

Dieter Rasimus

**Der geheimnisvolle Verfasser  
des Johannesevangeliums  
und der Apokalypse**

**Zur historischen Glaubwürdigkeit  
des Neuen Testaments**

Dieter Rasimus

**Der geheimnisvolle Verfasser  
des Johannesevangeliums  
und der Apokalypse**

**Zur historischen Glaubwürdigkeit  
des Neuen Testaments**

Karlsruhe, 2012

Layout und Herstellung: Dr. Dieter Rasimus

Umschlagbild: „Lazarus“ von Ninetta Sombart,  
aus: Volker Harlan, Ninetta Sombart. Leben und Werk,  
Verlag Freies Geistesleben & Urachhaus, Stuttgart 2004, S. 93

# Inhalt

## Vorwort

### Der „Lieblingsjünger“ Jesu und der Evangelist Johannes ..... 1

Textbelege - Lazarus und der Lieblingsjünger - Der „Todesschlaf“ des Lazarus als Einweihung - Der Tötungsbeschluss des Hohen Rates gegen Jesus - Der Verfassersname Johannes

### Der Evangelist und der Apostel Johannes..... 14

Märtyrertod des Apostels Johannes - Das Zeugnis des Bischofs Papias - Merkmale des Evangelisten und des Apostels im Vergleich

### Der Evangelist und der „Presbyter“ Johannes von Ephesus ..... 19

Der Evangelist als Autor der Johannesbriefe - Ephesus: Entstehungsort der johan-  
neischen Schriften - Identität des Evangelisten und des „Presbyters“ von Ephesus

### „Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich“ (Joh 19, 27) .... 24

Der letzte Wohn- und Sterbeort Marias - Der Gastgeber des Letzten Abendmahls -  
Der Gastgeber Johannes und Lazarus von Bethanien - Das mutmaßliche Todesjahr  
Marias und die Abreise des Johannes nach Ephesus - Das Mariengrab in Jerusalem -  
Maria und Ephesus

### Der rätselhafte Verfasser der Johannes-Apokalypse ..... 57

Die „Offenbarung Jesu Christi“ an Johannes auf Patmos - Der zeitgeschichtliche  
Bezug - Die Echtheit der Visionen und Auditionen des Sehers Johannes -  
Persönlichkeitsmerkmale des Apokalyptikers - Johannes von Ephesus: der  
Lieblingsjünger, Evangelist und Apokalyptiker

### Schlusswort ..... 75

### Quellen und Literatur ..... 77

## Abbildungen

„Das Abendmahl“ von Leonardo da Vinci (Ausschnitt) .....	8/9
Altarbild „Kreuzigung“ von Mathias Grünewald .....	8/9
Der Berg Sion – letzte Wohnstätte und Sterbeort der Mutter Jesu .....	26
Der Abendmahlssaal der Kreuzfahrerzeit .....	28
Abendmahlssaal: Ausgrabungsbereich 1983/84 .....	28
Der Plan des Bischofs Arkulf (um 670 n. Chr.) .....	29
Das Essenerviertel zur Zeit Jesu .....	34
Der Tag des 14. Nisan nach dem offiziellen und dem vorexilischen Kalender .....	37
Das Mariengrab in Jerusalem .....	49
Das Jerusalemer Mariengrab: Grabstätte in einer frühjüdischen Grabanlage .....	49
Das „Haus der Mutter Maria“ nahe der antiken Stadt Ephesos .....	52
Plan von Ephesos .....	54
Reste der Marienkirche in Ephesos .....	56
Das Areal der Johanneskirche in Seldçuk, nordöstlich von Ephesos .....	56
Altarbild „Johannes auf Patmos“ von Hans Memling .....	62/63
Das Johannesgrab in Seldçuk .....	62/63
Die sieben Kirchengemeinden der Offenbarung in der römischen Provinz Asien .....	63
<b>Bildnachweise</b> .....	82

## Vorwort

Die vier Evangelien beschreiben Jesus Christus als Gottessohn und Mensch – wie er auf Erden wirkte, am Kreuz starb und von den Toten auferstand. Sie überliefern, dass Gott leibhaftig auf die Erde gekommen ist, um die Menschen von ihren Sünden zu erlösen und ihnen den Weg zu Gott und zum ewigen Leben zu zeigen. Von diesem irdischen und zugleich göttlichen Jesus Christus der Bibel ist die moderne historisch-kritische Forschung nach Papst Benedikt XVI. mehr und mehr abgerückt. Seit den 50er Jahren sei eine Kluft zwischen dem „historischen Jesus“ und dem „Christus des Glaubens“ zu erkennen, die sich vertieft. Das Bild des irdischen Jesus werde immer gegensätzlicher und damit verschwommener: Den einen gelte er als „antirömischer Revolutionär“, den anderen als „sanfter Moralist“. Damit drohe der irdische Jesus als „eigentlicher Bezugspunkt“ verloren zu gehen. Für den Christen sei aber unverzichtbar, dass sich sein Glaube „auf Geschichte, die sich auf dem Boden dieser Erde zugetragen hat“, gründet. Der Bibel erkennt der Papst einen hohen geschichtlichen Überlieferungswert zu. Allerdings überschreite sie als „von Gott inspiriert“ die Möglichkeiten der historischen Methode (Jesus von Nazareth, S. 10 f. und 14 f.).

Die folgende Untersuchung will prüfen, welche Bedeutung die „johanneischen Schriften“ – das vierte Evangelium, die Briefe und die Apokalypse – als Quellen für die Existenz des geschichtlichen Jesus besitzen. Dabei steht die alte, seit langem umstrittene Frage im Vordergrund, ob unter dem tradierten Namen *Johannes* ein oder mehrere Verfasser zu verstehen sind, und um welche reale(n) Persönlichkeit(en) es sich handelt. Darüber hinaus wird sich die Frage nach dessen oder deren historischer Glaubwürdigkeit stellen.

Nach seinem eigenen Anspruch scheint das *Johannesevangelium* die Erinnerung an den irdischen Jesus in besonders zuverlässiger Weise bewahrt zu haben. Der Verfasser bezeichnet sich als Augen- und Ohrenzeuge des Herrn und betont ausdrücklich die Wahrheit seines Berichtes: „Und der, der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr. Und er weiß, dass er Wahres berichtet, damit auch ihr glaubt“ (Joh 19, 35). Seine Identität verrät er allerdings nicht.

Den gleichen Wahrheitsanspruch vertritt der Verfasser der *Johannesbriefe*, wenn er schreibt: „Was von Anfang war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens. Denn das Leben wurde offenbart; wir haben gesehen und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns offenbart wurde.“ (1 Joh 1, 1 f.) – Im dritten Brief erinnert er einen gewissen Gaius an die Zuverlässigkeit seiner Aussage: „Du weißt, dass unser Zeugnis wahr ist.“ (3 Joh 12)

Ebenso versichert der *Apokalyptiker* dem Leser mehrfach die Wahrheit seiner Schrift, die darin geschilderten übersinnlichen Auditionen und Visionen als glaubwürdiges, tatsächliches Erlebnis. Er schließt mit den Worten: „Ich, Johannes, habe dies gehört und gesehen.“ (Apk 22, 8)

Trotz solcher Beteuerungen sind die Zweifel an der historischen Zuverlässigkeit des johanneischen Schrifttums in der heutigen Forschung weit verbreitet. Diese Skepsis erklärt sich aus der noch immer heftig umstrittenen Verfasserfrage und aus den endlosen, häufig widersprüchlichen Diskussionen über Quellen, Vorstufen und Bearbeitungen der überlieferten Texte. Schließlich sieht sich die Bibelwissenschaft aber auch mit Erkenntnisweisen konfrontiert, vor denen sie – bis auf wenige Ausnahmen – die Augen verschließt, statt ihnen mit innerer Offenheit zu begegnen: die Gabe eines inspirierten Menschen, *übersinnliche* Wirklichkeit zu hören und zu schauen – die Fähigkeit, mit einer realen geistigen Welt in Verbindung zu treten.

Auch diesem Phänomen wird die folgende Untersuchung im Zusammenhang mit der Lazarus-Auferweckung des Johannesevangeliums und den Visionsschilderungen der Johannesoffenbarung Beachtung schenken. Vorrang hat hier jedoch das Verfasserproblem, das aus der Sicht des Historikers behandelt wird. Mit seiner Aufhellung ist die Hoffnung verbunden, einen Beitrag zur Annäherung an den Jesus der Evangelien zu liefern als einer wirklichen Gestalt der Geschichte.

## Der „Lieblingsjünger Jesu“ und der Evangelist Johannes

Der sogenannte Lieblingsjünger Jesu ist eine Gestalt des Johannesevangeliums. Nur hier – in keinem der übrigen Evangelien – taucht dieser Jünger auf. Er wird im Zusammenhang mit besonderen Ereignissen genannt: Er ist beim Letzten Abendmahl Jesu anwesend (Joh 13, 23), in dessen Todesstunde am Kreuz (19, 26), bei der Entdeckung des leeren Grabes (20, 2), bei der Erscheinung des Auferstandenen am See Tiberias (21, 7) und im Schlusskapitel, das die Nachfolge Jesu behandelt (21, 20). Trotz dieser besonderen Rolle vermeidet der Verfasser aber, seinen Namen preiszugeben. Er bezeichnet ihn lediglich mit der Umschreibung „*der Jünger, den Jesus liebte*“. Der Leser erfährt an keiner Stelle des Evangeliums eine direkte Begründung für seine besondere Wertschätzung durch Jesus.

Ein wenig wird der Schleier um diese Person im Schlusskapitel 21 gelüftet, das nach dem Tod des Evangelisten von dessen Schülern angefügt wurde<sup>1</sup>. Darin heben sie die besondere Bedeutung des Jüngers hervor, „den Jesus liebte“ und der beim Letzten Abendmahl „an der Seite Jesu lag“. Als Herausgeber des Werkes versichern sie: „Dieser Jünger ist es, der all das bezeugt und der es aufgeschrieben hat; und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist“ (21, 24). Nach ihrem Bekunden war der Lieblingsjünger somit der *V e r f a s s e r* des Johannesevangeliums sowie ein Augen- und Ohrenzeuge des irdischen Wirkens Jesu. Damit aber drängt sich der noch zu überprüfende Schluss auf, dass der Lieblingsjünger Jesu und Evangelist jenen Namen trug, der im Titel „Evangelium nach Johannes“ erscheint.

Da der Tod dieses Jüngers in Joh 21, 20-23 indirekt bezeugt wird<sup>2</sup>, muss es sich um eine *historische Persönlichkeit* gehandelt haben und nicht etwa nur um eine literarische Gestalt.<sup>3</sup> Es wird sich zeigen, dass er nicht zum Zwölferkreis gehört hatte und daher keineswegs mit dem *Zebedäussohn und Apostel* Johannes gleichzusetzen ist. Diese irriige Identifizierung entstand im 2. Jh. n. Chr.<sup>4</sup> und hielt sich in der Tradition der katholischen Kirche – wie bei der Mehrheit der Bibelforscher beider Konfessionen – bis heute.<sup>5</sup>

---

1 Martin *Hengel*, Die johanneische Frage, Tübingen 1993, 100, 204 ff. und unten S. 20.

2 *Hengel* 1993, 225. – Die Verweise auf das Neue Testament sowie die Zitate beziehen sich in der Regel auf: Die Bibel Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift (EÜ), Stuttgart 72008, falls keine andere Bibelübersetzung angegeben wird.

3 *Hengel* 1993, 225. Vgl. unten S. 9, Anm. 30.

4 Dazu Näheres unten S. 14 ff. und 24.

5 Den Apostel Johannes betrachten als Verfasser des Johannesevangeliums noch in jüngster Zeit: EÜ 72008, 1181; Folker *Siegert*, Das Evangelium des Johannes in seiner ursprünglichen Gestalt. Wiederherstellung und Kommentar, Göttingen 2008, 64; Karl *Jaroš*, Das Neue Testament und seine Autoren. Eine Einführung, Köln 2008, 119; wohl auch Joseph *Ratzinger*, Jesus von Nazareth, Freiburg 2007, 266 ff.; John A.T. *Robinson*, Wann entstand das Neue Testament, Paderborn / Wuppertal 1986, 309 ff.; [www.kathpedia.com/index.php/Johannes-Evangelium](http://www.kathpedia.com/index.php/Johannes-Evangelium) (vom 31. März 2010) und andere.

Doch kehren wir zum Text des Evangeliums zurück, um darin nach weiteren Spuren des Lieblingsjüngers zu suchen.

Die Schüler respektierten mit ihrem Verzicht auf eine Namensnennung offensichtlich den Wunsch ihres Lehrers nach Anonymität. Denn sein Bericht von der Todesstunde Jesu bestätigt einerseits seine besondere Nähe zu Jesus, andererseits zeugt sie von einer auffallenden Scheu, in der Ich-Form zu schreiben und den Namen preiszugeben: „Als Jesus seine Mutter sah und bei ihr *den Jünger, den er liebte*, sagte er zu seiner Mutter: ‚Frau, siehe, dein Sohn!‘ Dann sagte er zu dem Jünger: ‚Siehe deine Mutter!‘ Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich“ (19, 25-27). Wenig später bezeugt er den Tod Jesu: „Als sie aber zu Jesus kamen und sahen, dass er schon tot war, zerschlugen sie ihm die Beine nicht, sondern einer der Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite, und sogleich floss Blut und Wasser heraus. Und der, der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr. Und er weiß, dass er *Wahres* berichtet, damit auch ihr glaubt“ (19, 33-35). Mit dem Wechsel in die Gegenwart unterstreicht der Evangelist noch einmal seine persönliche Augenzeugenschaft und die Glaubwürdigkeit seines Berichts. Ausdruck seiner besonderen Beziehung zu Jesus ist vor allem die Tatsache, dass dieser ihm die Sorge für die Mutter übertrug und ihn damit praktisch zu seinem „Nachfolger“ machte.

Weitere Textnachweise für diesen rätselhaften Lieblingsjünger zu liefern ist schwieriger, da der Evangelist gelegentlich den Schleier um seine Person verändert. Er lässt sich dann nur anhand von formelhaften *Parallelnennungen*, oder in seiner Begleitung wiederkehrenden Bezugspersonen identifizieren – manchmal auch nur vermutungsweise. So wird er mehrmals als „der andere Jünger“ bzw. als „ein anderer Jünger“ zusammen mit dem Apostel *Petrus* genannt.<sup>6</sup> Gleich zu Beginn scheint das Evangelium einen verborgenen Hinweis auf ihn zu geben. Im Zusammenhang mit der Berufung der ersten Jünger durch Jesus ist hier von „zwei Jüngern“ des Täufers Johannes die Rede (1,35-40). Es sind Andreas, der mit seinem Bruder Simon *Petrus* ein Jünger Jesu wird, sowie ein anonymer *anderer*, der Jesus zunächst „folgte“, sich aber offenbar nur kurz bei ihm aufhielt. Aufgrund einer Parallele im Schlusskapitel mit Petrus als Bezugsperson wird in ihm der spätere Lieblingsjünger gesehen.<sup>7</sup> Dort heißt es: „*Petrus* sah sich um und sah, wie der *Jünger, den Jesus liebte, diesem folgte*“ (21, 20). Die Tragfähigkeit dieses Belegs lässt sich allerdings erst nach einem Gesamtüberblick einschätzen.

In der ersten Hälfte des Evangeliums (Kap. 1-10), die sich nach Angabe des

---

6 Z. B. Joh 18,15: „Simon Petrus und ein *anderer Jünger* folgten Jesus“ und Anm. 19.

7 Vgl. dazu Reinhard *Nordsieck*, Das Geheimnis des Lazarus. Zur Frage nach Verfasser und Entstehung des Johannes-Evangeliums, Berlin 2010, 1 f.; *Bauckham* 2006, 391 ff.; *Siebert* (2008, 232 A.6) sieht hier „die erste Leerstelle, wo ein *anonymer Autor* sich verbergen könnte“, bezieht diese allerdings auf Simon Petrus. – Vgl. auch Anm. 19.



Evangelisten auf das Zeugnis *Johannes' des Täufers* stützt<sup>8</sup>, tritt dieser Jünger nicht mehr in Erscheinung. Seine einzige Erwähnung zu Beginn deutet auch eher daraufhin, dass er *Schüler des Täufers* blieb. Erst in der zweiten Hälfte setzen die Lieblingsjünger-Textstellen und damit die *eigenen* Augenzeugenberichte des Evangelisten ein. Unter ihnen gilt als frühester sicherer Beleg die erwähnte Szene des Abschiedsmahls (13, 23). Doch der namenlose Jünger muss Jesus und den Aposteln schon länger ein vertrauter Freund gewesen sein, sonst hätte sich Petrus mit der Frage nach dem Verräter unter den Aposteln kaum an ihn gewandt.<sup>9</sup> Wie weit reichte diese Vertrautheit zurück?

Im vorausgehenden 11. Kapitel erscheint tatsächlich ein Mann, der als „Freund“ der Apostel und als jemand genannt wird, den Jesus „lieb“ hat: L a z a r u s aus Bethanien (bei Jerusalem). Jesus befindet sich östlich der Stadt, jenseits des Jordans, als die Schwestern des Lazarus – Maria und Martha – die Nachricht schicken: „Herr, siehe, der, *den du lieb hast*, ist krank“ (11, 3<sup>10</sup>), und der Evangelist stellt fest (11, 5): „Denn Jesus liebte Martha, ihre Schwester und Lazarus“. Zu den Jüngern äußert Jesus: „Lazarus, *unser Freund*, schläft“ (11,11), obwohl dieser bereits gestorben ist. Und die ‚Juden‘ kommentieren die Tränen Jesu (11, 36): „Seht, wie *lieb* er ihn hatte!“ Jesus wird den Verstorbenen wieder zum Leben erwecken und damit sein siebtes „Zeichen“<sup>11</sup> vollbringen, sein letztes und größtes Wunder. Dieses Ereignis ist für den Verfasser offenbar von zentraler Bedeutung. Er schildert es genau in der Mitte seines Evangeliums. Ist die Auferweckung des Lazarus somit sein ganz persönlicher Augenzeugenbericht? Ist Lazarus der Lieblingsjünger? Gegen diese Identifizierung spricht, dass der Evangelist stets seine Anonymität wahren will. Oder wurde der Name Lazarus erst durch einen späteren Bearbeiter in diesen Text eingefügt, wie dies auch mit der Überschrift des Evangeliums geschah?

Nun ist außerhalb des Johannesevangeliums das Auferweckungsereignis um Lazarus noch ein weiteres Mal überliefert. Es handelt sich um das erst 1958 von Morton Smith entdeckte und 1973 veröffentlichte<sup>12</sup> sog. *Geheime Markusevangelium*, das nach Expertenmeinung eine *e r w e i t e r t e*

---

8 Joh 1, 19: „Dies ist das Zeugnis des Johannes ...“ und 10, 41: „Was Johannes über diesen Mann gesagt hat, ist wahr“.

9 Vgl. Hans *Feddersen*, Leonardo da Vincis Abendmahl, Stuttgart vor 1973, 126.

10 Die Bibel - Schlachter - Version 2000. Neue revidierte Fassung, Genf 2004.

11 EÜ 1184: „Bei Johannes heißen die großen Wunder Jesu „Zeichen“, weil sie die Sendung Jesu durch Gott anzeigen. Man kann sieben zählen: das Weinwunder von Kana, die Heilung des Beamtensohnes (4,46-54), die Heilung des Kranken am Betesda-Teich (5,1-9), die große Speisung (6, 1 -15), der Gang Jesu auf dem Wasser (6,16-21, doch nicht ausdrücklich als „Zeichen“ genannt), die Heilung des Blinden (9,1-7) und die Auferweckung des Lazarus (Kap. 11)“. Siehe auch S. 10 f.

12 Morton *Smith*, Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark, Cambridge 1973; populäre dt Ausgabe: *Morton Smith*, Auf der Suche nach dem historischen Jesus. Entdeckung und Deutung des geheimen Evangeliums im Wüstenkloster Mar Saba, Frankfurt a.M. 1974.

Form des überlieferten kanonischen Textes darstellt.<sup>13</sup> Ein Fragment davon ist in einem Brief des *Clemens von Alexandria* (etwa 150 - 215 n. Chr.) enthalten.<sup>14</sup> Clemens gibt auch die *Lücke* des Markustextes an, der es entstammt, nämlich zwischen Mk 10,34 und 35, und zitiert dann die folgende Passage wörtlich:

„Und sie kamen nach *Bethanien*, und eine gewisse Frau, deren Bruder gestorben war, war dort. Und herzukommend warf sie sich vor Jesus nieder und sagte zu ihm: 'Sohn Davids, habe Erbarmen mit mir'. Aber die Jünger wiesen sie zurück. Und Jesus, der in Wut geriet, ging mit ihr in den Garten, wo das Grab war, und sogleich wurde ein lauter Schrei aus dem Grab gehört. Und näher tretend, rollte Jesus den Stein vom Eingang des Grabes weg. Und sogleich ging er hinein, wo der Jüngling war, streckte die Hand aus und zog ihn hoch, indem er dessen Hand ergriff. Aber der Jüngling, als er ihn ansah, *liebte ihn* und fing an, ihn anzuflehen, dass er bei ihm sein möge. Und sie gingen aus dem Grab heraus und kamen in das Haus des Jünglings, denn er war *reich* ...“.

Nach Clemens sei dann Mk 10,46 zu ergänzen:

„Und er kommt nach Jericho. Und die Schwester des Jünglings, *den Jesus liebte*, und seine Mutter und Salome waren dort, und Jesus empfing sie nicht.“<sup>15</sup>

Welche Schlüsse lassen sich aus dieser zweifachen Überlieferung des Auferweckungsgeschehens von Bethanien ziehen? Die Echtheit des Markus-Fragments vorausgesetzt, wofür gewichtige Gründe sprechen<sup>16</sup>, enthielt die ältere Tradition den Namen Lazarus noch nicht. Erst in einer späteren Bearbeitung dieser Szene im Johannesevangelium wurde er dem anonymen Lieblingsjünger möglicherweise aus ungeklärten Gründen „übergestülpt“<sup>17</sup>. Als weitere Erkenntnis ergibt sich, dass „Lazarus“ bzw. der Lieblingsjünger aus *Bethanien* bei Jerusalem stammte. Er war offenbar noch sehr jung, hatte nach dem Markus-Text nur eine Schwester, nach dem Johannes-Evangelium die Schwestern Maria und Martha und kam aus *reichem* Haus.

Versuchen wir nun, seine Spur noch etwas weiter zurückzuverfolgen, indem wir nach etwaigen früheren Begegnungen zwischen Jesus und einem Lieblingsjünger fragen. Das Johannesevangelium berichtet davon nichts. Wieder ist es der älteste Evangelist Markus, bei dem sich in seiner heutigen kanonischen Fassung ein Hinweis findet. Kurz vor der Erzählung von der Auferweckung des „Jünglings, den Jesus liebte“, die später aus seinem Evangelium gestrichen wurde, schildert er eine aufschlussreiche Szene (10,17-31): Jesus befand sich mit seinen Jüngern auf dem Weg nach Jerusalem, als nicht weit von der Stadt „ein Mann auf ihn zulief, vor ihm auf die Knie fiel und fragte: ‚Guter Meister

---

13 Siehe dazu unter [http://de.wikipedia.org/wiki/Geheimes\\_Markusevangelium](http://de.wikipedia.org/wiki/Geheimes_Markusevangelium).

14 Ein Faksimile des Originalmanuskripts und eine gedruckte Wiedergabe mit den von M. Smith hinzugefügten Wörtern unter <http://www.user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark.html>. Dazu *Nordsieck* 2010, 5ff. – Der Quellenwert des Mk-Fragments ist nicht unumstritten, es wird sich aber in der weiteren Untersuchung als schlüssiger Mosaikstein erweisen.

15 Nach <http://www.user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark.html>.

16 Zur Forschungsdiskussion siehe [http://de.wikipedia.org/wiki/Geheimes\\_Markusevangelium](http://de.wikipedia.org/wiki/Geheimes_Markusevangelium).

17 *Nordsieck* 2010, 5. – R. *Steiner* sah ‚Lazarus‘ als *ursprünglichen* Namen (unten S. 13).

[Lehrer], was muss ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?' Jesus antwortete: ‚Du kennst doch die Gebote: Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen, du sollst keinen Raub begehen, ehre deinen Vater und deine Mutter!‘ „ Und Markus fährt fort: ‚Er erwiderte ihm: ‚Meister, alle diese Gebote habe ich von Jugend an befolgt.‘ Da sah ihn Jesus an, und, *weil er ihn liebte*, sagte er: ‚Eines fehlt dir noch: Geh, verkaufe, was du hast, gib das Geld den Armen, und du wirst einen bleibenden Schatz im Himmel haben; dann komm *und folge mir nach*.‘ Der Mann aber war betrübt, als er das hörte und ging traurig weg; denn er hatte ein großes Vermögen. Da sah Jesus seine Jünger an und sagte zu ihnen: ‚Wie schwer ist es für Menschen, die viel besitzen, in das Reich Gottes zu kommen!‘ Die Jünger waren über seine Worte bestürzt...“ Jesus aber fügte schließlich das Rätselwort hinzu: ... „Die Letzten werden die ersten sein.“

Auch die Evangelisten Matthäus (19,16-26) und Lukas (18,18-27) überliefern diese Begebenheit. Sie ist also historisch gut gesichert. Nach Matthäus handelte es sich dabei um einen *reichen* jungen Mann, nach Lukas um einen „überaus reichen“ Mann, der zu den „führenden Männern“, d.h. wohl zum herrschenden *Hohenpriesteradel*<sup>18</sup>, gehörte. Dieser Adelsschicht stand nach Joh 18,15-16 auch der Lieblingsjünger nahe.<sup>19</sup> Beide Evangelisten berichten von der großen Trauer, die bei ihm die Worte Jesu auslösten, dass er all seinen Besitz verkaufen und das Geld an die Armen verteilen solle, bevor er ihm als Jünger folgen und „in das Reich Gottes gelangen“ könne. Dass Jesus diesen „liebte“, erwähnt nur Markus.

Viel spricht somit dafür, dass die drei Evangelisten mit jenem namenlosen, von Jesus geliebten reichen Jüngling den später „*Lazarus*“ genannten Lieblingsjünger meinten, den Jesus in Bethanien vom Tod erweckte. Im Umkreis dieses Ortes bei Jerusalem fand auch die geschilderte Begegnung statt. Obwohl der Verfasser des Johannesevangeliums diese Vorgeschichte verschweigt, müssen wir nun annehmen, dass es sich bei jenem jungen Mann *um ihn selbst* handelte, dass er dem Rat Jesu folgte, seine Enttäuschung überwand und sich schließlich von seinem Besitz trennte. Mit diesem Verzicht hatte er „einen bleibenden Schatz im Himmel“ erworben und war seinem Ziel nahe, ein Jünger Jesu zu werden („dann komm und folge mir nach“). Eine tödliche Krankheit schien diesem sehnlichen Wunsch allerdings ein Ende zu bereiten. Jesus gab seinen Jüngern aber zu verstehen: „Diese Krankheit wird nicht zum Tod führen, sondern dient der *Verherrlichung Gottes*. Durch sie soll der *Sohn*

18 EÜ 1170, Lk 18, 18; Übersetzungsvarianten sind „Vorsteher“, „Oberer“ (*archon*), die auf eine Zugehörigkeit zum Hohenpriesteradel Jerusalems hindeuten (*Nordsieck* 2010, 3 und 11).

19 Der mehrfach in Begleitung des Apostels Petrus erwähnte „*andere Jünger*“ kann Petrus den Zugang zum hohenpriesterlichen Palast verschaffen, da er „*der Bekannte des Hohenpriesters*“ ist. In ihm wird der Lieblingsjünger Jesu gesehen (*Nordsieck* 2010, 10; *Bauckham*, 393; EÜ, 207). Zur „priesterlichen Abstammung“ des Lieblingsjüngers siehe auch *Hengel* 1993, 473.

Gottes verherrlicht werden“ (11,4). – Was war damit gemeint? Die Offenbarung des Gottessohns durch ein Auferweckungswunder an „Lazarus“? Solche „Zeichen“ hatte Jesus bereits vollbracht – mit der Erweckung eines jungen Mannes zu Nain (Lk 7, 11 -17) und der Tochter des Jäirus (Lk 8, 49-56). Was also könnte sonst der „Verherrlichung“ Gottes gedient haben? Die Rückführung des Lieblingsjüngers Lazarus in das irdische Dasein hatte offenbar einen über die physische Wiederbelebung hinausgehenden tieferen Sinn!

Darauf scheint im Fragment des sog. Geheimen Markusevangeliums eine rätselhafte Schilderung hinzudeuten. Vielleicht war gerade ihre Missverständlichkeit einer der Gründe, dass dieser Text des Auferweckungswunders aus dem alten Markusevangelium gestrichen wurde. *Clemens von Alexandria* zitiert weiter aus dem Urtext:

„Und sie gingen aus dem Grab heraus und kamen in das Haus des Jünglings, denn er war reich. Und nach sechs Tagen sagte ihm Jesus, was er tun sollte, und am Abend kommt der Jüngling zu ihm, ein leinenes Tuch über (seinem) nackten (Körper) tragend. Und er blieb diese Nacht bei ihm, denn *Jesus lehrte ihn das Geheimnis des Reiches Gottes*. Und von da erhob er sich und ging auf die andere Seite des Jordans zurück.“<sup>20</sup>

Diese Passage hat zu absurden erotischen Spekulationen Anlass gegeben. Andere Interpreten vermuten den Abschluss der spirituellen Belehrung des Jünglings in einem *Taufakt*.<sup>21</sup> Aus anthroposophischer Sicht gab *Rudolf Steiner* eine andere Deutung des Geschehens: „Der Jünger Johannes wird im ganzen Johannes-Evangelium nirgends genannt. Von ihm heißt es nur: 'Der *Jünger, den der Herr lieb hatte*', zum Beispiel im Kapitel 19, Vers 26. Dies ist ein technischer Ausdruck und bezeichnet denjenigen, der vom Meister selber eingeweiht wurde. *Johannes beschreibt seine eigene Einweihung in der Auferweckung des Lazarus*, Kapitel 11. Nur dadurch können die geheimsten Beziehungen des Christus zur Weltentwicklung offenbar werden, daß der Schreiber des Johannes-Evangeliums vom Herrn selber eingeweiht worden ist. Wie oben gesagt, dauerten die alten Einweihungen dreiundeinhalb Tage; daher die Auferweckung des Lazarus am vierten Tage. Auch von Lazarus heißt es, daß Christus ihn *lieb hatte* (Kapitel 11,3,35 und 36). Dies ist wieder der technische Ausdruck für den *L i e b l i n g s s c h ü l e r* ...“<sup>22</sup>

Wir erinnern uns nun an die von Markus in Kapitel 10,17-31 geschilderte Begebenheit nahe Jerusalem: Der reiche Jüngling kommt auf den Herrn zu, nennt ihn *didaskalos* (= Lehrer, Meister), kniet vor ihm nieder und befragt ihn, wie er „das ewige Leben gewinnen“ könne. Jesus fordert als Voraussetzung den Verzicht auf seine Reichtümer, „*weil er ihn liebte*“. Dies kann nur bedeuten, dass er ihm diesen Verzicht zutraut, und in ihm bereits den künftigen „*S c h ü l e r*“ (oder Jünger) sieht, dem er das Angebot macht: „Dann komm

20 <http://www.user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secrnark.html>.

21 *Smith* (deutsche Ausgabe 1974), 91 ff.; *Nordsieck* 2010, 7.

22 *Rudolf Steiner*, Das Johannes-Evangelium. Vortrag 20. November 1907, in: *Menschheitsentwicklung und Christus-Erkenntnis*, GA 100, Dornach 1981, 222-231; 226 (Hervorhebungen durch D. R.).

und folge mir nach!“ Ein Beleg dafür ist wohl das zu den Jüngern gesprochene prophetische<sup>23</sup> Wort „die Letzten werden die Ersten sein“. Auch blieben die Kontakte zu Jesus offenbar erhalten. Denn als der Jüngling aus Bethanien tödlich erkrankte, wussten seine Schwestern Maria und Martha, wo sich Jesus befand, als sie ihm die Nachricht schickten: „Herr, siehe, der, den du lieb hast, ist krank!“ (Joh 11,3).<sup>24</sup>

Der Evangelist muss während seines „Todesschlafes“ und seiner „Einweihung“ durch Christus eine tiefgreifende Bewusstseinsveränderung erfahren haben (vielleicht entfernt vergleichbar mit den heute zunehmend beschriebenen *übersinnlichen* Erfahrungen bei *Nahtoderlebnissen*<sup>25</sup>). Zu diesem höheren Bewusstseinszustand des „Lazarus“ schrieb *Rudolf Steiner*: „Kein Zweifel kann sein, daß der Vorgang in Bethanien eine Erweckung im geistigen Sinne ist. Lazarus ist ein anderer geworden als er vorher war. Er ist zu einem Leben erstanden, von dem das 'ewige Wort' sagen konnte: 'Ich bin dieses Leben'. Was ist also mit Lazarus vorgegangen? Er ist des Lebens teilhaftig geworden, das ewig ist“<sup>26</sup> ... „Der Schreiber des Johannesevangeliums war ein

---

23 *Rudolf Meyer*, *Elias oder die Zielsetzung der Erde*, Stuttgart 1964, 131.

24 *Die Bibel (Schlachter)* 2000.

25 Vgl. *Nordsieck* 2010, 33f.– Zu den außerkörperlichen Nahtoderfahrungen siehe neuerdings Pim van *Lommel*, *Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung*. Aus dem Niederländischen übersetzt von Bärbel Jänicke, Düsseldorf 2009. Der niederländische Kardiologe Pim van Lommel führte 1988-1992 eine Forschungsstudie an 344 Patienten durch, die nach einem Herzstillstand *klinisch tot* waren, aber nach 5-10 Minuten reanimiert werden konnten. Seine Resultate wurden mit ähnlichen Untersuchungen in den USA und in Großbritannien verglichen. Bei diesen Patienten ergaben sich die gleichen *Nahtoderfahrungen*, trotz tiefer Bewusstlosigkeit nach Ausfall aller Funktionen des Gehirns: Ich-Bewusstsein mit klaren Gedanken, Gefühlen, Erinnerungen und Wahrnehmungen außerhalb und über dem eigenen leblosen Körper. Die Wahrnehmungen konnten durch spätere Überprüfung als Tatsachen bestätigt werden.

Sein Fazit erregte großes Aufsehen und wurde auch in der bedeutendsten medizinischen Zeitschrift *The Lancet* veröffentlicht: „Man kann sich nur schwer der Schlussfolgerung entziehen, dass das „e n d l o s e“ Bewusstsein schon immer *unabhängig von unserem Körper* existierte und auch zukünftig weiter existieren wird. Unser Bewusstsein hat weder einen Anfang, noch wird es je ein Ende haben. Wir sollten die Möglichkeit ernstlich in Erwägung ziehen, dass der Tod ebenso wie die Geburt nur ein Übergang in einen anderen Bewusstseinszustand darstellen könnte, und dass unser Körper zeit unseres Lebens als Schnittstelle oder Resonanzort fungiert ... Die *Veränderungen*, die eine NTE bei vielen Menschen bewirkt, entstehen aus der bewussten Erfahrung einer Dimension, in der Zeit und Distanz nicht von Bedeutung sind, in der man Vergangenheit und Zukunft sehen kann, in der man sich eins mit sich fühlt, unendliches Wissen erlangt und bedingungslose Liebe erfährt“ (a.a.O., 23f.).

Zu dieser Erfahrung eines allumfassenden Wissens, das nach der Wiederbelebung allerdings nicht mehr zugänglich war, siehe auch Stefan *Högl*, *Transzendenzerfahrungen. Nahtod-Erlebnisse im Spiegel von Wissenschaft und Religion*, Marburg 2006, 74 und 304-305, sowie Raymond A. *Moody* (übersetzt von Liselotte Mietzner), *Das Licht von Drüben. Neue Fragen und Antworten*, Hamburg 1989, 55.

26 *Rudolf Steiner*, *Das Lazarus-Wunder* (1902), in: *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums*, 2. Aufl. d. Taschenbuchausgabe, Stuttgart 1961, 88-96, 92.

hoher, durch Christus selbst eingeweihter *S e h e r*.<sup>27</sup>

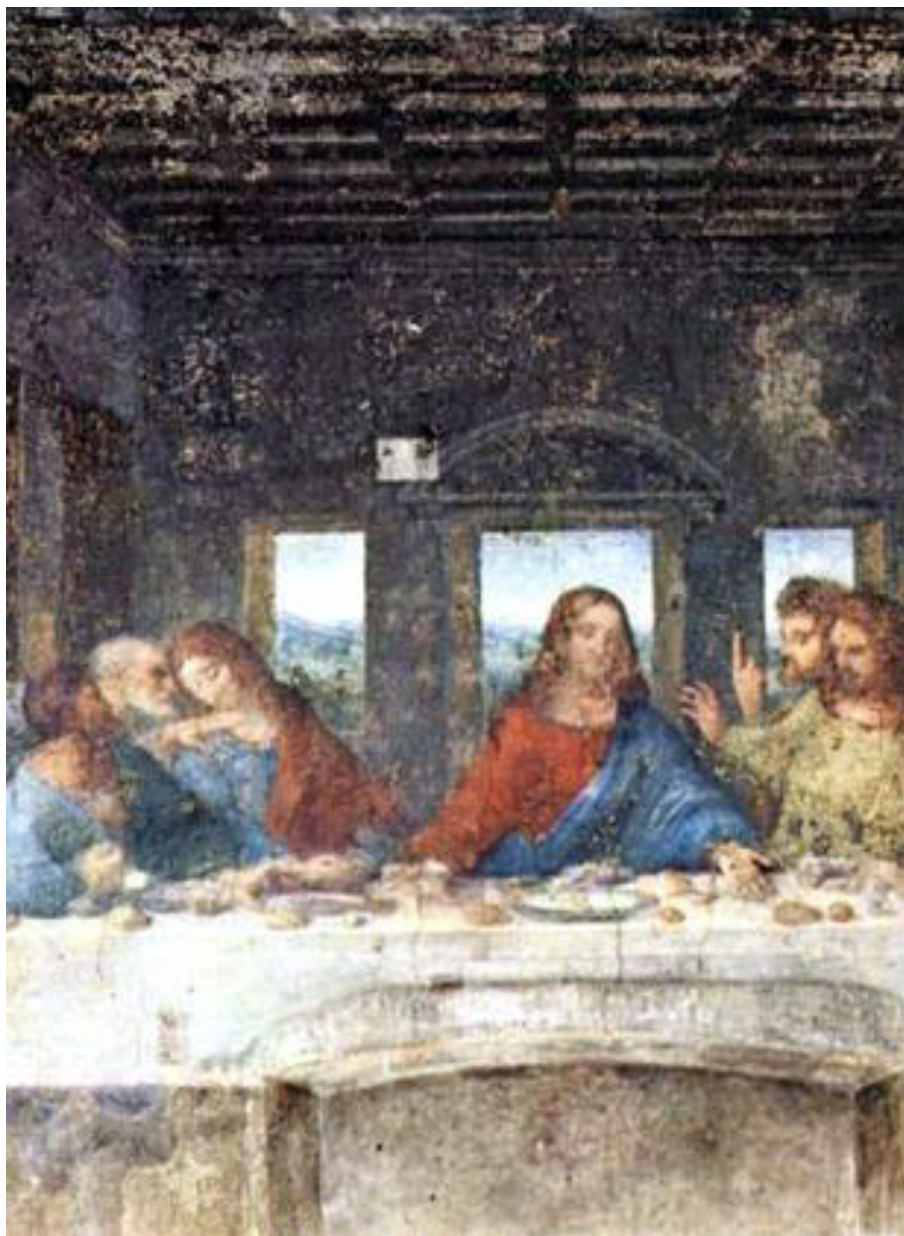
Von dieser hellstichtigen Wahrnehmungsfähigkeit des Evangelisten, mit der er Petrus übertraf, scheinen die Schüler in ihrem Nachtrag zum Evangelium zu berichten: Nach seiner Auferstehung „offenbarte“ (Joh 21, 1) sich Jesus den Jüngern noch einmal in einer Erscheinung am See Genezareth. Er stand am Ufer: „Doch die Jünger wussten nicht, dass es Jesus war ... Da sagte *der Jünger, den Jesus liebte* zu Petrus: ‚Es ist der Herr!‘ Als Simon Petrus hörte, dass es der Herr sei, gürtete er sich das Obergewand um, weil er nackt war, und sprang in den See“ (21, 4.7). – Eine Art übersinnlicher Erkenntnis könnte auch in einer anderen Situation eine Rolle gespielt haben. In Kapitel 20, 2-8 berichtet der Evangelist selbst: „Da lief sie [Maria von Magdala] schnell zu Simon Petrus und dem *Jünger, den Jesus liebte* und sagte zu ihnen: Man hat den Herrn aus dem Grab weggenommen und wir wissen nicht, wohin man ihn gelegt hat. Da gingen Petrus und *der andere Jünger* hinaus und kamen zum Grab; sie liefen beide zusammen dorthin, aber weil der andere Jünger schneller war als Petrus, kam er als erster ans Grab. Er beugte sich vor und sah die *Leinenbinden* liegen, ging aber nicht hinein. Da kam auch Simon Petrus, der ihm gefolgt war, und ging in das Grab hinein. Er sah die *Leinenbinden* liegen und das *Schweiß Tuch*, das auf dem Kopf Jesu gelegen hatte; es lag aber nicht bei den *Leinenbinden*, sondern zusammengebunden daneben an einer besonderen Stelle. Da ging auch der andere Jünger, der zuerst an das Grab gekommen war, hinein; *er sah und glaubte*“.

Petrus überzeugte sich nur, dass das Grab *leer* war, von einer Reaktion berichtet der Evangelist nichts. Matthäus schreibt, dass der Apostel „voll Verwunderung“ gewesen sei (24, 12). Maria von Magdala blieb sogar noch bei ihrer Vermutung, dass Unbekannte den Leichnam Jesu weggebracht hätten, nachdem sie in der Grabkammer von zwei Engeln in weißen Gewändern und kurz darauf vom Auferstandenen als vermeintlichem „Gärtner“ angesprochen wurde. Erst als dieser sie beim Namen rief, erkannte sie in ihm den „Meister“. Dem Lieblingsjünger genügte dagegen der Anblick der *Leinenbinden* und des *Schweiß Tuchs*, um zu wissen, dass der Leichnam nicht aus dem Grab „weggenommen“ worden war. Die Frage ist aber, was könnte er hellstichtig erkannt haben, das bei ihm – als *e r s t e m* der Jünger – die Glaubensgewissheit auslöste: Der Herr ist auferstanden? Obwohl der Evangelist darüber schweigt, scheint er einen Fingerzeig zu geben. Die *Leinenbinden*, die man bereits von außen sah, waren es nicht. Erst beim Betreten der Grabkammer konnte er etwas erkennen, das ihn, im Gegensatz zu Petrus, mit einem Mal an die Auferstehung Jesu glauben ließ: das zusammengebunden daliegende *Schweiß Tuch*. Der Evangelist verwendet dafür das selten gebrauchte lateinische Fremdwort

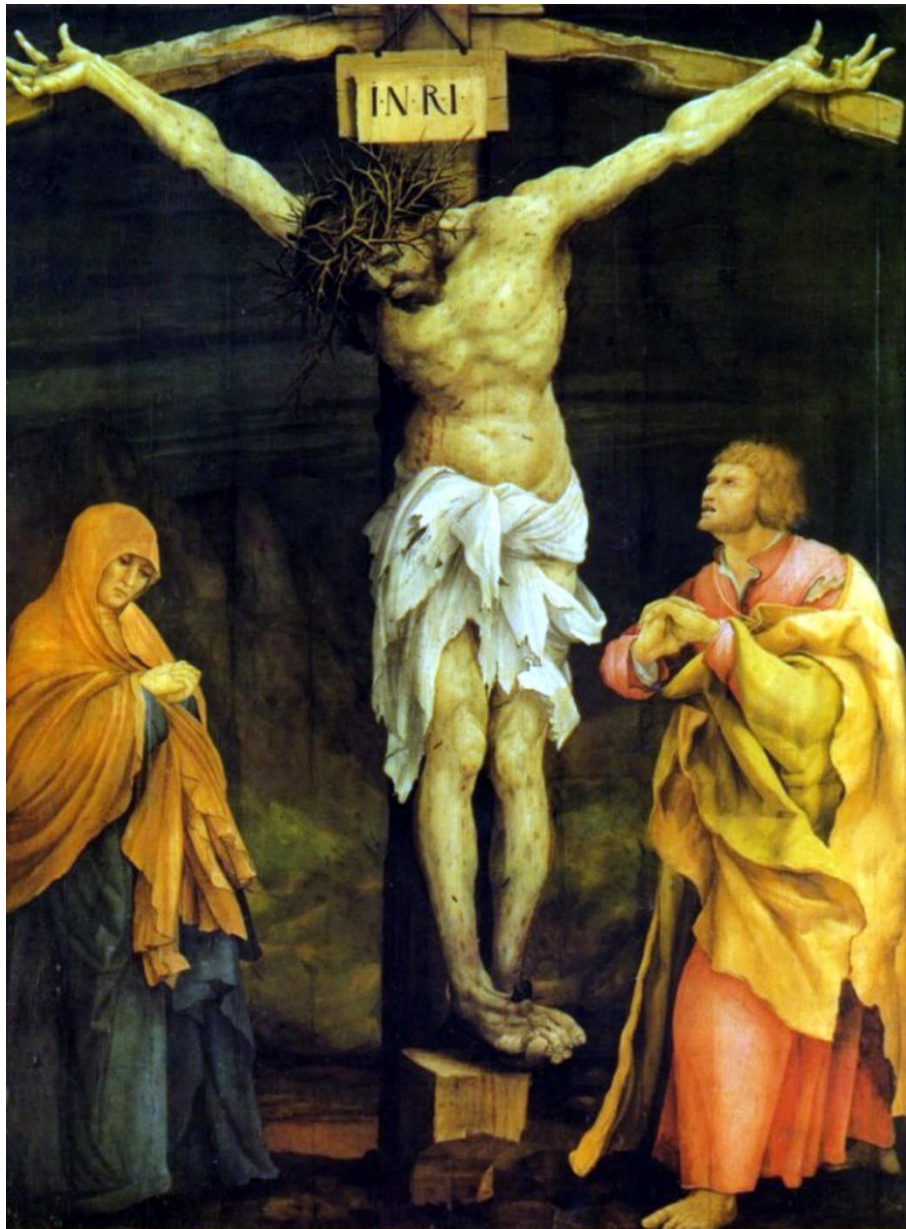
---

Zu den englischsprachigen Vertretern einer Identifizierung des Lieblingsjüngers mit Lazarus siehe den Überblick bei J.H. *Charlesworth*, *The Beloved Disciple: Whose Witness Validates the Gospel of John?* Valley Forge: Trinity, 1995, 185-192.

27 *Steiner* 1981, 226 (gesperrte Hervorhebung durch D. R.).



„Das Abendmahl“ (Ausschnitt von Leonardo da Vinci, 1494-1498): Der „Lieblingsjünger“ Jesu, zu dessen Rechten sitzend, wird von Petrus nach dem Verräter gefragt. Judas hört zu.



Altarbild „Kreuzigung“ von Matthias Grünewald (um 1523/24). Der Ge-  
kreuzigte zwischen Maria, seiner Mutter, und dem Evangelisten Johan-  
nes.



*sudarium*<sup>28</sup>. Damit hatten seine Hörer und Leser die Möglichkeit, eine gedankliche Verbindung zu einer anderen Szene herzustellen, in der er diese Bezeichnung schon einmal gebraucht hatte: bei der Auferweckung des L a z a r u s. Auch dessen Gesicht war mit einem *sudarium* umwickelt (11, 44). Diese Parallele zur eigenen Auferweckung in Bethanien könnte in dem Lieblingsjünger die plötzliche Gewissheit erzeugt haben, dass der gekreuzigte Heiland auferstanden war. Dass der Autor diesen Querverweis in seinen Text aufnahm, ist somit ein weiteres Indiz dafür, dass es sich bei ihm und dem erweckten „Lazarus“ um die gleiche Person handelte.

Von neuer Geistigkeit erfüllt, war dem „*eingeweihten*“ Lieblingsjünger unter dem Kreuz Jesu möglicherweise mehr als nur die Sorge um dessen Mutter übertragen worden. Mit Jesu Wort: „*Diese Krankheit wird nicht zum Tode führen, sondern dient der Verherrlichung Gottes: Durch sie soll der Sohn Gottes verherrlicht werden*“ (Joh 11, 4) war gewiss nicht nur seine Rückführung in das gewohnte irdische Leben gemeint. Mit der „Verherrlichung“ des Gottessohnes war sicher der *Auftrag* verbunden, der Interpret Christi zu werden und seine Heilsbotschaft in einem E v a n g e l i u m zu verkünden. In diese Richtung weist *Rudolf Steiner*: „Er machte ihn zu dem Sohn der Sophia und sprach: ‚Das ist deine Mutter.‘ – ‚Die göttliche Weisheit hast du fortan als deine Mutter anzuerkennen und ihr dich allein zu weihen‘. Was Johannes geschrieben hat, das war diese göttliche Weisheit, Sophia, die verkörpert ist in dem Johannes-Evangelium selber. Das Wissen hat er selbst von Jesus empfangen, und autorisiert ist er von Christus, die Weisheit auf die Erde zu übertragen.“<sup>29</sup> In diesem Sinne ließe sich auch die rätselhafte Antwort Jesu auf eine Frage des Apostels Petrus nach dem Schicksal des Lieblingsjüngers deuten: „Wenn ich will, dass er *bis zu meinem Kommen* bleibt, was geht das dich an? Du aber folge mir nach!“ (21, 22). Die damals verbreitete Meinung, dieser Jünger würde somit nicht vor der Wiederkunft Christi sterben (vgl. 21, 23), erwies sich als irrig: Der Verfasser des Johannesevangeliums starb, ohne dass Christus erneut *irdisch* leibhaftig erschienen war.<sup>30</sup> In einer anderen Hinsicht lebt der Lieblingsjünger aber noch heute. Unter Berufung auf seine Autorität gab dessen Schülerkreis das Evangelium heraus, und „in diesem Evangelium lebt sein Zeugnis fort, das andere zu Papier gebracht haben. In diesem Sinne bleibt er bis zum Ende der Zeit.“<sup>31</sup>

Zu den vom Evangelisten bezeugten historischen Tatsachen zählt auch,

---

28 *Siebert* 2008, 443 und 603.

29 *Rudolf Steiner*, Das Mysterium von Golgatha (1906), in: Das christliche Mysterium, Dornach 1981a, 64-76; 75.; *Ders.*, Das Johannes-Evangelium, GA 103 (1975) 209 f.

30 Vgl. *Nordsieck* 2010, 14; *Klaus Berger*, Im Anfang war Johannes, Stuttgart 1997, 90 ff. - Zur *visionären* Erscheinung Jesu vor Johannes noch zu dessen Lebzeiten siehe S. 63 ff.

31 Joachim *Gnilka*, Johannesevangelium, Würzburg 1983, 161; ähnlich *Jörg Frey*, Die johanneische Eschatologie Bd. 3: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten (WUNT 117), Tübingen 2000, 18.

dass der „Hohe Rat“ Jerusalems<sup>32</sup> unmittelbar nach dem Erweckungswunder von Bethanien einen T ö t u n g s b e s c h l u s s gegen Jesus fasste. Im überlieferten Text schreibt der Lieblingsjünger und Augenzeuge „Lazarus“: „Viele der Juden, die zu Maria [der Schwester des Lazarus<sup>33</sup>] gekommen waren und gesehen hatten, was Jesus getan hatte, kamen zum Glauben an ihn. Aber einige von ihnen gingen zu den Pharisäern und berichteten ihnen, was er getan hatte. Da beriefen die Hohenpriester und die Pharisäer eine Versammlung des Hohen Rates ein. Sie sagten: Was sollen wir tun? Dieser Mensch tut viele Zeichen. Wenn wir ihn gewähren lassen, werden alle an ihn glauben. *Dann werden die Römer kommen und uns die heilige Stätte und das Volk nehmen.* Einer von ihnen, Kajaphas, der Hohepriester jenes Jahres, sagte zu ihnen: Ihr versteht überhaupt nichts. Ihr bedenkt nicht, dass es besser für euch ist, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht ... *V o n d i e s e m T a g a n* waren sie entschlossen, ihn zu t ö t e n “ (11, 45-50 und 53). – Kurz danach, sechs Tage vor seinem letzten Osterfest, besuchte Jesus Lazarus. Als sich diese Nachricht verbreitete, kamen auch viele Juden nach Bethanien. Das war der Anlass, den Todesbeschluss zu erweitern: *Die Hohenpriester aber beschlossen, auch Lazarus zu töten*, weil viele Juden seinetwegen hingingen und an Jesus glaubten“ (12, 10-11).

Als G r ü n d e, warum man Jesus töten wollte, werden hier genannt: Seine „Zeichen“, die immer mehr Menschen „an ihn glauben“ lassen, eine drohende Besatzungsherrschaft der Römer, falls „alle an ihn glauben“ würden, und die Gefahr, dass durch ihn „das ganze Volk zugrunde geht“. Die Befürchtung der Hohenpriester und Pharisäer, dass über kurz oder lang „alle an ihn glauben“ könnten, gefährdete ihren religiösen Einfluss und ihre politische Stellung. Diese Sorge hätte aber bereits durch die vorher verbreiteten Wunderberichte – zu denen auch Totenerweckungen gehörten<sup>34</sup> – entstanden sein müssen. Tatsächlich ist jedoch aus der Zeit vor der Erweckung des Lazarus kein ernsthafter Versuch überliefert, Jesus nach dem Leben zu trachten. Neben einer wachsenden Anhängerschar, die ihn sogar zum König machen wollte (6, 15), gab es im Volk zwar auch Gruppen, die ihn ablehnten oder ihm gar feindlich gesinnt waren. Sie stellten bei seinen Auftritten im Tempel kritische Fragen (2, 18; 7, 14) und führten Streitgespräche mit ihm (8, 20; 8, 48). Auch gab es Versuche, ihn zu

---

32 Das „Synhedrium“ war das „oberste Organ jüdischer Selbstverwaltung unterhalb der römischen Oberhoheit“. Es wurde von den Oberpriestern und den Pharisäern einberufen, und diese gaben in der Versammlung auch den Ton an (Klaus *W e n g s t*, Das Johannes-evangelium, Teilbd. 2. Kapitel 11-21, Stuttgart 2001, 38).

33 Zu ihrer Identifizierung mit Maria von Magdala neuerdings Christoph *W r e m b e k*, Maria Magdalena – die namenlose Sünderin und die Schwester der Marta und des Lazarus, Leipzig 2008 und Reinhard *N o r d s i e c k*, Maria Magdalena. Die Frau an Jesu Seite. Zur Frage nach der Identität der Maria Magdalena, der „großen Sünderin“ und der Maria aus Bethanien und ihrer historischen Bedeutung, Münster 2001. S. a. unten A. 110.

34 Nach Mt 11,5 f. zählte Jesus selbst als seine Wundertaten auf: „Blinde sehen wieder und Lahme gehen; Aussätzige werden rein und Taube hören; Tote stehen auf.“

ergreifen (7, 30.44; 8, 20) oder gar wegen Gotteslästerung zu steinigen (8,59; 10, 31). Von den Hohenpriestern und Pharisäern ist aber nur ein einziger – vergeblicher – Versuch überliefert, Jesus festnehmen zu lassen (7, 32.45). „Mit List“ wollten sie ihn in ihre Gewalt bringen, „damit es im Volk keinen Aufruhr gibt“ (so Markus 14, 1 f.; Matthäus 26, 3 und Lukas 22, 1-2). Sie scheuten eine Auseinandersetzung mit dem Volk; ihr Verhalten war eher von einer gewissen Resignation bestimmt: „Dieses Volk jedoch, das vom Gesetz nichts versteht, verflucht ist es“ (Joh 7, 49). Noch bei Versammlungsbeginn lässt der Evangelist Mitglieder des Hohen Rates sinngemäß fragen: „*Was sollen wir nur tun angesichts der Tatsache, dass dieser Mensch viele Zeichen tut?*“ (11, 47). Dies ist offensichtlich ein „Ausdruck der Ratlosigkeit“<sup>35</sup>.

Vor diesem Hintergrund überraschen der folgende Tötungsbeschluss gegen Jesus und dessen Begründung mit einem drohenden *Militärschlag der Römer* (11, 48). Dieser scheinbare Widerspruch zur bisherigen Haltung der Hohenpriester und Pharisäer löst sich aber schnell auf. Denn neueste Forschungen zur Rekonstruktion des ursprünglichen Johannesevangeliums ergaben, dass dieses Motiv von einem späteren Bearbeiter nach der Zerstörung des Tempels im jüdisch-römischen Krieg 70 n. Chr. eingefügt wurde und „geradezu absurd auf dem Zeithintergrund“<sup>36</sup> sei. Das Gleiche gelte für die Textstelle, die auf den Tod des *Lazarus* abzielt. Es sei nicht anzunehmen, „dass derselbe Autor die Lebensbedingungen der *Zeit des Zweiten Tempels* [vor 70 n. Chr.] mal kennt, mal vergisst“<sup>37</sup>.

Die Kernfrage bleibt also weiter ungeklärt, warum erst *diese* Auferweckung im Hohen Rat zum Tötungsbeschluss gegen Jesus führte. Worin unterschied sie sich von den vorherigen Totenerweckungen eines jungen Mannes in Nain (Lk 7, 11-17) und der Tochter des Synagogenvorstehers Jäirus (Mk 5, 21-43; Mt 9, 18-26 und Lk 8, 40-56)? Zunächst ist festzustellen, dass der vierte Evangelist auf deren Bericht verzichtet und sich ausschließlich auf die Erweckung des „Lazarus“ beschränkt. Sie hat für ihn einen ganz besonderen Stellenwert. Er schildert sie als *auslösendes Ereignis für den Tod und die Auferstehung Jesu*. Auch in den näheren Umständen sind Unterschiede zu den anderen Erweckungswundern erkennbar. Der Jüngling und das Mädchen sind nicht schon mehrere Tage vorher, sondern erst kurz vor ihrer Wiederbelebung verstorben. Sie gehören nicht zum Freundeskreis Jesu, und die Begegnung findet unerwartet statt. Die zahlreichen Zeugen ihrer Auferweckung reagieren durchweg positiv mit Lobpreisung Gottes und seines „Propheten“, wenn auch anfänglich mit Furcht. Im Falle der Tochter des

---

35 *Wengst* 2001, 38. – Dieses Ohnmachtsgefühl äußern die Pharisäer nach Joh 12, 19 auch nach dem Einzug Jesu in Jerusalem wenige Tage vor Ostern: „Die Pharisäer aber sagten zueinander: Ihr seht, dass ihr nichts ausrichtet; alle Welt läuft ihm nach.“

36 *Siegert* 2008, 30 und 445 f.

37 *Siegert* 2008, 30, 428 und 449.

Synagogenvorstehers *v e r b i e t e t* Jesus „irgendjemand zu erzählen, was geschehen war.“ „Lazarus“ ist dagegen schon seit drei Tagen tot. Er war ein Schüler Jesu. Sein viertägiger „Todesschlaf“ und seine Auferweckung haben die „Verherrlichung“ Gottes und seines Sohnes zum Ziel. Dieses siebte und letzte<sup>38</sup> „Zeichen“ vollbringt Jesus mit einem Gebet an den Vater in aller Öffentlichkeit, vor einer großen umstehenden Menschenmenge. Die Reaktion der Juden ist in diesem Fall gespalten: „viele“ kommen zum Glauben an ihn, „einige“ aber gehen „zu den Pharisäern“ als Behörde und berichten ihnen, „was er getan hatte“. Aus dem Zusammenhang ergibt sich, dass es sich dabei um keinen neutralen Bericht handelte, sondern um eine *D e n u n z i a t i o n*<sup>39</sup>. Was erregte deren Unmut, was den tödlichen Zorn der Oberpriester und Pharisäer?

Zweifellos war es der Hohepriester *Kaiph*, ein geschickter Diplomat und langjähriger Amtsinhaber, der daraufhin den Tötungsbeschluss herbeiführte.<sup>40</sup> Doch welches *M o t i v* hatte er, wenn wir das politische einer drohenden militärischen Intervention der Römer ausschließen können? Der Evangelist lässt Kaiph den Tod Jesu „aus prophetischer Eingebung“ fordern: „Es (ist) besser für euch, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht“ (11, 50-51). Für den Verfasser des Evangeliums war er somit lediglich ein Werkzeug Gottes, das unbewusst den Opfertod Jesu und die Erlösung der Menschen vorbereitete.<sup>41</sup> Markus berichtet etwas konkreter. Während eines späteren Verhörs vor dem Hohen Rat<sup>42</sup> bejahte Jesus die Frage des Kaiph, ob er „der Messias, der Sohn des Hochgelobten“ sei. Darauf „zerriss der Hohepriester sein Gewand und rief: Wozu brauchen wir noch Zeugen? Ihr habt die *Gotteslästerung* gehört. Was ist eure Meinung? Und sie fällten einstimmig das Urteil: Er ist schuldig und muss sterben“ (14,61 -64).

Auch diese Begründung des Todesurteils mit einer Lästerung Gottes ist aber fragwürdig. Denn das mosaische Gesetz der Juden lautete: „Wer den Namen des Herrn schmäht, wird mit dem Tod bestraft; die ganze Gemeinde soll ihn *s t e i n i g e n*.“<sup>43</sup> Das heißt, in diesem Fall hätte den *Juden* das Tötungsrecht zugestanden. Eine Gotteslästerung wäre kein Grund gewesen, den römischen Statthalter einzuschalten, und eine Kreuzigung aus diesem Anlass hätte sogar gegen jüdisches Gesetz verstoßen. Konsequenterweise wurde vor Pilatus ein anderer Vorwurf erhoben: Jesus behauptete, „König der

---

38 *Siegert* 2008, 6 und 435.

39 *Wengst* 2001, 37.

40 Rudolf *Schnackenburg*, Das Johannesevangelium. Zweiter Teil. Kommentar zu Kapitel 5-12, Freiburg 2000, 449.

41 Vgl. EÜ 1199.

42 Mk 14, 61-62; siehe die gleiche Szene bei Matthäus 26, 57-66.

43 Drittes Buch Mose „Levitikus“ 24, 16 (EU 131); vgl. die Steinigungsversuche für angebliche Gotteslästerung Jesu Joh 10, 30-33 und 11, 8.

Juden“ zu sein (Joh 18, 33-35). Damit war die Staatsmacht Rom zuständig und einer Kreuzigung der Weg geebnet.

Das „Lazarus“-Wunder Jesu muss also aus einem anderen Grund den Zorn des Hohepriesters Kaiphas und der Pharisäer erregt haben. Im Vergleich zu den vorherigen Totenerweckungen spielte dabei sicherlich die von Jesus bewusst hergestellte *Ö f f e n t l i c h k e i t* eine ausschlaggebende Rolle. In ihr vollzog sich vor aller Augen, was bis dahin im Verborgenen geblieben war. *Rudolf Steiner* gab die folgende Deutung: „Man kann in den Worten ‚Lazare, komm heraus‘ den Ruf wieder erkennen, mit dem die ägyptischen Priester-Initiatoren diejenigen wieder ins Leben des Alltags zurückriefen, welche, um dem Irdischen abzusterben und die Überzeugung von dem Dasein des Ewigen zu gewinnen, sich den weltentrückenden Prozessen der ‚Einweihung‘ unterzogen. Aber Jesus hatte damit das *M y s t e r i e n g e h e i m n i s* geoffenbart. Es wird erklärlich, daß einen solchen Vorgang die Juden an Jesu ebensowenig ungesühnt lassen konnten, wie die Griechen es hätten an Aischylos ungesühnt lassen können, wenn er die Mysteriengeheimnisse verraten hätte. Es kam Jesus darauf an, in der Lazarus-Initiation *v o r a l l e m V o l k*, das umherstehend war, einen Vorgang hinzustellen, der im Sinne alter Priesterweisheit nur in der Verborgtheit des Mysteriums sich vollziehen durfte. Diese Initiation sollte zum Verständnis des ‚*Mysteriums von Golgatha*‘ vorbereiten. Vorher konnten über das, was mit einem solchen Initiationsvorgang sich vollzog, nur die etwas wissen, die da ‚schauten‘, das heißt eingeweiht waren; jetzt aber sollten eine Überzeugung von den Geheimnissen der höheren Welten gewinnen können auch die, welche ‚glaubten, auch wenn sie nicht schauten‘“<sup>44</sup>.

In gleicher Weise äußerte sich 1964 auch *Rudolf Meyer*: „Diese Tat, die eine *öffentliche Einweihung* durch Christus darstellt, entfesselt den größten Sturm. Denn nach dieser Tat tritt der Hohe Rat in Jerusalem zusammen und beschließt endgültig die Verhaftung des Jesus von Nazareth. Er hat *die Mysterien verraten*, und darauf stand seit je die Todesstrafe.“<sup>45</sup>

Die bisher vorwiegend textnahe Untersuchung zum Verfasser des Johannes-Evangeliums erbrachte als Zwischenergebnis: Der bewusst anonym gehaltene Lieblingsjünger Jesu ist der Autor des Evangeliums. Sein ursprünglicher Name lautete wohl *Lazarus*. Durch „Todesschlaf“, Auferweckung und Unterweisung erfuhr er nach Rudolf Steiner durch den Herrn selbst eine „Einweihung“ in die geistige Welt. Von der „Wesenheit“ *Johannes des Täufers* durchdrungen, habe er den Einweihungsnamen Johannes erhalten (GA 238, S. 175). Diese geistig-leibliche Wiedergeburt und seine Erlebnisse als Augenzeuge befähigten ihn, ein Evangelium zu verfassen, das von hoher sprachlicher Kunst, tiefgründiger Weisheit und „hochpriesterlicher Christologie“<sup>46</sup> zeugt.

---

44 *Steiner* 1961, 95 (Hervorhebungen durch D. R.).

45 *Meyer* 1964, 130.

46 Martin *Hengel*, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, Tübingen 2008, 191 und 466.

Eine wesentliche Frage wurde eingangs nur kurz angesprochen: Gehörte zum ursprünglichen Text auch der *V e r f a s s e r n a m e* des Titels? Geht also die Überschrift des Evangeliums auf Johannes selbst zurück, wurde sie mit der Herausgabe des Werkes von seinen Schülern angefügt, oder entstand sie erst während der „Kanonisierung“ der vier Evangelien<sup>47</sup> im 2. Jahrhundert? Dass der Lieblingsjünger Jesu seinen Namen selbst in die Überschrift des Werkes einfügte, ist ziemlich unwahrscheinlich. Zu deutlich ist sein Bestreben erkennbar, wohl aus Bescheidenheit die eigene Identität zu verbergen. Sein Evangelium war jedoch nicht für den privaten Gebrauch bestimmt, sondern zur Verwendung im Gottesdienst (20, 31). Es musste daher von den drei anderen Evangelien unterschieden werden, die bereits im Umlauf waren. Daraus lässt sich ableiten, dass der Titel „dem Werk von den Schülern des Schulhauptes beigelegt worden (ist), als sie dasselbe nach dem Tode des Meisters (21, 23f.) abschließend redigierten und durch eine größere Zahl von Abschriften in den Gemeinden ... verbreiteten.“<sup>48</sup> Diese frühe Namensangabe als Zubehör des Textes belegt auch die Tatsache, dass trotz der weiten Verbreitung des Evangeliums gegen Ende des 2. Jahrhunderts *Varianten* seiner Überschrift fehlen<sup>48</sup>. Doch *w e l c h e r* Johannes kommt als Verfasser in Betracht? Ist es der Apostel Johannes, wie häufig behauptet wird, oder doch ein anderer?

## Der Evangelist und der Apostel Johannes

Im Evangelium wird der Apostel nur einmal und ohne Namensnennung erwähnt. Er und sein Bruder treten im Schlusskapitel unter den Zeugen der dritten Erscheinung des Auferstandenen auf, als „die Söhne des Zebedäus“ (21, 2). Bemerkenswert ist dabei, dass unmittelbar nach ihnen noch „zwei andere von seinen Jüngern“ erwähnt werden. Wieder eine Anonymisierung! Von den beiden wird der eine wenig später näher beschrieben<sup>49</sup>: „Da sagte der Jünger, *den Jesus liebte*, zu Petrus: Es ist der Herr!“ (21, 7). Der Apostel Johannes und der Lieblingsjünger sind in dieser Szene also eindeutig zwei verschiedene Personen.

Den gleichen Schluss muss man auch aus der Schilderung der Kreuzigungsszene (19, 25-27) ziehen. Der Evangelist berichtet, dass „*alle*“ zwölf Apostel nach der Gefangennahme Jesu *flohen* und ihren Herrn bis zu dessen Tod „*allein*“ ließen (16, 32). Diese Tatsache bestätigen Markus (14, 50) und Matthäus (26, 56). Nur einen einzigen Jünger sah Jesus bei seinem Kreuz stehen: „den Jünger, *den er liebte*“ (19,26). Daraus ergibt sich weiter, dass der Lieblingsjünger Jesu und Autor des Johannesevangeliums – wir können ihn nun auch *Lazarus-Johannes* nennen – keiner der zwölf Apostel war.

---

47 Zur Zeit seiner Kanonisierung (etwa 180 n. Chr.) umfasste das Neue Testament 27 griechische Einzelschriften, davon vier Evangelien und 21 Briefe ([de.wikipedia.org/wiki/Bibel](http://de.wikipedia.org/wiki/Bibel)).

48 *Hengel* 1993, 204 und 206 A. 5; zustimmend *Bauckham* 2006,415.

49 Vgl. *Hengel* 1993, 314; *Nordsieck* 2010, 13; *Bauckham* 2006, 393.

Wie er uns in seinem philosophisch inspirierten Werk als bescheidene, zur Selbstverleugnung neigende Persönlichkeit entgegentritt, unterschied er sich auch in seinem Wesen grundlegend vom Zebedaiden. Dieser wird als einer der drei bedeutendsten Apostel genannt<sup>50</sup>, aber wie seinen Bruder kennzeichneten ihn offenbar ein aufbrausendes Temperament<sup>51</sup> und ein großes Geltungsbedürfnis.<sup>52</sup> Auch wird ihm als einfachem galiläischem Fischer das geistige und sprachliche Niveau des Evangelisten nicht zugetraut.<sup>53</sup> Die Herkunft des Apostels Johannes aus *Galiläa* ist ein weiteres Unterscheidungsmerkmal gegenüber dem Evangelisten Johannes. Nach Ingo Broer kennt sich dieser „nicht nur in der Jerusalemer Topographie, sondern auch in jüdischen Bräuchen und Riten usw. gut aus (vgl. u. a. die durch Ausgrabungen als exakt nachgewiesene Beschreibung der Teichanlage von *Betesda* in Kap. 5) und besitzt damit Kenntnisse, die weit über eine oberflächliche Kenntnis des Judentums, seiner Riten und der palästinischen Geographie hinausgehen ... Diese Hinweise führen ... zwingend zu einem Verfasser des Evangeliums, der sich in Judentum, *Jerusalem und dessen Umgebung* gut auskennt und der nach Ausweis seiner Sprache wohl auch in Palästina aufgewachsen ist.“<sup>54</sup> Noch genauer fasst Martin Hengel 2008 dessen Herkunft zusammen: „Sein Name und zahlreiche Details im vierten Evangelium weisen darauf hin, dass der Verfasser *aus Jerusalem stammt*.“<sup>55</sup> Diese unbestrittenen Feststellungen zweier namhafter Exegeten bestätigen damit unser oben gewonnenes Ergebnis: Der Evangelist Lazarus-Johannes stammte aus dem etwa 3 km von Jerusalem entfernten *west-jordanischen Bethanien*.

Doch auch äußere Indizien widerlegen die bis heute vorherrschende Meinung, der Autor des Johannesevangeliums sei der Apostel Johannes, der Sohn des Zebedäus. Nach den Evangelisten Markus und Matthäus hatte Jesus

---

50 Der Apostel Paulus bezeichnet in seinem vermutlich 50 n. Chr. geschriebenen Brief an die Galater (2,9) den Herrenbruder Jakobus, Petrus und den *Zebedaiden Johannes* als „Säulen“ der christlichen Urgemeinde in Jerusalem (EÜ 1297; Gerd *Th e i ß e n*, Die Verfolgung unter Agrippa I., in: Ulrich Mell und Ulrich B. Müller (Hrsg.), Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte. Festschr. für Jürgen Becker zum 65. Geburtstag, Berlin 1999, 280).

51 Nach Markus 3,17 gab ihnen Jesus den Beinamen „Donnersöhne“. Lukas berichtet vom Ansinnen der Zebedäussöhne, ein samaritisches Dorf durch „Feuer vom Himmel“ vernichten zu lassen, da es Jesus und seinen Jüngern keine Unterkunft gewähren wollte. Sie wurden von Jesus „zurechtgewiesen“ (9, 51-55).

52 Sie äußerten gegenüber Jesus die Bitte, in seinem „Reich“ rechts und links von ihm sitzen zu dürfen. Dieser Wunsch wurde von Jesus abgelehnt und machte die Jünger „sehr ärgerlich“ (Mk 10, 35-41; vgl. Mt 20, 20-24).

53 Zur Sprache des Evangelisten: *J a r o š* 2008, 108-114. Aufgrund seiner Bekanntschaft mit dem Hohenpriester (Joh 18, 16) gehörte er wohl der Jerusalemer (Priester-) Adelschicht an (vgl. oben Anm. 17 und 18). Petrus und der Zebedaide Johannes dagegen werden von Lukas, als „ungelehrte und einfache Leute“ beschrieben – wenn auch „erfüllt vom Heiligen Geist“ (Apg 4, 8 und 4, 13).

54 Ingo *B r o e r*, Einleitung in das Neue Testament Bd. 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, Würzburg 1998, 210.

55 *H e n g e l* 2008, 125.

den Zebedäusöhnen Johannes und Jakobus den M ä r t y r e r t o d prophezeit (Mk 10, 39; Mt 20, 23). Ob sie ein *gemeinsames* Martyrium erleiden würden, geht aus dieser Prophezeiung nicht hervor. Fest steht, dass Jakobus auf Befehl von König Herodes<sup>56</sup> im Jahr 42 n. Chr.<sup>57</sup> tatsächlich enthauptet wurde. Von Johannes ist nicht die Rede, und da dieser noch das Apostelkonzil von ca. 48 erlebte (Gal 2, 9), müsste er „erst einige Zeit nach seinem Bruder“<sup>58</sup> gestorben sein. Doch wann und unter welchen Umständen? Auch diese Frage ist umstritten, da die Forschung in der Beurteilung der Quellen uneins ist.

Die frühesten kirchlichen Hinweise stammen von dem Kirchenvater und Theologen P a p i a s, Bischof von Hierapolis (Kleinasien).<sup>59</sup> Sein Geburtsjahr wird in den Jahrzehnten um 60 n. Chr. vermutet<sup>60</sup> und sein Todesjahr um 140.<sup>59</sup> Papias' Originalschriften – fünf ca. 120 - 130<sup>61</sup> verfasste Bücher über die „Auslegung der Worte des Herrn“ – waren schon früh verloren gegangen. Aber Kirchenschriftsteller der beiden folgenden Jahrhunderte konnten diese noch auswerten und zitieren ihn teilweise wörtlich. Für uns ist der Auszug in einer zwischen 434 und 439 verfassten Kirchengeschichte des Historikers P h i l i p p v o n S i d e besonders interessant: „Papias sagt in seinem zweiten Buch, dass Johannes, der Theologe, und Jakobus, sein Bruder, *von den Juden ums Leben gebracht* worden seien.“<sup>62</sup>

Diesem frühesten Hinweis auf den Märtyrertod des Apostels Johannes stellte Martin Hengel in einer eingehenden Untersuchung noch weitere Belege an die Seite: u.a. ein syrisches Martyrologium von 411 aus Edessa, das auf einen griechischen Text aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts zurückgeht, und des Martyriums „*der Apostel Johannes und Jakobus*“ in Jerusalem am 27.12. gedenkt. Dazu auch eine Notiz des christlichen Lehrers H e r a k l e o n aus der Zeit um 160. Darin zählt dieser jene Apostel auf, die *keinen* Märtyrertod erlitten hatten. Er nennt Matthäus (Levi), Philippus und Thomas – nicht aber Johannes!<sup>63</sup> Herakleon ging also offenbar vom Märtyrertod des Zebedaiden aus. Dies ist umso auffälliger, als damals bereits die Meinung vorherrschte, der Apostel Johannes sei eines *natürlichen* Todes gestorben. Für Hengel ist der Bericht des Papias über den Märtyrertod der beiden Zebedäusöhne damit „vertrauenswürdiger, als gemeinhin angenommen wird“.

---

56 EÜ, Apostelgeschichte 12, 2.

57 Alexander *M i t t e l s t a e d t*, Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes, Tübingen 2006, 125.

58 *H e n g e l* 1993, 91.

59 [de.wikipedia.org/wiki/Papias\\_von\\_Hierapolis](http://de.wikipedia.org/wiki/Papias_von_Hierapolis).

60 *B a u c k h a m* 2006, 18; vgl. *H e n g e l* 1993, 93 A. 299; [de.wikipedia.org/wiki/Papias\\_von\\_Hierapolis](http://de.wikipedia.org/wiki/Papias_von_Hierapolis).

61 *H e n g e l* 1993,67; vgl. *B a u c k h a m* 2006, 18.

62 [www.unifr.ch/bkv/kapitel49-38.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel49-38.htm) (mit kursiver Hervorhebung durch D. R.).

63 *C l e m e n s von Alexandria*, Stromata IV, 71, 1-3 bei *J a r o š* 2008, 115, der sich m. E. unbegründet skeptisch äußert. Mit dem Zusatz „und viele andere“ für Personen, die das Martyrium nicht erlitten haben, sind keine der zwölf Apostel sondern andere Jünger gemeint.



Darüber hinaus ist für uns allerdings von entscheidender Bedeutung, ob Johannes noch vor der Abfassung des Johannes-Evangeliums starb und sich seine Verfasserschaft damit endgültig erledigt, oder nicht. Eine erste Antwort gibt ein weiteres Zitat aus den Büchern des Papias, das Bischof Eusebius von Caesarea (gest. etwa 340) in seiner Kirchengeschichte von etwa 312 n. Chr. überliefert. Danach schilderte Papias in der Einleitung seines Werkes, auf welche Weise er sich seine Kenntnisse vom Wirken Jesu beschaffte:

„Kam einer [nach Hierapolis], der den Presbytern [den Alten, d.h. den Aposteln] gefolgt war [als Schüler], dann erkundigte ich mich nach den Lehren der Presbyter und fragte: ‚Was *sagte* Andreas, was Petrus, was Philippus, was Thomas oder Jakobus, was Johannes oder Matthäus oder irgendein anderer von den Jüngern des Herrn? Und was *sagen* Aristion und der *Presbyter* [der ‚Alte‘] *Johannes*, die [beiden] Jünger des Herrn?‘ Denn ich war der Ansicht, daß aus Büchern geschöpfte Berichte für mich nicht denselben Wert haben können wie die Worte frischer, noch lebender Stimmen.“<sup>64</sup>

Bischof Papias wollte also die Berichte der Apostel als Augen- und Ohrenzeugen Jesu vor dem Vergessen retten, indem er deren Schüler oder andere Wissensträger befragte. In diesem Zitat spricht er von *zwei* Gruppen als Informationsquellen: zum einen nennt er „die Presbyter“ oder „Alten“, womit er die sieben namentlich aufgeführten Apostel und die übrigen „Jünger des Herrn“ meint. Sie waren alle schon verstorben – darauf weist die Vergangenheitsform „*sagte*“ hin. Zum andern nennt er zwei weitere „Jünger des Herrn“, Aristion und „den Presbyter“ Johannes. *Sie gehörten nicht zum Zwölferkreis der Apostel*. Für ihre Aussagen verwendet er die Gegenwartsform „*sagen*“, weil sie zur Zeit ihrer Befragung durch Papias noch am Leben waren und sich persönlich äußern konnten. Auffällig ist weiter, dass er zwei Personen mit dem Namen *Johannes* nennt: Zuerst – unter den Aposteln und neben Jakobus – zweifellos dessen Bruder und Zebedäussohn Johannes, der damals bereits verstorben war. Dann, durch seine Nennung am Schluss der Aufzählung und durch den Würdetitel „*der Presbyter*“ besonders hervorgehoben, ein weiterer „Jünger des Herrn“ namens Johannes. Neben Aristion genoss dieser „Alte“ als Augen- und Ohrenzeuge Jesu offenbar Papias' besondere Wertschätzung.

Von welcher Zeit spricht der Bischof? Gewiss nicht von den Jahren um 120 -130 n. Chr., als er an seinen Büchern schrieb und der Presbyter bereits verstorben war<sup>65</sup>, sondern von der davor liegenden Phase historisch-theologischer Sammeltätigkeit. Mit der Gegenwartsform seiner Einleitung versetzt sich Papias in diese Jahre seiner Nachforschungen, als der Presbyter Johannes noch lebte, der Apostel aber bereits tot war. Der amerikanische Bibelforscher Richard Bauckham datiert diese in das Jahrzehnt „zwischen oder nahe“ 80 - 90

---

64 Nach *Hengel* 1993, 79. Zur papianischen Verwendung von *presbyteros* und *presbyteroi* nicht als kirchliche Amtsbezeichnung, sondern als „alte Träger der ursprünglichen und vertrauenswürdigen Überlieferung“, siehe *derselbe*, 103 ff.

65 *Bauckham* 2006, 420 ff.

n. Chr.<sup>66</sup> Nach dieser Zeitangabe muss der Apostel Johannes also vor 80 n. Chr. den Märtyrertod erlitten haben. Am ehesten dürfte er im Bereich der vermuteten oder überlieferten Todesjahre der übrigen Apostel-Märtyrer zu suchen sein: Jakobus der Ältere (Zebedäi) starb 42, Thadäus 44?, Simon 44?, Bartholomäus um 51?, Andreas 60?, der Herrenbruder Jakobus (der Jüngere) um 62, Petrus und Paulus um 64 n. Chr.<sup>67</sup> Vielleicht erlitt er das Schicksal des Herrenbruders Jakobus, mit dem er nach Paulus (Gal 2,9) zu den drei „Säulen“ der Jerusalemer Gemeinde zählte.<sup>68</sup> Dann wäre er wie jener um 62 n. Chr. hingerichtet worden — *etwa vier Jahrzehnte vor Abschluss und Veröffentlichung des Johannesevangeliums!*<sup>69</sup>

Die folgende Übersicht stellt die bisher aus dem Evangelium gewonnenen wichtigsten Merkmale des Evangelisten und „Lieblingsjüngers“ Jesu dem Apostel und Zebedäussohn Johannes gegenüber:

<b>Der Evangelist („Lieblingsjünger“)</b>	<b>Der Apostel Johannes Zebedäus</b>
Der Evangelist Johannes, „der Jünger, den er [Jesus] liebte“, war kein Apostel aus dem Zwölferkreis. <sup>70</sup>	Der Zebedäide Johannes war Apostel und wird in Joh 21, 2.7 von dem „Jünger, den Jesus liebte“ unterschieden. <sup>70</sup>
Der Evangelist stammte aufgrund seiner Sprache, seiner topographischen Kenntnisse Jerusalems und seiner Vertrautheit mit jüdischen Bräuchen und Riten aus der Umgebung Jerusalems. <sup>71</sup>	Der Apostel Johannes stammte aus Galiläa. <sup>71</sup>
Das Werk des Evangelisten ist geistlich inspiriert. Es spiegelt seine Herkunft aus der hochpriesterlichen Bildungsschicht des Jerusalemer Adels wider. <sup>72</sup>	Der Zebedäide besaß die gewöhnliche Bildung eines galiläischen Fischers, wenn auch vom „Heiligen Geist erfüllt“. <sup>73</sup>
Die Wesensart des Evangelisten kennzeichnen Bescheidenheit und Sanftmut. Die Verheimlichung seiner Verfasserschaft entspricht seinem zur Selbstverleugnung neigenden Charakter. <sup>74</sup>	Die Zebedäusbrüder, genannt „Donnersöhne“, besaßen nach den Evangelien ein aufbrausendes Temperament und ein großes Geltungsbedürfnis. Als Autor hätte dieser Johannes wohl kaum auf die Nennung seines Namens im Text verzichtet. <sup>75</sup>
Jesus sagte dem „Lieblingsjünger“ ein Überleben des Apostels Petrus und einen natürlichen Tod voraus. <sup>76</sup> (Zur Erfüllung dieser Prophezeiung siehe oben S. 9 und unten S. 22 f.).	Den Zebedäusöhnen prophezeite Jesus den Märtyrertod (Mk 10,39; Mt 20,23). Nach alter, glaubhafter Überlieferung wurde Johannes wie sein Bruder hingerichtet, doch erst nach ihm, wohl um 62 n. Chr. – aber lange vor der Fertigstellung des Johannesevangeliums. <sup>77</sup>
Stand unter dem Kreuz Jesu	War mit „allen Aposteln“ geflohen

Die Gegenüberstellung zeigt zweifelsfrei, dass der Apostel Johannes als Verfasser des Johannesevangeliums ausscheidet.<sup>78</sup> Doch welcher Johannes kommt dann als Urheber des Vierten Evangeliums in Betracht?

## Der Evangelist und der „Presbyter“ Johannes von Ephesus

Die Augenzeugenberichte, die Bischof Papias um 80 - 90 n. Chr. von Aristion und dem „Presbyter Johannes“ über Jesus erhielt, waren für ihn besonders wertvoll, weil sie ihm als Grundlage seines Werkes „Erläuterungen von Worten des Herrn“ dienten. Davon schreibt der erwähnte Kirchenhistoriker Eusebius von Cäsarea nach einer Lektüre des papianischen Werkes: „Papias gesteht, ... Aristion und den Presbyter Johannes *persönlich gehört* zu haben. In seiner Schrift beruft er sich oft mit Namen auf sie und gibt ihre Überlieferungen wieder.“<sup>79</sup>

Ähnlich berichtet der aus Smyrna in Kleinasien stammende Kirchenvater und Bischof Irenäus von Lyon um 180 n. Chr.<sup>80</sup>: „Dies bezeugt auch Papias, ein *Hörer des Johannes* und Hausgenosse des Polykarpus, ein Mann der alten Zeit, wie in dem vierten seiner Bücher – fünf nämlich hat er verfasst – geschrieben steht.“<sup>81</sup> Irenäus deutet hier an, wie wichtig das Werk des Bischofs von Hierapolis als geschichtliche Quelle für ihn selbst war. Durch seine historisch zuverlässige Auswertung der verlorenen papianischen Schriften ist Irenäus auch für die moderne Forschung unverzichtbar. Ihm wird heute bescheinigt, dass er „als erster klare Angaben über alle vier Evangelien und ihre Verfasser, ja über die meisten Schriften des neutestamentlichen Kanons, darunter auch die Apostelgeschichte, die Johannesbriefe und die Apokalypse“<sup>82</sup>, gemacht hat.

Ein Kapitel seiner Schrift „Gegen die Häresien“ von etwa 180 n. Chr. ist für unser Problem besonders interessant. Er zitiert darin Passagen aus dem

---

66 *Bauckham* 2006, 19 f. und 420.

67 Nach [www.heiligenlexikon.de](http://www.heiligenlexikon.de).

68 Auf dem „Apostelkonzil“ (Gal 2, 9) von 48 n. Chr. (s. u. S. 47) war der Zebedaide Johannes „als dritter der drei 'Säulen' noch am Leben“ (*Henkel* 1993, 318 Anm. 175); s. a. [www.wikipedia.org/wiki/Jakobus\\_der\\_Gerechte](http://www.wikipedia.org/wiki/Jakobus_der_Gerechte)

69 Siehe unten S. 20.

70 Joh 19, 25-27; siehe oben S. 14 f.

71 Siehe oben S. 15.

72 Siehe oben S. 5, Anm. 18 und S. 15, Anm. 53.

73 Siehe oben S. 15, Anm. 53.

74 Siehe oben S. 1 und 14 f.

75 Siehe oben S. 14 f.

76 Joh 21, 22; vgl. oben S. 9.

77 Siehe oben S. 15 ff..

78 Zu dem gleichen Ergebnis kommen *Nordsieck* 2010, 20; *Siegert* 2008, 40; *Henkel* 1993, 318: „Eine Abfassung durch den Zebedaiden, die ab der Mitte des 2. Jahrhunderts vorherrschende Sicht, ... hat zu viele historische Gründe gegen sich, als daß man sie mit gutem Gewissen noch aufrecht erhalten könnte.“

79 *Eusebius*, *Historia ecclesiastica* III 39, nach [www.unifr.ch/bkv/kapitel149-38.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel149-38.htm).

80 Um 135-202; [de.wikipedia.org/wiki/Irenäus\\_von\\_Lyon](http://de.wikipedia.org/wiki/Irenäus_von_Lyon); *Henkel* 2008, 65; vgl. [www.unifr.ch/bkv/kapitel649.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel649.htm).

81 *Adversus (oder Contra) haereses* V 33, 4; nach [www.unifr.ch/bkv/kapitel749-3.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel749-3.htm).

82 *Henkel* 1993, 13f.

*Johannesevangelium* und aus den *Johannesbriefen* und gibt als Autor dieser Schriften ausdrücklich und wiederholt an: „Johannes, der Jünger des Herrn.“<sup>83</sup> Auch zum Lebenslauf dieses Johannes macht Irenäus in seinem dritten Buch nähere Angaben: „Zuletzt gab Johannes, der Jünger des Herrn, *der an seiner Brust ruhte*, während seines Aufenthaltes zu E p h e s u s in Asia, das Evangelium heraus.“<sup>84</sup> Hier habe dieser „bis zu den Zeiten des T r a j a n“ gelebt – bis zur Regierung des römischen Kaisers 98-117 n. Chr.<sup>85</sup> Die Mehrheit der Forscher nimmt daher an, dass Johannes um das Jahr 100 n. Chr. hochbetagt in Ephesus eines natürlichen Todes starb und dort auch begraben wurde.<sup>86</sup> Auch für Irenäus war also der Lieblingsjünger Jesu der Autor des Johannesevangeliums. Den Zusatz „der an seiner Brust ruhte“ hatte er wahrscheinlich aus dessen Evangelium übernommen. Es war nach wissenschaftlicher Mehrheitsmeinung etwa 100-105 n. Chr., kurz nach dem Tod des Evangelisten, von seinen Schülern veröffentlicht worden.<sup>87</sup> Irenäus' weiterer Hinweis, dass der Evangelist und „Jünger des Herrn“ auch die „J o h a n n e s b r i e f e“ schrieb, wäre nun kaum überraschend, wenn sich der Verfasser in seinem zweiten und dritten Brief nicht unter einem ganz anderen Beinamen zu erkennen gegeben hätte, als: „d e r P r e s b y t e r.“<sup>88</sup> Dessen Identität muss Irenäus aber vertraut gewesen sein, da er in seinem ersten und dritten Buch wörtlich aus dem zweiten Johannesbrief zitiert<sup>89</sup> und im dritten Buch den Verfasser des 1. und 2. Briefes ausdrücklich als „sein (*des Herrn*) Schüler Johannes“ (Adv. haer. III 16, 8) bezeichnet.

Woher wusste er von einer Personengleichheit dieses Presbyters mit dem Evangelisten? Sein Gewährsmann war, wie oben dargelegt, vor allem Bischof P a p i a s. Aus dessen Einleitung zu den „Erklärungen von Worten des Herrn“ war Irenäus bekannt, dass Papias nicht den Apostel Johannes, da dieser nicht mehr lebte, sondern – das war in dessen viertem Buch zu lesen – den Presbyter Johannes *persönlich gehört* hatte (Irenäus V 33,4 und Euseb III 39). Den Schriften des Papias konnte er weiter entnehmen, dass dieser auch die Johannesbriefe kannte (vgl. Euseb III 39) und damit den „Presbyter“ als deren Absender. Obwohl das papianische Werk nur in wenigen Fragmenten überliefert ist, lässt sich somit feststellen, dass die *Gleichsetzung des Evangelisten Johannes von Ephesus mit dem ephesenischen Presbyter Johannes durch Irenäus* auf der Überlieferung des Bischofs von Hierapolis beruht, der Augenzeuge und Gesprächspartner des Presbyters war. Dazu passt nicht

---

83 Adv. haer. III 16, 5.8.

84 III 1,1.

85 Adv. haer. II 22, 5 und III 3, 4 sowie *Eusebius*, Hist. eccl. III 23,3 f.

86 *Hengel* 2008, 124 und *ders.*, 1993, 16 und 36 f. - In Selçuk, der türkischen Nachfolgesiedlung des antiken Ephesos, sind noch heute Reste der über einem „Johannesgrab“ im 4. Jh. errichteten *Johanneskirche* erhalten ([http://de.wikipedia.org/wiki/Johanneskirche\\_\(Ephesos\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Johanneskirche_(Ephesos))).

87 *Hengel* 2008, 100 und 182. Siehe auch oben S. 1.

88 *Hengel* 1993, 102 f., 106.

89 I 16, 3 mit Zitat aus 2 Joh 11 und III 16, 8 mit Zitat aus 2 Joh 7 f.

zuletzt die Entfernung zwischen deren Wohnorten Ephesus und Hierapolis. Sie beträgt ungefähr 160 km und entsprach in der Antike einer Reise von etwa vier Tagen.

Aus den genannten Gründen ist daher die nicht selten vertretene Ansicht abwegig, Irenäus habe den Presbyter mit dem *Apostel* Johannes identifiziert. Diese Behauptung beruht auf der Fehldeutung einer *einzigsten* – allerdings missverständlichen – Textstelle.<sup>90</sup>

Die Entstehung der beiden Presbyter-Schreiben datiert die Forschung in die Zeit um 100 n. Chr. und hält die kleinasiatische Metropole *Ephesus* für den wahrscheinlichsten Entstehungsort.<sup>91</sup> Zudem war nach neueren Erkenntnissen der Presbyter Johannes von Ephesus „der einzige zwischen 70 und 100 namentlich bekannte und historisch greifbare kirchliche Lehrer zwischen Rom und Antiochien“<sup>92</sup>. Damit fügen sich wesentliche Punkte zusammen. Der erste Johannesbrief enthält zwar keinen Hinweis auf den Verfasser. Aber die sprachlichen und inhaltlichen Parallelen zu den beiden anderen Briefen sind offenkundig. Daher wird angenommen, dass alle drei Schreiben von einer Hand stammen, „gemeinsam unter dem Autorentitel *Joannoy* herausgegeben und in den Gemeinden verbreitet wurden.“<sup>93</sup>

Dazu kommen noch weitere Indizien:

Im ausführlicheren ersten Brief tritt uns eine charismatische Persönlichkeit entgegen. „Selbstbewusst und autoritativ“ erhebt sie ihre Stimme gegen die Irrlehrer und mahnt zum Glauben an Jesus, den Christus und Sohn Gottes, und zur Bruderliebe.<sup>94</sup> Der Gebrauch des „Wir“ statt des „Ich“ im Vorwort unterstreicht die Autorität eines Lehrers, der sich „als *Seher*, Hörer und Verkünder des Wortes des Lebens“ (des Christus) weiß, und „damit zugleich den Anspruch erhebt, ... noch *Augezeug* Jesu gewesen zu sein.“<sup>95</sup>

---

90 Die mehrfach geäußerte Ansicht, Irenäus setze den Presbyter von Ephesus mit dem *Apostel* Johannes gleich – neuerdings unter anderen von *Siebert* (2008, 64) vertreten – lässt sich aus dessen Werk „*Adversus haereses*“ m. E. nicht erweisen. Johannes wird von Irenäus 18-mal „der Jünger des Herrn“ genannt (I 8,5; 16,3; II 2,5; 22,3; 22,5; III 1,1; 3,4; 11,1; 11,3; 16,5; 16,8; 22,2; IV 20,11; 30,4; V 18,2; 26,1; 33,3; 35,2), darunter 2-mal mit dem Zusatz „*der an seiner Brust ruhte*“ (III 1,1; IV 20,11). Als Verfasser des *Johannesevangeliums* erwähnt ihn Irenäus 17-mal (I 8,5; 8,6; 9,2; 9,3; II 2,5; 22,3; 22,5; III 1,1; 11,1; 11,2; 11,3; 11,7; 16,5; 16,8; 22,2; IV 6,1; V 18,2), der *Johannesbriefe* 3-mal (I 16,3 aus 2 Joh; III 16,8 aus 2 Joh und I Joh). – Nur ein einziges Mal gebraucht Irenäus den Titel des *Apostels* für Johannes (19, 2,3). Dies geschieht aber in einer Auseinandersetzung mit dem Gnostiker Ptolemäus, in der Irenäus auf *dessen* Sprachgebrauch eingeht. Für den römischen Valentinianer waren schon um 150 n. Chr. die Bezeichnungen „Jünger des Herrn“ und „Apostel“ austauschbar (*Bauckham* 2006, 462: „is borrowed from Ptolemy“; ebenso *Hengel* 1993, 20 A. 23 und 38).

91 *Hengel* 1993, 113; *Nordsieck* 2010, 122.

92 *Hengel* 1993, 118 und unten S. 72.

93 *Hengel* 1993, 100; vgl. auch Jörg *Frei*: Appendix. Erwägungen zum Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften des Corpus Johanneum, in: *Hengel* 1993, 326-429, 330; *Nordsieck* 2010, 123 f.; *Jaroš* 2008, 107; Johannes *Beutler*, Die Johannesbriefe, Regensburg 2000, 18 und 29.

94 Texte der Johannesbriefe in EÜ Sp. 1365 ff.; zum Folgenden *Hengel* 1993, 109 ff.

95 *Hengel* 1993, 109 A. 47 (Hervorhebung durch D. R.).

„Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens“ (1. Johannesbrief 1).<sup>96</sup>

Auch in der Selbstbezeichnung „der Presbyter“ und seiner Anrede der Schüler bzw. der Gemeinde mit „Kinderchen“ wird somit ein Mann von „grundlegender Autorität“ und *hohem Alter* erkennbar, der für die christliche Wahrheit kämpft. Bezeichnenderweise verwendet der Evangelist Johannes die gleiche Anrede mit dem Gebot einander zu lieben, indem er Jesus beim Abschied von den Aposteln dieselben Worte sprechen lässt (Joh 13,33).<sup>97</sup> Vergleicht man das obige Vorwort des ersten Johannesbriefes mit dem Anfang des Johannes-evangeliums, so ist der Gedanke einer Verwandtschaft ebenfalls naheliegend: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott ... und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit gesehen“ (Johannesevangelium 1, 1.14).

Die Nähe des Presbyters zum Evangelisten und zu Jesus ist mit Händen zu greifen. Aus diesem Befund ergibt sich, dass der Evangelist Johannes von Ephesus, „der Presbyter“ der Johannesbriefe und der „Presbyter Johannes“ des Bischofs Papias die gleiche Person waren: der (Lieblings-) Jünger des Herrn, der nicht zum Zwölferkreis der Apostel gehörte. Dazu passen die Prophezeiungen Jesu, wonach dieser im Gegensatz zu Petrus und zu den Aposteln Jakobus und Johannes ein langes Leben ohne Märtyrertod zu erwarten habe (Joh 21, 22; Mk 10, 39; Mt 20, 23).

Dass Irenäus den von Papias verwendeten Beinamen „der Presbyter“ in seinem eigenen Sprachgebrauch nicht mehr verwendete, ist leicht zu erklären. Nach dem Tod des Evangelisten hatte der Hinweis auf einen ehrwürdigen „Alten“ von Ephesus seinen Sinn verloren. Irenäus verkürzte daher die im Evangelium verwendete Bezeichnung „*der Jünger, den Jesus liebte*“ zum Beinamen „*der Jünger des Herrn*“. Denn auffälligerweise gebraucht Irenäus diesen Singular mit dem bestimmten Artikel „*der*“ *a u s s c h l i e ß l i c h* für Johannes, wie auch die entsprechende Bezeichnung Jesu als Lehrer „*des Johannes*“. Darin zeigt sich, dass für ihn dieser Johannes „näher beim Herrn als irgendein anderer Mensch“ stand.<sup>98</sup> Unsere Indizien für eine Personengleichheit des Evangelisten und des Presbyters Johannes wären jedoch unvollständig, wenn sich keine Hinweise fänden, dass dieser „Alte“ von Ephesus tatsächlich aus Judäa, aus der Heimat des „Lieblingsjüngers“ Jesu eingewandert war.

Nun ist für Martin Hengel schon der „*u n g r i e c h i s c h e*“ Name Johannes auffällig, da er in der jüdischen Diaspora des Römischen Reiches

---

96 1 Joh 1, nach EÜ 1365.

97 *Hengel* 1993, 112.

98 Bernhard *Mutschler*, Was weiß Irenäus vom Johannesevangelium? In: Kontexte des Johannesevangeliums, hrsg. v. J. Frey und U. Schnelle, Tübingen 2004, 695-742; 698 f.; *Bauckham* 2006, 459.

recht selten war. Er weise „auf das jüdische Palästina zurück, wo Johannes in der Zeit des 2. Tempels besonders in *priesterlichen Familien* ein überaus beliebter Eigenname war.“<sup>99</sup> Diese Information lässt sich gut mit einer Nachricht des mehrfach erwähnten *Eusebius* von Caesarea verbinden. Bei ihm ist als Zitat aus einem Brief des Bischofs Polykrates von Ephesus an Bischof Viktor von Rom von etwa 190 n. Chr. zu lesen: „... und Johannes, der an der Brust des Herrn lag, (trug) den *Stirnschild*, (war) *Priester*, Glaubenszeuge und Lehrer und (ist) in Ephesus zur Ruhe eingegangen.“<sup>100</sup> Der genannte Stirnschild des Presbyters als Ausdruck seiner Priesterwürde erinnert wiederum an die auffällige Nähe des Lieblingsjüngers zum Jerusalemer Hohenpriesteradel.<sup>101</sup> Dazu Hengel weiter: „Wenn er um 100 starb, mag er um 15 n. Chr. in Jerusalem als Glied der Priesteraristokratie geboren sein. Wie andere junge Juden könnte er auch von der Erweckungsbewegung des Täufers gepackt und von Jesu Wirksamkeit angezogen worden sein ... Das Evangelium beschreibt ja, daß die Verkündigung Jesu bis in die Jerusalemer Aristokratie eingewirkt habe ... Er hätte dann bereits in persönlicher Verbindung mit Jesus dessen Ende in Jerusalem aus der Nähe erlebt und wäre – noch sehr jung – zum weiteren Jüngerkreis bzw. der ersten Urgemeinde gestoßen.“<sup>102</sup> Unsere Identifizierung erfährt somit auch von dieser Seite eine Bestätigung.

Über den Weg des Johannes aus Jerusalem nach Kleinasien können nur Vermutungen angestellt werden. Sicher ist, dass es in den Jahren vor dem Ausbruch des Jüdischen Krieges 66 n. Chr. zu Terror in Judäa und Hinrichtungen von Judenchristen in Jerusalem kam, denen im Jahr 62 n. Chr. der Apostel Jakobus und wohl auch der Apostel Johannes zum Opfer fielen. Diese antijüdischen Verfolgungen, die beispielsweise den Evangelisten Philipp aus Caesarea zur Flucht nach Kleinasien zwangen, könnten auch den Lieblingsjünger Jesu zur Auswanderung in die Provinz Asia veranlasst haben.<sup>103</sup>

In Ephesus gründete Johannes als etwa 50jähriger Lehrer eine *Schule*, die rund vier Jahrzehnte lang großen Einfluss auf den gesamten kleinasiatischen Raum gewann.<sup>104</sup> Seine Autorität wuchs in späteren Jahren in dem Maße, wie er die anderen Herrnjünger überlebte. Im Greisenalter war er schließlich weithin unter dem Ehrentitel „der Presbyter“ bekannt. Nachdem er um 100 n. Chr. gestorben war, verbreitete sich mit der Herausgabe seines Evangeliums sein Ruf unter den Ehrenbezeichnungen „Johannes, *der an der Brust des Herrn lag*“ und „*der Jünger des Herrn*“ bis nach *Rom*.<sup>105</sup>

99 Hengel 1993, 275; 98, 100 f., 103 und 113. – Kursive Hervorhebung durch D. R.

100 Eusebius, Hist. eccl. III 31 und V 24. Dazu Hengel 1993, 34 ff.; zur Identität des Presbyters mit dem Lieblingsjünger und Evangelisten siehe auch Nordsieck 2010, 23 (mit weiterer Literatur unter Anm. 32); Hengel 2008, 182; Siegert 2008, 62 ff.

101 Vgl. S. 5 und 44.

102 Hengel 1993, 321 und 324.

103 Hengel 1993, 325.

104 Hengel 1993, 325; Nordsieck 2010, 21.

105 Hengel 1993, 35 f.

Allerdings wurde der Evangelist hier bereits um 150 n. Chr. von der gnostisch-christlichen Schule des Valentinus mit dem *Apostel und Zebedaiden Johannes* gleichgesetzt. Wohl von Rom ausgehend sollte sich diese falsche Identifizierung dann bald auch in Alexandrien und schließlich sogar in Kleinasien durchsetzen.<sup>106</sup>

### **„Und von Stund an nahm sie der Jünger zu sich“**

Als Johannes von seinem Heimatdorf Bethanien bei Jerusalem wohl zwischen 62 und 66 n. Chr. aufbrach und einer ungewissen Zukunft in der Provinz Asia entgegenblickte, mag er auch an die Verantwortung gedacht haben, die ihm der gekreuzigte Jesus übertragen hatte. Sterbend hatte dieser ihm seine Mutter anvertraut. An Jesu Stelle sollte er sie in seine Obhut nehmen, und Jahrzehnte später wird er in seinem Evangelium versichern, dass er Maria „von jener Stunde an ... zu sich“ nahm (19, 27). Im ältesten griechischen Text lautet die Stelle: „... *kai ap ekeines tes oras elaben o mathetes auten eis ta idia*“<sup>107</sup>. Martin Luther übersetzte und erläuterte diese wie folgt: „Und von Stund an nahm sie der Jünger zu sich. Das ist so Viel gesagt: Der Jünger Johannes nahm die Mutter Jesu an als seine Mutter, *nahm sie in sein Haus*, pflegte und wartete ihr, versorgete sie, daß sie hatte, da sie bleiben möchte, als eine verlassene Wittwe, die nun auch ihres einigen Sohnes beraubt war.“<sup>108</sup>

Die Auswanderung des Johannes in die Provinz Asia muss somit in engem Zusammenhang mit dem Lebensweg Marias betrachtet werden. Hat sie ihn nach Ephesus begleitet, und beschloss sie dort ihr Leben? Oder war die Gottesmutter bereits verstorben, als Johannes Jerusalem bzw. Bethanien verließ?

Fragen wir zunächst nach dem Haus des Evangelisten, in das er die heilige Jungfrau unmittelbar nach der Kreuzigung ihres Sohnes („von Stund an“) aufnahm. Unsere Untersuchung ergab, dass Lazarus-Johannes in *Bethanien* (ca. 3 km östlich von Jerusalem) wohnte. Diese – zumindest vorläufige – Unterkunft Marias ist umso eher denkbar, als Johannes hier auf die Unterstützung seiner Schwestern Martha und Maria zählen konnte<sup>109</sup>. Als erste Bleibe dürfte dieser Ort auch aus einem anderen Grund naheliegend gewesen sein: Bethanien und das Haus des Lazarus-Johannes waren für Jesus und seine Apostel ein vertrauter Aufenthalts- und Übernachtungsort gewesen. Ihre besondere Beziehung zu ihm hatte mit der Auferweckung des Lazarus durch Jesus im nahen Felsengrab begonnen (Joh 11, 1-44). Sechs Tage vor dem

---

106 *Hengel* 1993, 38 f.

107 <http://www.greekbible.com/index.php>.

108 Geist aus Luther's Schriften oder Concordanz der Ansichten und Urtheile des großen Reformators über die wichtigsten Gegenstände des Glaubens, der Wissenschaft und des Lebens. Hrsg. Friedrich Wilhelm Lomler u.a., Bd. 3, Darmstadt 1828, 530 ([books.google.com/books?id...](http://books.google.com/books?id...)). Vgl. New American Standard Bible 1995: „... *took her into his own household*.“ ([bibeltextcom/john/19-27.htm](http://bibeltextcom/john/19-27.htm)). – Zur *o k k u l t e n* Bedeutung des Auftrags Jesu oben S. 9.

109 Oben S. 3 f. Seine Schwester Maria stand wohl auch unter dem Kreuz Jesu, s. Anm. 110.



Passahfest waren Jesus und seine Jünger von Lazarus zum Mahl eingeladen worden. Seine Schwester Maria hatte damals die Füße des Herrn mit kostbarem Öl gesalbt (Joh 12, 1-11)<sup>110</sup>. Am folgenden Tag zog Jesus von hier aus auf einem Esel nach Jerusalem hinein. Am Abend übernachtete er dann mit den zwölf Aposteln wieder in Bethanien (Joh 12, 12-19; Mk 11, 1-11; Lk 19, 28-40), ebenso am darauffolgenden Tag (Mk 11, 19-20). Hier nahm Jesus auch die Einladung Simons des Aussätzigen (Mk 14, 3; Mt 26, 6; Lk 7, 36) an, und nach seiner Auferstehung führte er die Jünger, seine Mutter Maria und seine Brüder „in die Nähe von Bethanien“, wo er sie segnend verließ und „zum Himmel emporgehoben“ wurde (Lk 24, 50-51; Apg 1, 9-14).<sup>111</sup> Die letzten sechs Tage seines Erdenlebens verbrachte Jesus mit seinen Aposteln somit tagsüber in Jerusalem, zur Nachtruhe weilte er im Hause seines Lieblingsjüngers. Man hat dies geradezu als eine „Beheimatung Jesu“ in Bethanien während seiner letzten Tage gesehen.<sup>112</sup> Sicherlich wäre das Haus des Lazarus-Johannes und seiner Schwestern somit auch für Maria eine willkommene Unterkunft gewesen.

### Der letzte Wohn- und Sterbeort Marias

Von einem Wohnsitz der Muttergottes in diesem Ort Bethanien berichtet die Überlieferung allerdings nichts. Die spät einsetzende Marienverehrung, besonders nach dem Konzil von Ephesus von 431<sup>113</sup>, beschäftigte sich außer mit der Bedeutung Marias als Mutter Jesu und Gottesgebälerin in erster Linie mit ihrem Lebensende, dem letzten Wohn- und dem Sterbeort und ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel. Nur in einem apokryphen Text, dem sog. Pseudo-Melito von etwa 500 n. Chr. über den „Heimgang der seligen Maria“, der sich auf Bischof Melito von Sardes (gest. um 180 n. Chr.) beruft, klingt vielleicht der *erste* Aufenthaltsort Marias nach: „Er trug ihm auf, für die hochselige Jungfrau Maria zu sorgen, und sprach zu ihm: 'Siehe, dies ist deine Mutter', und zu ihr: 'Siehe, dies ist dein Sohn'. Und von dieser Stunde an blieb die hochselige Mutter Gottes, solange sie noch lebte, der besonderen Obhut des Johannes anvertraut. Und als die Apostel das Los gezogen hatten, in welche Gegenden sie ziehen sollten, um die Lehre zu verkünden, *blieb sie im Hause seiner Eltern n a h e d e m Ö l b e r g e.*“<sup>114</sup>.

Nun lokalisierten schon die Evangelisten Markus und Lukas „Bethanien am Ölberg“ (Mk 11,1) und den „Ölberg ... (in der) Nähe von Bethanien“

110 Sie war nach den überzeugenden Argumenten von Reinhard *Nordsieck* (Anm. 33) jene *Maria von Magdala*, die neben der Mutter Jesu und dem Lieblingsjünger unter dem Kreuz stand (Joh 19, 25), und der Jesus als Auferstandener zuerst erschien (Joh 20, 11-18). – Diese Identität spiegeln auch die Glasfenster von Chartres aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts (Sophia-Janet *Aleemi*, *Maria Magdalena in der Kathedrale von Chartres*, Stuttgart 2011, v. a. 25-36 und 110).

111 Zu den Begegnungen Jesu mit Bethanien siehe auch [www.ptmin.org/Bethany\\_German.pdf](http://www.ptmin.org/Bethany_German.pdf).

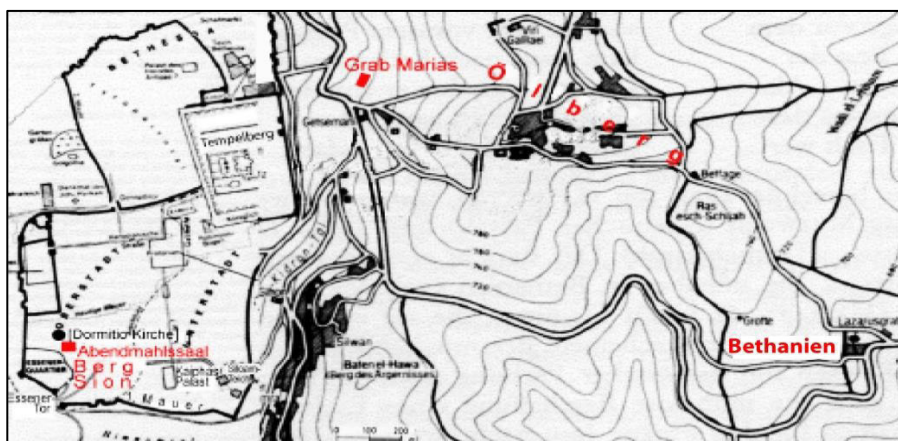
112 Max *Küchler*, Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt, Göttingen 2007, 920.

113 Dazu unten S. 55 f.

114 Apokryphen z. Alten u. Neuen Testament, hrsg. von A. Schindler, Zürich 1988, 707-720, 708.

(Lk 24, 50 und Apg 1, 12). Johannes gab dessen Lage auffälligerweise am genauesten an: „Bethanien war nahe bei Jerusalem, etwa fünfzehn Stadien entfernt“ (Joh 11, 17). Nach heutigen Angaben liegt der Ort „knapp drei Kilometer östlich von Jerusalem, am *östlichen Hang des Ölbergs*“<sup>115</sup>. Bemerkenswert ist auch, dass nach Lukas (10, 38; vgl. Joh 11,1; 12,1-3) Jesus mit seinen Jüngern in Bethanien von Martha – der Ältesten<sup>116</sup> der drei Geschwister neben Johannes und Maria – „in i h r Haus“<sup>117</sup> aufgenommen wurde. Dies könnte der oben zitierten Textstelle entsprechen, dass die Mutter Jesu (zunächst) „im Hause seiner [d.h. des Evangelisten] Eltern“ wohnte. Johannes' Eltern wären somit bereits verstorben gewesen, und Martha hätte das Erbe als Älteste der Geschwister hauptverantwortlich verwaltet.

Der Autor des apokryphen „Pseudo-Melito“ von etwa 500 n. Chr. lässt allerdings deutlich seine topographische Unkenntnis von Jerusalem erkennen. Denn nach seiner Darstellung wurde der Leichnam Marias von dem östlich Jerusalems gelegenen Ölberg „nach der rechten Seite der Stadt „*gen Osten*“ zu ihrem Grab im Josaphat-Tal (Kidrontal zwischen Tempelberg und Ölberg) getragen<sup>118</sup>. Diese Angabe über den Weg des Trauerzugs widerspricht jedoch klar den örtlichen Gegebenheiten. Hier schimmert offenbar der Wortlaut einer alten Vorlage durch. Denn nur von Marias *letzter* Wohnstätte und ihrem Sterbeort auf dem *Berg Sion* im *südwestlichen* Teil Jerusalems ergibt der beschriebene Weg zur Grabstätte einen Sinn, wie die folgende Skizze zeigt (vgl. auch unten S. 50). Dieser historische Kern der Legende könnte nach dem namhaften Bibelforscher Th. Zahn auf die im Prolog genannten Zeugen *Leucius* und Bischof *Meliton von Sardes* zurückgehen, die beide in Beziehungen zu den Aposteln standen. Der Gewährsmann Meliton berichtet nämlich, „*dass Leucius mit den Aposteln verkehrt habe und macht sich selbst zu einem Schüler und Zeitgenossen der Apostel, insbesondere aber des Johannes, um dem Apostelschüler Leucius mit ebenbürtiger Auctorität gegenüber zu treten*“<sup>119</sup>.



Der Berg Sion – letzte Wohnstätte und Sterbeort der Mutter Jesu.

Dass die heilige Jungfrau die letzten Jahre ihres Lebens auf dem Berg Sion verbrachte, ist eine „feste Jerusalemer Tradition“, die sich als dominant bis in die Zeit um 550 n. Chr. zurückverfolgen lässt.<sup>120</sup> Die moderne, zu Beginn des 20. Jhs errichtete *Dormitio-Kirche* auf dem Sion (siehe Skizze) erinnert an diese Überlieferung. Ihr Name „Dormitio Mariae“ („Mariä Entschlafen“) will bezeugen, dass die Gottesmutter an diesem Ort verstarb. Doch kann eine solche Tradition durch schriftliche und archäologische Zeugnisse auch glaubhaft nachgewiesen werden?

Dr. Bargil Pixner (1921-2002) war davon überzeugt. Er gehörte fast dreißig Jahre lang der Benediktiner-Abtei Dormitio Mariae an und galt als „moderner Heinrich Schliemann des Zionsberges“.<sup>121</sup> Aufgrund intensiver Quellenstudien und eigener archäologischer Ausgrabungen kam er zu dem Ergebnis, dass hier die Mutter Jesu „nach seiner Auferstehung lebte und auch starb“.<sup>122</sup> Ausgangspunkte waren für Pixner die Berichte der Bibel über den *A b e n d m a h l s s a l* Jesu und dessen Lokalisierung durch die Tradition kaum 30 Meter *südöstlich der Dormitio Mariae*.

Alle drei synoptischen Evangelien berichten von der Suche nach einem Saal für das letzte Passahmahl in Jerusalem (Mk 14,12-16; Mt 26,17-19; Lk 22,7-13). Johannes tut dies auffälligerweise nicht, obwohl er den Verlauf des Abschiedsmahls am ausführlichsten schildert – dazu später. Wo lag dieser Saal des letzten Abendmahls Jesu? Nach den Evangelisten Markus (14,15) und Lukas (22,12-14) fand das Letzte Abendmahl Jesu in einem „großen Raum im Obergeschoss“ statt. In der Apostelgeschichte des Lukas wird er mit einem „Obergemach“ identifiziert, in das die Apostel „zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern“ nach der Himmelfahrt des Herrn *z u r ü c k k e h r t e n*, und in dem die Jünger „*n u n s t ä n d i g b l i e b e n*“ (1, 12-14). In diesem „Haus“ erlebten die Apostel auch das Pfingstereignis, die Herabkunft des Heiligen Geistes (Apg 2,1-2; siehe folgende Abbildung).

Nun wird zwar heute im ersten Stock eines Gebäudes nahe der Dormitio-Kirche, das auf den Überresten einer *Kreuzfahrerkerche* errichtet wurde,

115 [www.palaestina.org/index.php?id=114](http://www.palaestina.org/index.php?id=114).

116 [www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Martha\\_von\\_Bethanien.html](http://www.heiligenlexikon.de/BiographienM/Martha_von_Bethanien.html).

117 Elberfelder Bibel (1871), Textbibel (1899), Luther Bibel (1912) nach: <http://bibeltext.com/luke/10-38.htm>.

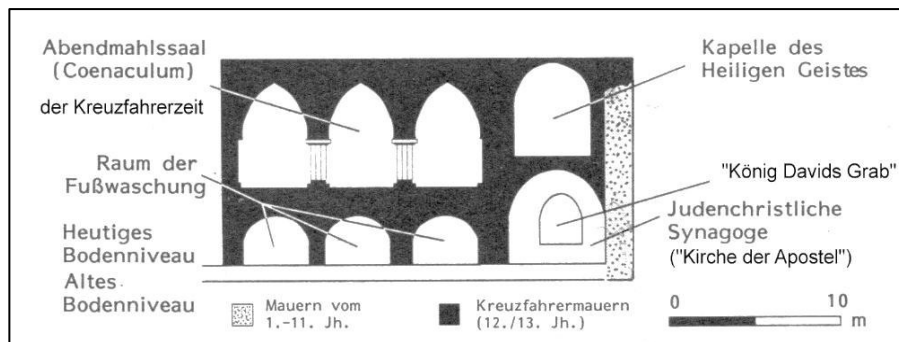
118 Nach den beiden Archetypen von „Transitus Mariae B“: „... *accipe (serva) corpus Mariae et dimitte (deferentes) illud in dexteram partem civitatis ad orientem*.“ (Monika *H a i b a c h - R e i n i s c h*, Ein neuer „Transitus Mariae“ des Pseudo-Melito, Rom 1962, 99; vgl. 149).

119 Theodor *Z a h n*, Acta Joannis unter Benutzung von C.v. Tischendorf's Nachlass, Erlangen 1880 (= Hildesheim 1975), LXVII. – Zur Datierung von Marias Grab unten S. 50.

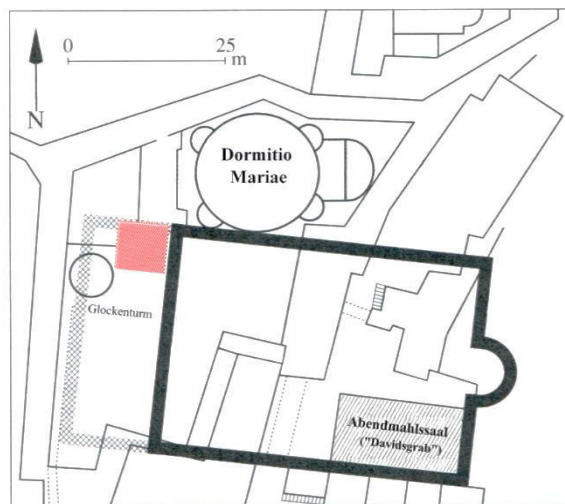
120 *H a i b a c h - R e i n i s c h*, 146.

121 Zu seiner Person: [http://de.wikipedia.org/wiki/Bargil\\_Pixner](http://de.wikipedia.org/wiki/Bargil_Pixner). Forschungsbericht: „Church of the apostles found on Mt. Zion“ (<http://www.centuryone.org/apostles.html>; vom 25.04.2012, 15 Seiten, erschienen auch in der *Biblical Archaeology Review*, Mai/Juni 1990).

122 Bargil *P i x n e r*, Wege des Messias und Stätten der Urkirche, hrsg. v. Rainer Riesner, Giessen 1991; 348-357: Maria auf dem Zion.



ein „Saal des Letzten Abendmahls“ gezeigt<sup>123</sup>. Nach den Erkenntnissen Pixners und anderer Forscher<sup>124</sup> kann dieser Saal allerdings nicht mit dem der Bibel identisch sein. Der biblische Versammlungsraum muss vielmehr ein Stockwerk tiefer an jenem Ort gelegen haben, dem seit dem 11. Jahrhundert das „Grab Königs Davids“ zugeordnet wird. Wie archäologische Spuren beweisen, befand sich hier aber kein israelitisches Königsgrab, sondern eine kleine *judenchristliche Synagoge*. Sie war nach der römischen Zerstörung Jerusalems wahrscheinlich zwischen 70 und 132 n.Chr. von zurückkehrenden Christen erbaut worden.<sup>125</sup> Frühe Kirchenlehrer wie der heilige Kyrill von Jerusalem (um 348) bezeichneten diese als „*Kirche der Apostel*“. Der im Heiligen Land geborene Bischof Epiphanius gab dafür um 392 eine historische Begründung: Als der römische Kaiser Hadrian auf einer Reise 130/31 n. Chr. auch Jerusalem besuchte, „fand er die Stadt ganz zerstört und das Heiligtum Gottes zertreten, außer wenigen Häusern und *der kleinen Kirche Gottes*, die dort war, wohin die Jünger, vom Ölberg zurückgekehrt, nach der Himmelfahrt des Erlösers in den *Obersaal* hinaufstiegen. Sie war nämlich auf jenem Teil des Zion erbaut, der von der Zerstörung übrigblieb“<sup>126</sup>. Die frühen Christen betrachteten somit den Abendmahlssaal Jesu und Versammlungsort der Apostel, in dem das Pfingstwunder geschah, als *Keimzelle der Kirche*.

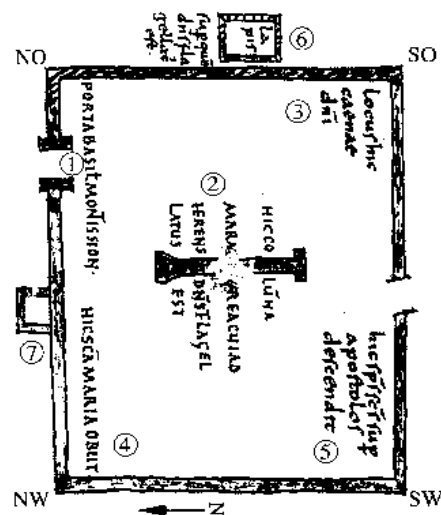


Das Nachfolgegebäude entwickelte sich zur „*Kirche der Apostel*“ und wurde trotz mehrfacher Zerstörungen zur *byzantinischen Hagia Sion-Basilika* (394 n. Chr.) und schließlich zur kreuzfahrerzeitlichen *Sancta Maria in Monte Sion* ausgebaut (12. Jh.).

Ausgrabungsbereich 1983/84 (rot) in der NW-Ecke der kreuzfahrerzeitlichen Kirche *St. Maria in Monte Sion* und nahe der byzantinischen *Hagia Sion*.

Für die Lokalisierung und die bauliche Rekonstruktion dieser Kirchen erwies sich als wertvoll, dass die SO-Ecke der „Kirche der Apostel“ Bezugspunkt aller Nachfolgebauten blieb. So lassen sich deren räumliche Erweiterungen in den folgenden Jahrhunderten gut in einer vereinfachten Skizze darstellen<sup>127</sup>. Auf dem Hintergrund der heutigen Gebäude ist die byzantinische *Hagia Sion* des 4. Jahrhunderts schwarz eingezeichnet, mit dem ursprünglichen Abendmahlssaal („Davidsgrab“) in ihrer südöstlichen Ecke. Auf ihren Fundamenten wurde sie in der Kreuzfahrerzeit nach Westen zur Kirche *St. Maria in Monte Sion* erweitert.

- 1 (N-Eingang) = *Porta Basilicae montis Sion*, »Tor der Basilika des Berges Sion«.
- 2 (im Zentrum): Die Geißelungssäule. *Hic columna marmorea stat, cui adherens DNS flagellatus est*. »Hier steht die Marmorsäule, an welcher festgebunden der Herr geißelt wurde«.
- 3 (sö Ecke) = *Locus hic caenae domini*, »Hier (ist) der Ort des Herrenmahls«.
- 4 (nw Ecke) = *Hic s(an)c(t)a Maria obiit*, »Hier starb die hl. Maria«.
- 5 (sw Ecke) = *Hic sp(iritu)s s(an)c(tu)s sup(er) apostolos descendit*. »Hier stieg der hl. Geist auf die Apostel herab«.
- 6 (O-Seite, außerhalb) = *Lapis sup(er) que(m) dominus flagellatus est*. »Der Stein, auf dem der Herr geißelt wurde«<sup>128</sup>.



Die byzantinische Hagia Sion-Kirche nach dem Plan des Bischofs Arkulf von etwa 670 n. Chr.

An der Ausgrabung von 1983/84 war auch B. Pixner beteiligt. Nach ihm galt die besondere Aufmerksamkeit der Nordwestecke der Marienkirche in der Nähe der Fundamente der kleineren byzantinischen Basilika *Hagia Sion*, weil er hier eine Antwort auf die alte Frage nach dem Haus der hl. Maria und des Evangelisten Johannes zu finden hoffte. Er stützte sich dabei auf einen

123 Vis à Vis, Jerusalem und Das Heilige Land, Dorling Kindersley, <sup>3</sup>2008/2009, 117.

124 Wie J. *Pinkerfeld*, David's Tomb. Notes on the History of the Building. Preliminary Report, Jerusalem 1960, 43; H.W. *Hirschberger*, The Remains of an Ancient Synagogue on Mount Zion, in: *Y. Yadin*, Jerusalem Revealed, Jerusalem 1976, 116 f. sowie Max *Küchler*, Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt, Göttingen 2007, 613 ff.

125 *Pixner* 1991, 287 ff.: Die apostolische Synagoge auf dem Zion; 302.

126 Zitiert nach *Pixner* 1991, 303; vgl. *Küchler* 2007, 614.

127 Nach *Küchler* 2007, 624. Ob die judenchristliche Synagoge (d. h. die „Kirche der Apostel“ bzw. der „Abendmahlssaal“) bereits in die byzantinische Basilika Hagia Sion oder erst in die Kreuzfahrerkirche St. Maria in Monte Sion einbezogen wurde, blieb zwischen Küchler (S. 625) und *Pixner*, 1991, 322 f., strittig.

128 Aus: *Küchler* 2007, 621.

überlieferten Plan aus der Zeit um 670 n. Chr., den der gallische Bischof Arkulf auf seiner Pilgerfahrt nach Jerusalem von der Hagia Sion-Kirche angefertigt hatte.

Über seine Erkenntnisse aus der Grabung von 1983/84 schrieb Pixner: „Wir wissen aus dem Bericht über die Pilgerfahrt des gallischen Bischofs Arkulf aus dem Jahr 670, daß in der Nordwestecke der großen Basilika der Ort ihres »Ruhelagers« (*dormitio*), d.h. des Todes Mariens, verehrt wurde. Den Ort ihres Begräbnisses hat man dagegen immer im Tal Josaphat (oder Kidron) in der Nähe von Gethsemane gesucht. Die Grabungen, die damals, vor über neunzig Jahren, mit den damaligen archäologischen Methoden unternommen wurden, konnten auf dem Zionsberg keinen verehrten Bezirk freilegen, wie zum Beispiel das »Haus des Petrus« in Kafarnaum. Es gab aber doch einige Hinweise, daß diese Zone in großer Verehrung gehalten wurde. So konnte man etwa feststellen, daß der Ort des angenommenen Hauses der Maria von *altchristlichen Gräbern* umgeben war. Diese Einzelheit ist typisch für den byzantinischen Brauch, nach dem man es liebte, die Toten in nächster Nähe eines verehrten heiligen Ortes zu bestatten, wie zum Beispiel in Bethlehem, in Gethsemane oder auch beim Heiligen Grab nahe Golgatha ...

Die interessantesten Grabungen (1983/84) waren die, welche im untersten Stratum unternommen wurden, das der Zeit zwischen dem I. Jahrhundert v. Chr. und dem I. Jahrhundert n. Chr. (vor 70 n. Chr.) angehört, und die mithin auch die Zeit der ältesten Gemeinde auf dem Zion betreffen. Rund 20 m westlich des vermuteten Hauses der *dormitio Mariae* konnten wir in 4 m Tiefe eine kleine, in den Felsen geschlagene Straße freilegen, die von Nord nach Süd verläuft. Zu beiden Seiten der Straße lagen Häuser, die in einfachster Bauart aus unbehauenen Steinen errichtet waren und von Stil und Erscheinung her einen sehr armen Eindruck machten. In einem der Häuser wurde an der östlichen Seite ein interessantes jüdisches Ritualbad, hebräisch *mikweh* genannt, mit einer noch *in situ* befindlichen Halbsäule in seiner Mitte gefunden. Heute ist uns diese Art von Ritualbädern gut bekannt, da sie fast überall in jüdischen Häusern aus der Zeit des Zweiten Tempels gefunden wurden. Die Aufzeichnungen über die Ausgrabungen am Beginn des Jahrhunderts zeigen, daß man andere ähnliche Ritualbäder gefunden hatte, sogar noch näher am verehrten Ort des Hauses Mariae, aber sie wurden damals nicht als solche erkannt ...

Die viel kleineren Ritualbäder, die auf dem Gelände der Dormitio-Abtei gefunden wurden, hat man wahrscheinlich privat gebraucht, und sie scheinen anzuzeigen, daß die Bewohner dieser Zone zwar arme, aber sehr fromme Juden waren. Die Angehörigen der Urgemeinde gehörten ohne Zweifel in ihrer Mehrzahl zu dieser Kategorie. Der sogenannte »Transitus Mariae« ... sagt, daß Maria, als ihr der Tag ihres Todes offenbart wurde, zuerst ein Bad genommen habe. Diese und ähnliche Tauchbäder stehen am Ursprung der christlichen Taufe.

Alle Gebäude auf dem Zionsberg wurden im Jahr 70 n. Chr. zerstört. Auf einer der Stufen jenes Bades, von dem eben die Rede war, habe ich eine Münze aus dem zweiten Jahr des Jüdischen Aufstandes, d.h. von 67/68 n. Chr., gefunden. Das darüberliegende archäologische Stratum war aus dem Schutt der im Jahr 70 von den Soldaten des Titus zerstörten Häuser zusammengesetzt. Ohne Zweifel wurde auch der Abendmahlssaal als Ort der Zusammenkünfte der ersten Christen während dieser umfassenden Katastrophe zerstört. Viele antike Quellen wie auch die archäologische Untersuchung bestätigen die Ansicht, daß dieses judenchristliche Versammlungszentrum um das Jahr 75 n. Chr. nach der Rückkehr der nach Pella Geflüchteten als Synagoge wieder aufgebaut wurde. An dieser judenchristlichen Synagoge, die teilweise in Form des sogenannten »Davidsgrabes« erhalten blieb, haftete die Tradition des »Obergemachs« (Mk 14, 15; Lk 22, 12; Apg 1, 13), d.h. des Abendmahlssaals.“

Pixner hält daher die Jerusalemer Ortsüberlieferung, die u.a. von dem jüdischen Mönch *Johannes Damascenus* um 700 niedergeschrieben wurde, für „glaubwürdig“: „*Maria hat nach der Auferstehung Jesu auf dem Zion gelebt, und dort ist sie auch gestorben.*“ Die literarischen Quellen und die Archäologie bestätigten diese alte Tradition als „wohlfundiert“.<sup>129</sup>

### **Der Gastgeber des Letzten Abendmahls Jesu**

Nun war aber der Evangelist und Lieblingsjünger Johannes aufgrund des letzten Willens Jesu mit dessen Mutter besonders verbunden. Er nahm sie „zu sich“ (Joh 19, 25-27), das heißt sicherlich: Er nahm sie bis zu ihrem Tod in seinem Haus auf und sorgte für sie. Pixner vermutet daher, dass auch Johannes auf dem Sion, in nächster Nähe des Abendmahlssaals lebte und Maria bei ihm wohnte. Allerdings identifiziert auch er diesen fälschlicherweise mit dem *Apostel und Zebedäussohn Johannes*<sup>130</sup>. Möglicherweise war er wie andere von einer legendenhaften Überlieferung beeinflusst, deren Vermittler vor allem *Hippolyt von Theben* ist. In seiner Chronik (zw. 650 und 750) berichtet dieser, wie der Apostel Johannes „in der sogenannten *Hagia Sion*; der 'Mutter der Kirchen' geblieben“ sei, da sein Bruder Jakobus mit dem Erbe des Vaters Zebedäus dieses Gebäude in Jerusalem gekauft habe. Johannes habe dann „die heilige Maria in sein Haus auf dem Sion aufgenommen bis zu ihrer Himmelfahrt“<sup>131</sup>.

Nun wurde bereits ausführlich begründet, warum dieser Johannes, in dessen Obhut sich die heilige Maria begab, nicht der Apostel und Zebedäussohn gewesen sein kann. Darüber hinaus lässt sich mit den Evangelien belegen, dass im Umkreis des Abendmahlssaales, bzw. im Bereich der späteren Basilika *Hagia Sion*, *kein Apostel* Eigentümer eines Hauses gewesen war, in das er Maria nach Jesu Tod hätte aufnehmen können. Die von Markus, Matthäus und Lukas geschilderte Suche nach dem Saal des

---

129 *Pixner* 1991, 348 ff. und 353 ff.

130 *Pixner*, 353 ff.

131 Zitiert aus: *Küchler*, 620.

letzten Abendmahls in Jerusalem zeigt nämlich, dass die aus *Galiläa* stammenden Apostel weder das Haus noch den Raum kannten, in dem das Mahl später stattfand. Als Ortsfremder, der auf Geheiß Jesu nach dem Haus bzw. Saal des Paschamahles fragen sollte, wird von Lukas (22, 7-13) neben Petrus gerade der *Apostel Johannes Zebedäus* genannt: „Jesus schickte Petrus und Johannes in die Stadt und sagte: Geht und bereitet das Paschamahl für uns vor, damit wir es gemeinsam essen können. Sie fragten ihn: Wo sollen wir es vorbereiten? Er antwortete ihnen: Wenn ihr in die Stadt kommt, wird euch ein Mann begegnen, der einen *Wasserkrug* trägt. Folgt ihm in das Haus, in das er hineingeht, und sagt zu dem *Herrn des Hauses*: Der Meister lässt dich fragen: Wo ist der Raum, in dem ich mit meinen Jüngern das Paschamahl essen kann? Und der Hausherr wird euch einen großen Raum im *Obergeschoss* zeigen, der mit *Polstern* ausgestattet ist. Dort bereitet alles vor! Sie gingen und fanden alles so, wie er es ihnen gesagt hatte, und bereiteten das Paschamahl vor.“ Ähnlich lauten die Berichte von Markus (14, 12-16) und Matthäus (26, 17-19). Wenn dem Apostel und Zebedäussohn aus Galiläa aber das Sion-Viertel fremd war, dann konnte er nicht Besitzer der fraglichen Wohnung gewesen sein!

Nun kommt nur noch *ein* Johannes in Betracht, in dessen Haus auf dem Sion Maria ihren Lebensabend verbrachte – der aus der Umgebung Jerusalems stammende *L i e b l i n g s j ü n g e r* Jesu und Evangelist. In seinem Evangelium zeigt er seine genaue Kenntnis des südlichen Palästinas und besonders Jerusalems. Im Unterschied zu den drei synoptischen Evangelien erwähnt er beispielsweise den Betesda-Teich, das Siloa-Becken, die Halle Salomons, das Wadi Kidron, den Palast des Hohenpriesters; verwendet den hebräischen Namen „Gabbatha“ für die Stätte des Richtstuhls und beschreibt am genauesten das Gartengrab Jesu<sup>132</sup>. Er war im nahen Bethanien beheimatet, im „Haus der Martha, der Maria und des Lazarus“<sup>133</sup>. Er stammte aus einer vermögenden Familie<sup>134</sup>, er war ein „Bekannter“ des Hohenpriesters Kaiphas und hatte Verbindungen zur Priesteraristokratie Jerusalems<sup>135</sup>. Sollte es einen Anhaltspunkt geben, ihn auch als Eigentümer jenes Gebäudes auf dem Sion-Hügel betrachten zu können, in dem das Letzte Abendmahl stattfand?

Beginnen wir mit der Spurensuche bei den Vorbereitungen des letzten Abendmahls. Jesus hatte sich mit seinen Jüngern wohl in *Bethanien* aufgehalten (vgl. Mk 14, 3-9 und Mt 26,6-13), als er Petrus und Johannes Zebedäus den geschilderten Auftrag gab, „in die Stadt“ zu gehen, um das Passamahl vorzubereiten. Seine Erläuterungen, wie die beiden Apostel den geeigneten Raum ausfindig machen sollten, waren allerdings eigenartig. Jesus gab ihnen keine Wegbeschreibung, sondern wies sie auf einen Mann hin, „der einen Wasser-

---

132 B.J. *C a p p e r*, „With the Oldest Monks ...“ Light from Essene History on the Career of the Beloved Disciple? In: *Journal of Theological Studies* 49,1998,1-55; 1. Vgl. oben S.15.

133 Oben S. 3 f.

134 Oben S. 4.

135 Oben S. 5.



krug trägt“. Ihm sollten sie folgen und in dem Gebäude, das er betreten würde, mit dem Hausherrn wegen des Abendmahlsraumes Kontakt aufnehmen. Offenbar kannte Jesus diesen Raum bereits, da er ihnen Einzelheiten über dessen Lage, Größe und Ausstattung (z.B. die erwähnten „Polster“) mitteilte. Manche Forscher schließen daraus, dass Jesus dort schon mehrfach hohe jüdische Festtage begangen habe und dessen Besitzer ihm gut bekannt war<sup>136</sup>.

Der Wasserkrug war für die beiden Apostel also das Erkennungsmerkmal, um über den Wasserträger den Weg zum abendlichen Versammlungsort zu finden. War dies eine Vorsichtsmaßnahme? Immerhin hatten die Hohenpriester Jerusalems eine Woche vorher beschlossen, Jesus zu töten (Joh 12,10; dazu oben S. 10 ff.) und der Palast des Kaiphas lag in der Nähe<sup>137</sup>. Aber wie konnte ein *Wasserkrug* als Erkennungsmerkmal dienen? Wurde die zentrale Wasserstelle, der Siloam-Teich, der sich etwa 500 Meter östlich des „Abendmahlssaales“ befand, nicht täglich von vielen Menschen genutzt?

Pixner deutet diesen Vorgang in einem kulturellen Zusammenhang: Im Orient sei noch heute das „Wasserholen mit dem Krug ausschließlich Arbeit der Frauen“, nicht der Männer, die höchstens große, schwere Lederflaschen schleppen. Aus der Tatsache, dass hier ein Mann Wasser in einem Krug holte, sei zu schließen, dass dieser einer besonderen jüdischen Gruppe auf dem Sion angehörte, die in mönchsähnlicher Gemeinschaft ohne Frauen lebte. Ein Wasserträger mit Krug war für die Bewohner dieses Stadtviertels somit ein gewohnter Anblick, während er Ortsfremden auffiel.

Eine solche religiöse Männergemeinschaft ist von dem römisch-jüdischen Historiker Flavius Josephus (37-100 n.Chr.) tatsächlich bezeugt: die „Essener“. Aus einer angesehenen priesterlich-königlichen Familie Jerusalems stammend beschreibt er ihre eigentümliche Lebensweise und gibt mit dem „Essener-Tor“ im südwestlichen Bereich der ältesten Stadtmauer Jerusalems auch einen Hinweis auf ihren *Wohnbezirk* zur Zeit Jesu<sup>138</sup>. Dieses „Tor der Essener“ am Rande des Jerusalemer SW-Hügels konnte durch Ausgrabungen nachgewiesen werden. Nördlich daran anschließend muss aufgrund archäologischer Funde das „Essenerviertel“ gelegen haben.<sup>139</sup> Nach der Rekonstruktion von Pixner diente das Abendmahlsgelände (Nr. 8 der folgenden Zeichnung) wahrscheinlich als „*Gästehaus*“ des „monastischen Teils“ (Nr. 5) des „Essener-Quartiers“, da die Essener für ihre Gastfreundlichkeit bekannt waren. Josephus schrieb um 75/79 n. Chr. über ihre Lebensformen und Wertvorstellungen:

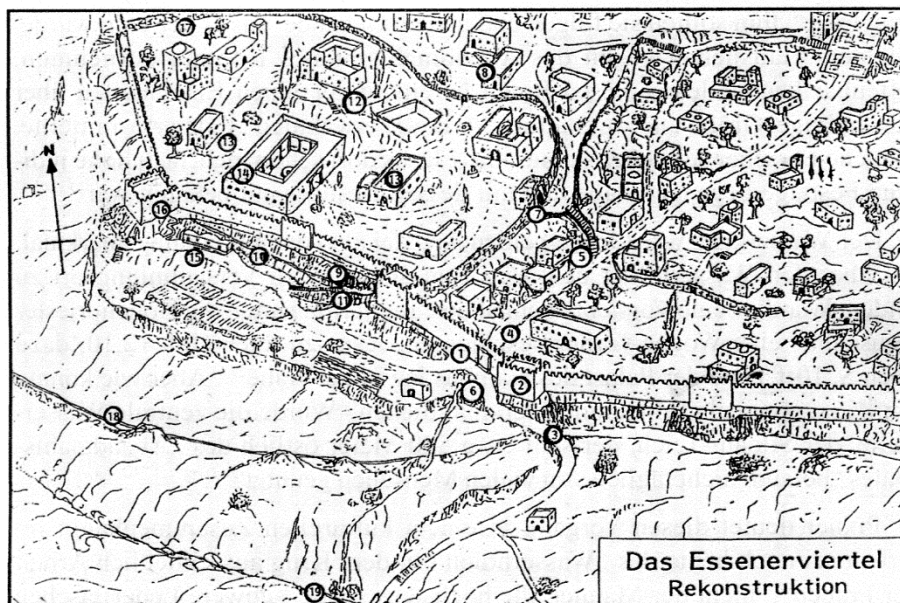
---

136 Capper 1998, 16f.

137 Rainer Riesner, Essener und Urgemeinde in Jerusalem,<sup>2</sup>1998,16 (Karte).

138 Nach: Heinrich Clementz, Flavius Josephus, Geschichte des Jüdischen Krieges, Stuttgart 2008, 8, 158 ff., 369; vgl. ders., Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer, Wiesbaden 10. Aufl. 1990, 355 ff., 507 f. – Zu den Aussagen des Josephus über die Präsenz der Essener in Jerusalem s. a. Küchler, 649 ff.

139 Pixner, 219 ff. (mit Kartenskizze); Riesner 1998, 14 ff. Dazu, teilweise skeptisch, Küchler, 641-651.



Das Essenerviertel  
Rekonstruktion

#### Das Essenerviertel zur Zeit Jesu

- |   |  |
|---|--|
| 1. <b>Tor der Essener</b> (Josephus; Archäologie)   | Fluchtpforte (MANOS [Kupferrolle])   |
| 2. Südwest-Turm der Stadtmauer  | 10. Wasserleitung zu Nr. 7 und 9 (Archäologie)   |
| 3. Weg durch das Gehinnom nach Betlehem und Pfad entlang der Südmauer   | 11. Bewässerungszisterne unter der Stadtmauer (Kupferrolle; Archäologie)                   |
| 4. Straße vom Essener-Tor zum Stadtzentrum (Archäologie)  | 12. Tel Kochlit (Kupferrolle)  |
| 5. Ölpresse und Stufen (Archäologie), die zum Osttor (Kupferrolle) des <b>monastischen Teiles</b> des Essenerquartiers führten. | 13. Zwei Ritualbäder innerhalb der Klosteranlage (Kupferrolle; Archäologie)                |
| 6. Abwasserkanal, der der Straße 4 entlang lief und sich hier in das Gehinnom entleerte (Archäologie)                           | 14. Peristyl mit großer Zisterne (? [Kupferrolle])   |
| 7. Eingangstor zum essenischen Klosterbereich (Kupferrolle)   | 15. Bethso (Essenerlatrinen [Josephus; Tempelrolle])                                       |
| 8. <b>Gästehaus</b> (KATALYMA [Mk 14,14]) mit <b>Abendmahlsaal</b>  | 16. Kriegsturm (Milcham? [Kupferrolle])  |
| 9. Ritualbäder (Archäologie) außerhalb der Stadtmauer (vgl. Dtn 23,10) mit einer  | 17. Mauer um das <b>Klostergelände</b> ; dahinter Gartenanlage des herodianischen Palastes |
|   | 18. Aquaedukt (Pontius Pilatus?) zum Tempelplatz (Archäologie)                             |
|   | 19. Hinnom-Tal (Gehenna)   |

„Die Essener sind geborene Judäer, aber noch mehr als die anderen durch *Liebe* verbunden. Sinnliche Freude betrachten sie als Sünde, *Enthaltsamkeit* als Tugend. Sie legen Wert auf die *Ehelosigkeit*, doch wollen sie das Zeugen von Nachkommen in der Ehe nicht gänzlich aufheben. *Reichtum* verachten sie, bewundernswert ist bei ihnen die *Gütergemeinschaft*. Jeder, der der Sekte beitreten will, muß sein Vermögen an die Gemeinschaft abtreten. Sie beachten

besondere *Reinheitsvorschriften*: Nach der Arbeit „kommen sie an einem bestimmten Ort zusammen, binden ein leinenes Tuch um und waschen sich den Körper in kaltem Wasser. Nach dieser *Reinigung* gehen sie in ein *besonderes Gebäude*, das kein Angehöriger einer anderen Sekte betreten darf, und versammeln sich hier, gereinigt, im *Speisesaal*, wie in einem Heiligtum ... Für ehrenvoll gilt ihnen, (außerhalb der Arbeit) in *w e i ß e n (Leinen-) Kleidern* einherzulaufen. Nach dem Mahl legen sie „ihre gleichsam heiligen Kleider“ ab und gehen bis zur Abenddämmerung wieder an ihre Arbeit. Dann kehren sie zurück und speisen auf dieselbe Weise; sind zufällig *Fremde* da, nehmen diese am Mahl teil. In jeder Stadt ist ein Mitglied eigens für die Fremden angestellt, um sie mit Kleidung und allem anderen, das sie benötigen, zu versehen... *Treu und Glauben* halten sie hoch, den *Frieden* pflegen sie. Das gegebene Wort gilt bei ihnen mehr als ein Eid ... Sie verpflichten sich, stets die *Wahrheit* zu lieben und die Lüge aufzudecken ... Sie hegen den festen Glauben, daß der Körper zwar verwesend und vergänglich sei, die *Seele* dagegen ewig fortlebe ... Es finden sich auch solche unter ihnen, die, nachdem sie sich von Jugend auf mit den *heiligen Büchern*, den Sprüchen der Propheten und mancherlei Reinigungen vertraut gemacht haben, die Zukunft vorherzuwissen behaupten. Und in der Tat ist es selten, wenn sich einmal ihre *Weissagungen* nicht erfüllen.“<sup>140</sup>

Mit den besonderen Reinheitsvorschriften der Essener könnte auch die Tatsache erklärt werden, dass archäologische Ausgrabungen in deren vermutetem Wohnviertel eine auffallend große Anzahl von *Ritualbädern* zutage förderten. Dazu bemerkt R. Riesner in seiner Untersuchung über „Essener und Urgemeinde in Jerusalem“: „So wenig man aus dem Vorhandensein von Ritualbädern auf essenische Besiedlung schließen kann, so sehr würde doch das Fehlen solcher Anlagen eine Präsenz von Essenern unmöglich machen. Das Gelände *zwischen dem Essentor und der Dormitio-Abtei* weist nun eine große Dichte von Ritualbädern auf.“<sup>141</sup> Vor allem die zahlreichen *g r o ß e n* Bäder „gehörten offenbar einer *G e m e i n s c h a f t*“. Diese topographischen und archäologischen Befunde machen auch nach B. Pixner „eine essenische Siedlung auf dem Südwesthügel höchstwahrscheinlich“<sup>142</sup>.

Vor dem Hintergrund der strengen rituellen Reinheitsregeln der Essener sieht C. Humphreys in Jesu Fußwaschung der Jünger neben ihrem symbolischen Sinn auch eine Geste gegenüber dem *Hausherrn*, die den rätselhaften Satz erklären könnte: „Wer gebadet ist, hat nicht nötig, sich zu waschen, ausgenommen die Füße“ (Joh 13, 10). Humphrey erkennt, sollte Jesus das Letzte Abendmahl im Haus eines Esseners gefeiert haben, auch eine praktische Bedeutung dieser Worte: „Jesu Jünger haben sicher ein Bad genommen, ehe sie ein Passahmahl gefeiert haben, doch auf dem Weg zum Haus des Esseners werden ihre Füße wieder schmutzig geworden sein. Es wäre naheliegend, dass

---

140 *Clementz* 2008 (Anm. 138), 158 ff.

141 *Riesner* 1998, 36.

142 *Pixner* 1991, 201.

Jesus vor dem Betreten des Hauses eines Esseners einen Hinweis auf diese Gewohnheit gegeben hätte; aus Respekt gegenüber seinen essenischen Gastgebern hätte er für die rituelle Reinheit gesorgt, indem er seinen Jüngern die Füße wusch.“<sup>143</sup>

Die bahnbrechende Erkenntnis des britischen Naturwissenschaftlers Humphreys beruht jedoch darauf, anhand antiker Quellen, modernster astronomischer Berechnungen und wiederentdeckter altjüdischer Kalendarien den Nachweis erbracht zu haben, dass scheinbare Widersprüche innerhalb der Evangelien mit der Verwendung unterschiedlicher Kalender zu erklären sind. *Markus*, *Matthäus* und *Lukas* benutzten für ihre Schilderungen den vorexilischen Kalender des alten Israel, *Johannes* den offiziellen jüdischen Kalender. Alle vier Evangelien stimmen in Bezug auf den Charakter des Letzten Abendmahls überein. Nach dem Kalender der Synoptiker war es ein echtes Passahmahl. Doch weil dieses Mahl nach Humphreys Berechnungen zwei Tage vor dem des offiziellen jüdischen Kalenders gefeiert wurde, hat auch Johannes Recht, wenn er schreibt, dass das Letzte Abendmahl vor dem offiziellen „Passah der Juden“ stattfand.

Jesus entschied sich offenbar für den vorexilischen Kalender, um das Letzte Abendmahl als Passahmahl zu begehen und damit symbolhaft an das erste Passah des Moses anzuknüpfen.<sup>144</sup> Nach Humphreys war es im ersten nachchristlichen Jahrhundert nicht unüblich, das Passahfest nach dem vorexilischen Kalender zu feiern. Diese Abweichungen vom offiziellen Feiertagskalender erlaubten sich jedoch nur einige wenige Gruppierungen: „Die dies taten (einschließlich der Samaritaner, einiger *Essener*, der Zeloten und möglicherweise einiger Juden aus Galiläa), begingen demnach ihr Passah am 14. Nisan, ausgehend von einem Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang, und nicht am 15. Nisan, wie im offiziellen jüdischen Kalender mit seinem Tag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang.“<sup>145</sup> (Siehe dazu die folgende Grafik)

Diese Problematik unterschiedlicher Kalender liefert nun einen weiteren Hinweis auf die Identität des Gastgebers, der den Raum für das Passahmahl Jesu zur Verfügung stellte. Es erscheint undenkbar, dass sich dazu ein orthodoxer Jude bereit erklärt hätte. Für ihn wäre die Feier des Passahfestes an einem vom offiziellen Kalender abweichenden Tag einer Gotteslästerung gleichgekommen. Wieder ist zu vermuten, dass der Gastgeber ein *Essener* war, von denen die am Toten Meer gefundenen Schriftrollen berichten, dass einige unter ihnen das Passah nach dem vorexilischen Kalender feierten.<sup>146</sup>

Teilnehmer des Abschiedsmahls waren nach dem Johannesevangelium neben Jesus zunächst die *zwölf Apostel*. Dies belegt ein Vergleich der Text-

---

143 *Humphreys*, Colin J.: Die letzten Tage Jesu und das Geheimnis des Abendmahls, Stuttgart 2012, 219.

144 *Humphreys*, 221.

145 *Humphreys*, 206.

146 *Humphreys*, 217.

Offizieller jüdischer Kalender z. Zt. Jesu	Heutiger Kalender	Vorexilischer Kalender
	Sonnenaufgang  <b>Tag</b> Mittwoch, 1. April 33  Sonnenuntergang	<b>14. Nisan</b>
<b>12. Nisan</b>		<b>Schlachten des Passahlammes</b> <small>1. Tag des Festes der ungesäuerten Brote</small> <b>Letztes Abendmahl als Passahmahl</b> Gefangennahme Jesu Verhör durch Hannas und Verleugnung durch Petrus <b>14. Nisan</b>
<b>13. Nisan</b>	<b>Nacht</b>	
	Sonnenaufgang  <b>Tag</b> Donnerstag, 2. April 33  Sonnenuntergang	<b>15. Nisan</b> Verhandlung vor Kaiphas und dem Sanhedrin  Verkündung des Todesurteils und Übergabe an die Wachen
<b>13. Nisan</b>		
<b>14. Nisan</b>	<b>Nacht</b>	Jesus verbringt eine Nacht im Gefängnis  <b>15. Nisan</b>
	Sonnenaufgang  <b>Tag</b> Freitag, 3. April 33  Sonnenuntergang	<b>16. Nisan</b> Bestätigung des Todes- urteils durch den Sanhedrin Verhandlung vor Pilatus
<b>15-17 Uhr Schlachten der Lämmer</b> (*Rüsttag*) <b>14. Nisan</b>		<b>Etwa 15-17 Uhr Kreuzigung und Tod Jesu</b>
<b>15. Nisan Passamahl</b>	<b>Nacht</b>	

Der Tag des 14. Nisan nach dem offiziellen jüdischen und dem vorexilischen Kalender mit den Ereignissen zwischen dem Letzten Abendmahl und der Kreuzigung Jesu.

stellen Joh 13, 2.10 f., 18.21.27. Von Joh 6,67-71 an umgibt sich Jesus offenbar nur noch mit dem Zwölferkreis<sup>147</sup>, als dessen Sprecher Petrus erscheint. Außer den zwölf Aposteln ist beim Abschiedsmahl aber auch der „*Lieblingsjünger*“ anwesend (vgl. dagegen das „Abendmahl“ von Leonardo da Vinci!) und hatte an der Seite Jesu überdies einen Ehrenplatz! Johannes meinte sich selbst, als er später schrieb: „Einer von den Jüngern lag an der Seite Jesu; es war der, den Jesus liebte“ (13, 23). Der nach ihm platzierte Apostel Petrus war somit gezwungen, seine Frage nach dem Verräter über ihn an Jesus zu richten: „Simon Petrus nickte ihm zu, er solle fragen, von wem Jesus spreche. Da lehnte sich dieser zurück an die Brust Jesu und fragte ihn: Herr, wer ist es?“ (13, 24-25).

Warum diese Bevorzugung des „Lieblingsjüngers“ gegenüber den Aposteln? Allein die Zuneigung oder Hochschätzung Jesu konnte nicht der Grund gewesen sein. Der Theologe D.Whiteley zog einen überraschenden Schluss aus der Platzierung der genannten Hauptpersonen. Er stellte einen Vergleich mit den üblichen Mählern der Zeit Jesu an, die in gehobenen Kreisen im *Liegen* stattfanden (vgl. Lk 7, 36): „Bei einem gewöhnlichen Mahl stützte sich der *Gastgeber im Zentrum* der hufeisenförmig aufgestellten Speiseliegen auf seinen *linken Arm*, wie auch seine Gäste. Der *Ehregast*, in diesem Falle Jesus, lag zur *Linken* des Gastgebers und der folgende Gast rechts von diesem. Weil sich die liegenden Personen 'überlappten', lehnte also jeder an der *'Brust'* seines linken Nachbarn.“<sup>148</sup> Dieses Liegen an der „Brust“ oder dem „Busen“ des Nachbarn, war also kein Ausdruck besonderer Intimität, sondern ergab sich aus der Liegehaltung. Entscheidend war für Whiteley die vom Evangelisten bezeugte Reihenfolge der Hauptpersonen. Jesus war Ehregast, als Gastgeber kam er sicher nicht in Frage. Folglich hatte der Jünger, „den Jesus liebte“, jenen Platz eingenommen, der dem *Gastgeber* gebührte.

Diesem Ergebnis Whiteleys, dass Johannes der Gastgeber für die Feier des Letzten Abendmahls gewesen sei, stimmte Capper 1998 zu und führte den Gedankengang weiter: „Wenn der Lieblingsjünger bei diesem Mahl der Gastgeber war, dann war er auch höchstwahrscheinlich der *Hausherr*, zu dem der Träger des Wasserkrugs die Apostel führte und der den Raum für das Abschiedsmahl vorbereitete (Mk 14, 13-14; Lk 22, 11-12).“ Zu einem ähnlichen Schluss kam bereits 1985 der Luzerner Theologieprofessor Eugen Ruckstuhl – mit einer Ergänzung und einer Einschränkung: „Wo das Letzte Mahl Jesu stattfand, läßt sich nicht sicher nachweisen. Es ist aber doch recht wahrscheinlich, daß dieser Ort ein Gästehaus der damaligen Essenersiedlung in der Südwestecke des Westhügels von Jerusalem war, ...(und) dass der Vorzugsjünger deswegen mit den Zwölfen am Letzten Mahl teilnahm, weil er selbst *Mitglied der essenischen Mönchsgemeinde in Jerusalem* war. Das allein dürfte aber nicht erklären, warum er an diesem Mahl einen Platz einnahm, der ihn über Petrus und die anderen Elf hinaushob, ebensowenig die

147 Eugen *Ruckstuhl*, Der Jünger, den Jesus liebte, in: *Bibel und Kirche* 40,2 (1985), 77-83; 79.

148 Nach: *Capper* 1998, 14.

besondere Hochschätzung Jesu für seine Person. Dieser Platz weist in Wirklichkeit deutlich daraufhin, daß der Vorzugsjünger Verwalter und Wirt des essenischen Gästehauses war und am Paschamahl Jesu als Gastgeber auftrat. Das schließt keineswegs aus, daß er auch durch andere Eigenschaften die besondere Zuneigung Jesu gewonnen hatte.“<sup>149</sup>

Ob Johannes nun der Eigentümer des essenischen Gästehauses oder dessen „Verwalter und Wirt“ war, bleibe dahingestellt. Jedenfalls hat sich seine enge Verbindung zu dieser Gegend um die heutige Dormitio-Abtei erwiesen, wo nach der schriftlichen Überlieferung und archäologischen Funde der letzte Wohnort und der Sterbeort der Mutter Jesu vermutet wird. Nichts spricht somit gegen die Annahme, dass er für Maria ein kleines Haus in der Nachbarschaft des Abendmahlsaales besorgte, oder ihr eine Wohnung hier in seinem eigenen Jerusalemer Haus zu Verfügung stellte.

### **Der Gastgeber Johannes und Lazarus von Bethanien**

Jesus war mit Sicherheit kein Essener, auch wenn er mit diesen „die Hochschätzung der Tora und der biblischen Prophetenschriften teilte“.<sup>150</sup> Dennoch scheint sich gegen Ende seines Wirkens in und um Jerusalem eine besondere Beziehung zu essenischen Kreisen entwickelt zu haben, die dem offiziellen Judentum kritisch gegenüberstanden.<sup>151</sup> Schon die Nähe des Abendmahlsaales zum Essener-Viertel und die Rolle des Lieblingsjüngers als Gastgeber legen dies nahe. Darüber hinaus wurde aus dem offenbar verabredeten Erkennungszeichen des essenischen Wasserträgers mit dem Krug der Schluss gezogen, dass Jesus bereits im Vorjahr – ohne die Apostel – hier das Passahfest gefeiert hatte.<sup>152</sup> Und schließlich war ihm dieser essenische Gastgeber vom Jerusalemer Zionsberg spätestens seit dessen Auferweckung vom Tod als Jünger und „Freund“ (Joh 11,3) verbunden. Das Erweckungswunder bedeutete für den „Lieblingsjünger“ die Rückführung in das irdische Leben, aber zugleich eine „Einweihung“ in die geistige Welt und Botschaft Christi.<sup>153</sup> Er könnte somit zu den in der *essenischen Priesterschaft* vermuteten „konvertierten Essenern“ gehört haben, wofür nach Meinung mancher Forscher auch der „*ethische Dualismus*“ seines Evangeliums spricht.<sup>154</sup> Dass Johannes nach der Überlieferung des Eusebius (um 190 n. Chr.) die Priesterwürde besaß (Hist. eccl. V,24:

---

149 *Ruckstuhl* 1985, 82f.

150 Hartmut *Stegemann*, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus, Freiburg i. B. 1993, 352.

151 *Pixner* 1991, 210ff.

152 *Capper* 1998, 17. Dass Jesus zu hohen Festtagen auch *alleine* nach Jerusalem ging, bezeugt das Johannesevangelium: „Als aber seine Brüder zum Fest hinaufgegangen waren, zog auch er hinauf, jedoch nicht öffentlich sondern heimlich“ (7, 10).

153 Siehe oben S. 9.

154 *Capper* 1998, 2, nach *John Ashton*, Understanding the Fourth Gospel, Oxford 1991,

„Johannes, der an der Brust des Herrn lag, den Stirnschild trug, Priester, Glaubenszeuge und Lehrer war“), kam bereits zur Sprache<sup>155</sup>. Vor allem während der letzten Woche vor dem offiziellen Passahfest war Jesus täglich mit seinen Aposteln vom Tempelberg Jerusalems aus abends nach Bethanien zurückgekehrt, um wohl im Elternhaus des Lazarus-Johannes und seiner beiden Schwestern die Nacht zu verbringen. In diesem Freundeskreis fühlte sich Jesus „beheimatet“ (siehe oben S. 25). Wenn wir also von einer I d e n t i t ä t des essenischen Gastgebers Johannes mit Lazarus ausgehen können, so stellt sich die Frage nach *essenischen Spuren in Bethanien*.

Dies war ein weiteres Problem, mit dem sich der Dominikanerpater und Archäologe vom Zionsberg, Bargil Pixner, beschäftigte. Er erforschte die schriftlichen Quellen Bethaniens, und war vor Ort an Ausgrabungen beteiligt<sup>156</sup>. Ausgangspunkt seiner Untersuchungen war eine lederne Schriftrolle, die aus einer Höhle in der Nähe des Essenerklosters von Qumran stammte. Diese „Tempelrolle“ wurde von den Essenern als eine zusätzliche Torah neben den fünf Büchern Moses betrachtet. In ihr erscheint Gott selbst als Sprecher und erlässt eine Reihe von Vorschriften, die den Bau und die *Reinheit* des Jerusalemer Tempels betreffen. Dazu ordnet er an, dass „drei Plätze im Osten der Stadt“ angelegt werden sollen, „voneinander getrennt, an (die) hinkommen sollen die A u s s ä t z i g e n und Ausflussbehafteten ...“ Seit der Veröffentlichung des Textes wurde die Meinung vertreten, dass einer dieser drei Orte das Dorf Bethanien sein könne, da es im Osten Jerusalems liege, und im Neuen Testament als Wohnort eines Aussätzigen genannt wird (Mk 14, 3; Mt 26, 6: „Simon der Aussätzige“). Allerdings hält der jüdische Religionswissenschaftler Pinchas Lapide dies für einen Lese- und Übersetzungsfehler aus dem Hebräischen – für „Simon der Fromme/Essener“<sup>157</sup>.

Als typisch essenisch betrachtet Pixner die Lebensweise des Lazarus in Bethanien. Er wohnte offenbar als *Unverheirateter* bei seinen Schwestern Martha und Maria. Seine Bewertung: „Das muß in einem jüdischen Haushalt auffallen, denn für das pharisäische und rabbinische Judentum war es erste Pflicht, den Auftrag Gottes zu erfüllen: 'Seid fruchtbar und vermehrt euch und bevölkert die Erde' (Gen 1, 28). Die Essener hatten in dieser Beziehung ihre eigenen Anschauungen. Für sie galt Ehelosigkeit, wie später auch für Teile des Christentums, als eine Tugend. Jesus, der selbst ehelos blieb, war gerne bei den Geschwistern von Bethanien zu Gast.“ – Diese Ehelosigkeit des jungen Mannes deutet auch das Vermächtnis Jesu am Kreuz an, indem er nicht nur

---

205, 237 und 234-336. Zur Deutung der „frommen Männer“ und „gehorsamen Priester“ im Evangelium und in der Apostelgeschichte des Lukas als *essenisch-christliche Mönche* siehe *Pixner* 328 ff. und 333 f. – Skeptisch gegenüber einer direkten Beeinflussung des Evangelisten Johannes durch dualistische Qumran-Texte äußert sich *Stegemann* 1993, 358 f.

155 Siehe oben S. 23.

156 *Pixner* 1991, 208 ff.

157 *Hidden Hebrew in the Gospels*, Immanuel 2, 1973, 28-34, 32 f.



seine Mutter der Obhut des Jüngers, sondern ebenso diesen der Fürsorge seiner Mutter anvertraute. Nach seinem Tod wird die Überlieferung immer wieder seine Virginität betonen. So heben die Johannesakten mehrfach seine Jungfräulichkeit hervor, und nach der 'Pistis Sophia', einer in Nag Hammadi gefundenen koptisch-gnostischen Schrift des 3. Jahrhunderts, erklärte Jesus: „Maria Magdalena und *Johannes, der Jungfräuliche*, werden überragen alle meine Jünger und alle Menschen, die Mysterien in dem Unausprechlichen empfangen werden, und sie werden zu meiner Rechten und zu meiner Linken sein, und ich bin sie und sie sind ich ...“<sup>158</sup>.

Einen weiteren Anhaltspunkt für eine Beziehung zwischen Lazarus von Bethanien und dem essenischen Gastgeber des Letzten Abendmahls sieht Pixner in dem Fund eines judenchristlichen Ritualbades in Bethanien, das offenbar aus den Tagen Jesu stammt. Nach dem Muster dieser *mikweh* fand man Bäder in Qumran, auf dem Jerusalemer Zionsberg und auch im Tempelbereich. Eine frühchristliche Nutzung belegen seine Inschriften: „Herr, Gott, der du Lazarus von den Toten erweckt hast, gedenke deines Dieners Asklepios und deiner Dienerin Chionion“, und: „Gott, der du gewohnt warst... zu baden, dich untertauchend ...“ Wenn die Graffiti tatsächlich „den Zweck des verehrten Bades andeuten“, so Pixner, „dann war hier eine *mikweh*, die von Jesus und seinen Jüngern, etwa vor dem Passahmahl, benutzt worden sein könnte.“ Dann könnte dies auch „ein neues Licht auf die Worte Jesu werfen, als er sich anschickte, dem Petrus die Füße zu waschen: 'Wer vom Bade kommt, ist ganz rein; er braucht *nur noch die Füße zu waschen*' (Joh 13, 10). Ich halte die Vermutung für berechtigt, daß auch Jesus und seine Jünger [in Bethanien] vor dem Passahmahl ein Ritualbad genommen haben. Und weiter ist es denkbar, daß dieser Ort durch mehrere Jahrhunderte deshalb besonders verehrt wurde, weil die Tradition in ihm ein vom Herrn und den Aposteln benutztes Ritualbad sah. Sicherlich haben sich dann Judenchristen an solch einem Ort mit Vorliebe taufen lassen.“ Ob Bethanien nun eine *Aussätzigen-Kolonie* oder eine *Essener-Siedlung* war – nach Pixner nahm Jesus dort „mit seinen Jüngern ein Ritualbad, um in der heiligen Stadt das Passahmahl feiern zu können. Allen alles zu sein, das war seine Art“. Jesus nahm somit offenbar auf die essenische Umgebung seines „Lieblingsjüngers“ Rücksicht.

Versuchen wir nun, dessen Weg vom Letzten Abendmahl bis zur Todesstunde Jesu am Kreuz weiter zu verfolgen. Alle Evangelien berichten, dass Jesus nach dem Mahl noch in der Nacht die Stadt verließ und mit den Aposteln zum Ölberg hinausging. Im Garten Getsemani wartete er auf den Verräterkuss

---

158 In: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, hrsg. v. Wilhelm *Schneemelcher*, Bd 1, Tübingen <sup>6</sup>1990, 290-297 (bearb. v. *Beate Blatz*), 295. – *Maria Magdalena* wurde bis um 1500 von den meisten lateinischen Kirchenvätern mit Maria von Bethanien, der *Schwester des Lieblingsjüngers Lazarus-Johannes*, der salbenden Maria (Joh 11,2 und 12,3) und der Sünderin gleichgesetzt (*Aleemi* 2011, 46 f. und *Nordsieck* 2001, 37 ff.; siehe oben Anm.110).

des Judas und auf seine Festnahme durch Soldaten und Gerichtsdieners der Hohenpriester und der Pharisäer. Vom Lieblingsjünger ist in der folgenden Verhaftungsszene nicht direkt die Rede. Doch es ist unvorstellbar, dass Johannes als Einziger der Teilnehmer des letzten Abendmahls in der Stadt zurückblieb und seinen Herrn nicht begleitete. Auch beteuert er als Evangelist, Augenzeuge aller Ereignisse bis zu dessen Tod gewesen zu sein. Dies wird durch Einzelheiten bestätigt, in denen er die Schilderungen der drei synoptischen Evangelisten präzisiert. Bei diesen, die selbst keine Augenzeugen waren, ist beispielsweise zu lesen, dass „einer“ der Begleiter Jesu „auf den Diener des Hohenpriesters“ mit dem Schwert eingehauen und diesem ein Ohr abgeschlagen habe. Als Einziger nennt Johannes Simon Petrus als den Schwertträger und kennt sogar den Namen des verletzten Dieners des Hohenpriesters, nämlich „Malchus“. Im Unterschied zu den Synoptikern erwähnt er, dass Jesus zuerst zu Hannas, dem Schwiegervater des amtierenden Hohenpriesters Kaiphas, geführt wurde. Nach Markus, Matthäus und Lukas war Petrus – nachdem „alle Jünger“ Jesus verlassen hatten und geflohen waren (Mk 14, 50; Mt 26, 56) – diesem „von weitem bis in den Hof des hohenpriesterlichen Palastes gefolgt“ (Mk 14, 54; Mt 26, 58; Lk 22, 54-55). Johannes kennt den Vorgang genauer: „Simon Petrus und ein anderer Jünger folgten Jesus. Dieser Jünger war mit dem Hohenpriester bekannt und ging mit Jesus in den Hof des hohenpriesterlichen Palastes. Petrus aber blieb draußen am Tor stehen. Da kam der andere Jünger, der Bekannte des Hohenpriesters, heraus; er sprach mit der Pförtnerin und führte Petrus hinein“ (Joh 18, 15-16). Es wurde bereits eingehender begründet, dass der Evangelist mit diesem „anderen Jünger“ neben Petrus sich selbst meinte<sup>159</sup>. Seine persönliche Bekanntschaft mit dem Hohenpriester, die er zweimal betont, gab ihm die Möglichkeit, Petrus den Zutritt zum Palasthof zu verschaffen. Diese – sonst unerklärliche – Beziehung zu Kaiphas passt auch zu seiner eigenen priesterlichen Herkunft und Abstammung aus einer führenden Jerusalemer Gesellschaftsschicht (siehe oben S. 4 f.).

Kehren wir noch einmal zur Situation der Gefangennahme Jesu zurück. Als einziger Evangelist berichtet Markus von einer scheinbar nebensächlichen Begebenheit bei der Verhaftung Jesu. Er hatte wohl durch Petrus davon erfahren<sup>160</sup>. Als Jesus von „einer Schar von Männern, die mit Schwertern und Knüppeln bewaffnet waren“, festgenommen und abgeführt wurde, „verließen ihn alle und flohen“. Doch einer, der nicht zu den elf Jüngern gehörte, hielt Jesus die Treue und wollte ihm folgen: „Ein junger Mann aber, der nur mit einem leinenen Tuch bekleidet war, wollte ihm nachgehen. Da packten sie ihn; er aber ließ das Tuch fallen und lief nackt davon“ (14, 50-52).

---

159 Siehe oben S. 2 und 5.

160 Nach Überzeugung der meisten Exegeten war Markus später ein Begleiter des Apostels Petrus und verfasste seine Evangeliumsschrift nach dessen Lehrvorträgen in Rom. Er stützte sich also auf einen Augenzeugen Jesu (Petr Pokorny, Ulrich Heckel, Einleitung in das Neue Testament: seine Literatur und Theologie im Überblick, Tübingen 2007, 374).

Diese Szene gilt als rätselhaft und gab zu ganz unterschiedlichen Vermutungen Anlass. Die Erklärungsnot der Bibelforscher spiegelt sich in der Bandbreite ihrer Lösungsvorschläge. Für die einen ist der junge Mann ein „zufälliger Schaulustiger“<sup>161</sup>, für andere der Evangelist Markus selbst, der sich in seinem Text unterbringen wollte<sup>162</sup> wie Maler, die sich in einer Ecke ihrer Gemälde verewigen, oder er wird mit dem Lieblingsjünger gleichgesetzt<sup>163</sup>.

Versuchen wir, diesen Bericht des Markus (bzw. des Petrus) aus dem Blickwinkel unserer bisherigen Erkenntnisse zu betrachten! Auffallend ist zunächst, dass der fragliche junge Mann lediglich ein leinenes Tuch trug, unter dem er angeblich nackt war. Zweifel an der gewohnten Deutung dieses Wortes entstehen schon aufgrund der Tatsache, dass es damals, am 1. April 33, so kalt war, dass man sich im Hof des hohenpriesterlichen Palastes an einem offenen Feuer wärmen musste (Mk 14, 54). Ein älterer Kommentar zu dieser Textstelle gibt aber die wohl zutreffende Erklärung: „Nackt kann auch einer genannt werden, der bloß mit dem Unterkleid, der Tunika, bedeckt ist“. „Nackt“ bedeutet dann soviel wie „ohne Obergewand“<sup>164</sup>.

Aufschlussreich ist für uns das l e i n e n e Oberkleid. Es erinnert an das „leinenes Tuch über dem nackten Körper“, das nach dem Geheimen Markusfragment der reiche Jüngling Lazarus als *Schüler Jesu* bei seiner Einweihung trug (oben S. 6). Joachim Gnilka vermutet, dass dieses Leinenhemd des jungen Mannes bei Markus „kostbar“ war, dass dieser somit „begütert“ war<sup>165</sup>. Nach Hermann Strack galt das Linnentuch in der talmudischen Zeit als ein Obergewand „in welchem die *Gelehrtschüler* vor ihren Lehrern sitzen“<sup>166</sup>. Auch fügt sich diese Kleidung zu dem zitierten Bericht des Historikers Josephus, wonach die E s s e n e r außerhalb ihrer Arbeitszeit gewöhnlich w e i ß e (L e i n e n-) K l e i d e r trugen (siehe oben S. 12). Und schließlich wird diese namenlose Person von Markus noch als „j u n g e r Mann“ bezeichnet – ein Merkmal, das ebenfalls auf den Lieblingsjünger Jesu und Gastgeber des Letzten Abendmahls zutrifft!<sup>167</sup>

Nun liest sich das Johannesevangelium 18, 15-16 wie eine *Fortsetzung* der Markusstelle: Der junge Johannes hatte seine erste Furcht vor den Schergen des Hohenpriesters im Garten Getsemani überwunden und war – nachdem er sich wohl in seinem nahen Wohnhaus mit einem neuen Obergewand versorgt

---

161 Zum Beispiel für Rudolf *Pesch*, Das Markusevangelium, 2. Teil, Freiburg 1977, 402. Hans *Conzelmann*, Andreas *Lindemann*, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, 14. durchges. Aufl. 2004, 502.

162 *Hengel* 1993, 215 f.; *Nordsieck* 2010, 10 f.

163 Hermann L. *Strack*/Paul *Billerbeck*, Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, erläutert aus Talmud und Midrasch, Mün. 1956, 51.

165 Joachim *Gnilka*, Das Evangelium nach Markus, Neukirchen 1979, 271 f.

166 *Strack* 1956, 50.

167 *Steiner* sah im Gegensatz zu Gnilka einen Zusammenhang zwischen dem fliehenden Jüngling und dem Jüngling im weißen Kleid, der die Auferstehung Christi verkündigt (9. Vortrag vom 12.9.1912, in: Markus-Evangelium, GA139,1985, 177 f.).

hatte – bald danach mit Petrus zusammengetroffen, der Jesus „von weitem“ gefolgt war (Mk 14, 53; Mt 26, 58; Lk 22, 54). Als „Bekannter des Hohenpriesters“ hatte er Zutritt zum Hof des hohenpriesterlichen Palastes, während Petrus am Tor warten musste. Johannes kehrte bald zum Hofeingang zurück, und nachdem er mit der Pförtnerin gesprochen hatte, durfte er den Apostel in den Hof hineinführen (Joh 18, 15-16).

Seine weitere Rolle bis zur Kreuzigung Jesu erwähnt der Evangelist nicht. Er bezeugt aber ausführlich das Verhör durch Pilatus und die anschließende Geißelung. Seine Bekanntschaft mit dem Hohenpriester erklärt wohl auch, warum er einige Stunden später, als alle Apostel – auch Petrus – geflohen waren, ungefährdet bei dem gekreuzigten Jesus verweilen durfte.

### **Das mutmaßliche Todesjahr Marias**

Unser besonderes Interesse am Todesjahr Marias ist mit der Frage verbunden, ob sie Johannes nach Ephesus begleitet hat oder bereits vor seiner Abreise in Jerusalem verstorben war. Denn die Beteuerung des Evangelisten bleibt maßgeblich, dass er die Mutter Jesu „von jener Stunde an“ – also von der Todesstunde des Sohnes bis zu ihrem Tod – „zu sich nahm“. Die Antwort entscheidet über den kontroversen Anspruch der Städte Jerusalem und Ephesus, der wahre Sterbeort der Gottesmutter zu sein.

Über Marias Lebensende gibt es keine geschichtlich bezeugten Nachrichten. Die Bibel erwähnt sie in der Apostelgeschichte zum letzten Mal, am Tag der *Himmelfahrt Jesu*. Mit den Brüdern Jesu, seinen zwölf Jüngern und einigen Frauen traf sie sich im Abendmahlssaal auf dem Sion, wo die Apostel nun „ständig blieben“, und „alle verharrten dort einmütig im Gebet“ (Apg 1, 12-14).

Mit Marias Aufnahme in den Himmel befasst sich erst die legendarische sog. *Transitus-Mariae-Literatur*. Sie berichtet über das Leben der heiligen Jungfrau und ihren Tod als *transitus* („Heimgang“, „Himmelfahrt“) oder *dormitio* („Entschlafung“), wobei die Frage ihrer *leiblichen* Aufnahme in den Himmel von wesentlicher Bedeutung ist. Die ältesten dieser Texte werden allgemein in das 5. Jahrhundert datiert; allerdings gibt es Hinweise darauf, dass diese Tradition wesentlich ältere Wurzeln hat. Zu den frühesten Zeugnissen, in denen Nachrichten über Maria und den Lieblingsjünger Jesu zu erwarten wären, zählen die fragmentarisch überlieferten sog. *alten Johannesakten*. Aus einem koptischen „*manichäischen Psalmbuch*“ von 280/90 n. Chr.<sup>168</sup> geht klar hervor, dass der Verfasser damals neben den Akten des Petrus, des Andreas, Thomas und Paulus auch die Johannesakten gekannt hat. Dies ergibt sich aus einer Liste, welche die Qualen der Apostel als Märtyrer andeutet: „Alle Apostel, die ihre Schmerzen ertrugen: Petrus der

---

168 Knut *Schäferdiek*, Die Leukinos Charinos zugeschriebene manichäische Sammlung apokrypher Apostelgeschichten, in: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II, hrsg. v. Wilhelm *Schneemelcher*, Tübingen 1989, 81-93; 88.

Apostel, der gekreuzigt ward kopfüber, wieviele Martern hat er erduldet... mit dieser Reinheit. Andreas der Apostel – man steckte das Haus unter ihm in Brand. Er und seine Jünger – Heil ihnen, sie wurden gekreuzigt. Die z w e i Söhne des Zebedäus, man tränkte sie mit dem Becher ... *Der jungfräuliche Johannes* – auch er ward mit dem Becher getränkt, eingekerkert vierzehn Tage, damit er Hungers sterbe, und auch Jakobus, er wurde gesteinigt und getötet, alle warfen ihre Steine auf ihn, daß er sterbe unter dem Sturm<sup>169</sup>.

Entgegen der Argumentation von Schäferdiek, der noch von einer Identität des Zebedäussohnes Johannes mit dem Lieblingsjünger Jesu, dem „jungfräulichen Johannes“, ausging, sind hier zweifellos zwei verschiedene Jünger gemeint. Dies legen schon das Unterscheidungsmerkmal „jungfräulich“ und die Fortführung der Aufzählung durch „auch“ nahe. Für die auf Markus (10,38) und Matthäus (20,23) zielende Anspielung „man tränkte sie mit dem Becher“, wonach Jesus b e i d e n Zebedäusöhnen den Märtyrertod vorausgesagt hatte, wurden bereits historische Nachweise angeführt. Der andere Johannes, der Evangelist und „Presbyter“ von Ephesus, musste dagegen zwar eine 14-tägige Einkerkung erleiden, „damit er Hungers sterbe“, sowie einen Mordanschlag mit dem (Gift-) „Becher“. Doch die Geschichte verzeichnet sein Überleben und seinen natürlichen Tod in Ephesus (Euseb, KG IQ, 1) – wie Jesus dies prophezeit hatte (Joh 21,22). Johannes von Ephesus erlitt somit ein „unblutiges“ Martyrium. Schauplatz dieser Giftbecherprobe dürfte nach *Zahn* Ephesus gewesen sein. Ob auch von diesem Ereignis die verlorenen Fragmente der alten Johannesakten schon berichteten, ist allerdings ungewiss<sup>170</sup>.

Der in der Reihe zuletzt angedeutete Märtyrertod des Jakobus – durch Steinigung – entspricht ebenfalls der geschichtlichen Überlieferung. Von dieser Art der Hinrichtung des Herrenbruders, vermutlich im Jahr 62 n. Chr., berichtete nach Eusebius von Cäsarea (KG H, 23; vgl. III, 5) bereits der Jerusalemer Historiker Flavius Josephus 93/94 n. Chr. Der gleichnamige Sohn des Zebedäus wurde dagegen nach der Apostelgeschichte des Lukas bereits unter König Herodes mit dem Schwert enthauptet (Apg 12,2; vgl. Eusebius H, 9 und III, 5). Es besteht somit kein Grund, mit Schäferdiek an eine „Verwechslung“ des Herrenbruders mit dem Zebedaiden zu denken<sup>171</sup>.

Aus der Auflistung der Apostel und der Beispiele für ihre erlittenen Qualen konnte nun nicht nur ein Kernbestand der alten Johannesakten herausgeschält, sondern auch dessen ungefähres Alter bestimmt werden. Nach Schäferdiek gehörte die Textstelle vom *jungfräulichen Johannes* dazu. Die Erzählung, die ihr zugrunde liegt, ist zwar nicht überliefert, doch ist sie „als Teil der

---

169 *Schäferdiek* 1989, 83.

170 *Zahn*, Acta Joannis, 1880, CVII, CXX f., CXXII; ablehnend *Peter Nagel*, Die apokryphen Apostelakten des 2. u. 3. Jh. in der manichäischen Literatur, in: Gnosis und Neues Testament, hrsg. v. Karl-Wolfgang Tröger, Berlin 1973, 149-182; 166.

171 *Schäferdiek* 1989, 84.

alten Johannesakten erschließbar<sup>172</sup> und kann mit diesen ungefähr datiert werden. Nach heutiger Erkenntnis sind die Akten zwischen 125-150 n.Chr.<sup>173</sup> oder 150-200<sup>174</sup> entstanden. Darin ist aus der Zeit vor der bzw. um die Kanonisierung der vier Evangelien (etwa 150 n. Chr.) eine alte Überlieferung erkennbar, die von Papias um 120/30 und noch von Irenäus um 180 bezeugt<sup>175</sup> wurde: Der Lieblingsjünger und Evangelist Johannes war mit dem Apostel Johannes keineswegs identisch, sondern sie waren z w e i v e r s c h i e d e n e Personen. Während jener in Ephesus eines natürlichen Todes starb, erlitt dieser, wie sein Bruder, nach der von Markus und Matthäus überlieferten Prophezeiung Jesu (Mk 10, 39; Mt 20, 23) sowie nach historischen Berichten, den Märtyrertod<sup>176</sup>.

Eine andere Episode der Johannesakten des 2. Jahrhunderts dürfte für die Frage nach dem *letzten Wohnort und dem Sterbeort* Marias aufschlussreich sein. Ihr Verfasser, der angebliche Schüler des Evangelisten Johannes „Leukios“, berichtet eingangs im Wir-Stil über seine Reise mit Johannes nach Ephesus. Dieser Aufbruch von Jerusalem nach Asien geschah wohl in den Jahren zwischen 62 und 66 n.Chr.<sup>177</sup>. Der Erzähler nennt als seine und des Jüngers Reisebegleiter vier weitere Personen namentlich. Die dem Jünger anvertraute *Mutter Jesu* erwähnt er mit keinem Wort! Nun erscheint aber ausgeschlossen, dass er ihre Anwesenheit als unwesentlich betrachtet und daher übergangen hat. Maria muss in Jerusalem verstorben sein, bevor Johannes nach Asien aufbrach. Diese Ansicht dürfte auch der Kirchenvater *Epiphanius von Salamis* vertreten haben, als er um 375 n.Chr. von dem Mangel an Nachrichten über das Lebensende der Heiligen Jungfrau schrieb und hinzufügte: „Wenn übrigens einige glauben, das sei ein Irrtum, so mögen sie nur den Spuren der Schrift nachgehen, sie werden da wohl weder etwas finden vom Tode Mariens, noch ob sie gestorben oder ob sie nicht gestorben, noch ob sie begraben oder ob sie nicht begraben. Und doch hatte sich Johannes auf die *Reise nach Asien* begeben, und *nirgends heißt es, daß er die heilige Jungfrau mit sich führte*, sondern die Schrift schweigt einfach darüber.“<sup>178</sup>

Schon bald nach dieser Beobachtung des heiligen Epiphanius setzte in der frühchristlichen Literatur allerdings eine Diskussion ein, die sich zunehmend mit Marias Tod, ihrem „Heimgang“ bzw. ihrer „leiblichen Aufnahme in den Himmel“ befasste. Einen Überblick über diese „Zeugnisse aus allen Jahrhunderten“ hinterließ ein unbekannter Autor kurz nach 1707. Die Schrift dieses

---

172 *Schäferdiek* 1989, 83 Anm. 19.

173 Pieter J. *Lallemann*, *The Acts of John*, Leuven 1998, 268-70.

174 Eric *Junod* / Jean-Daniel *Kaestli*, *Acta Iohannis*, Brepols-Turnhout 1983, 694-700.

175 Siehe oben S. 16 f. und 19 f.

176 Ob mit seinem Bruder gleichzeitig oder nicht, ist umstritten (*Theissen* 1999, 280 ff.).

177 Siehe oben S. 23.

178 *Epiphanius* von Salamis, *Panarion* Haer. 78,11; <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel2317-10.htm>.

Anonymus wurde von Karlo Balić 1946 in Salamanca entdeckt und 1948 als Buch veröffentlicht<sup>179</sup>. Der Tübinger Theologe Helmut Waldmann hat das Ergebnis dieser Studie in einem Beitrag von 1997 referiert<sup>180</sup>. Danach belege der anonyme Verfasser, „daß sich bei weitem die größte Zahl altchristlicher Schriftsteller für das J a h r 4 8 als Sterbejahr Mariens ausspricht“. Damals sei sie nach Ansicht „der größten Anzahl der alten Autoren 63 Jahre alt“ gewesen. Dieser „sententia communis“ der frühen Kirchenschriftsteller schloss sich Waldmann an. Als Fazit seiner wissenschaftlichen Einschätzung mochte er „doch tatsächlich davon ausgehen dürfen, daß Maria am ehesten im Alter von 63 Jahren und zwar im Jahre 48 n.Chr. gestorben ist“ (S. 172). Wenn wir uns diesen Schluss zu eigen machen können, dann scheint der Grund, warum Maria ihren Adoptivsohn Johannes nicht nach Ephesus begleitete, offenkundig – sie war, wie oben bereits vermutet, vorher gestorben.

Gegen diese Annahme könnte allerdings der Einwand erhoben werden, dass doch *eine frühere* Missionstätigkeit des Johannes, also vor 48 n. Chr., und ein Lebensende Marias in *Ephesus* denkbar wären. Diese Vermutung äußerte neben anderen auch Waldmann. Doch dagegen sprechen – von den Hinweisen auf den Sterbeort *Sion* abgesehen – vor allem zwei geschichtliche Tatsachen:

1. Die Aufteilung der *entfernteren* Missionsgebiete unter den Aposteln – Kleinasien und Europa – geschah erst durch den sog. *Apostelkonvent von Jerusalem*. Als Zeitpunkt dieser Apostelversammlung wurde von Schnelle<sup>181</sup> und Schnabel<sup>182</sup> neuerdings das Jahr 48 nachgewiesen. Auffälligerweise stimmt dieses mit dem legendenhaften Todesjahr Marias überein. Durch eine Offenbarung seien die Apostel zum Sterbelager Marias auf den Sion gerufen worden – nach Mehrheitsmeinung der altchristlichen Schriftsteller ebenfalls 48 n. Chr.

2. Es kann ausgeschlossen werden, dass Johannes bereits vor 48 n. Chr. in Ephesus missionierte. Denn dieses Missionsgebiet in Kleinasien erhielt zunächst P a u l u s. Dabei war ihm aber nach eigenen Worten ein Grundsatz besonders wichtig: „So habe ich von Jerusalem aus in weitem Umkreis bis nach Illyrien [an der Ostküste des Adriatischen Meeres] überallhin das Evangelium Christi gebracht. Dabei habe ich darauf geachtet, das Evangelium *nicht dort zu verkünden, wo der Name Christi schon bekannt gemacht war, um nicht auf fremdem Fundament zu bauen*“ (Röm 15, 19-20; vgl. 2 Kor 10, 16). In Ephesus gründete er 53/54 n. Chr. somit als *E r s t e r* eine christliche Gemeinde und wirkte dort bis 55/56<sup>183</sup>. Schon J. Neudecke zog daraus den Schluss, dass

---

179 Carolus *Balić*, Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis. Pars prior: Ex aetate ante concilium Tridentinum (in Bibliotheca Assumptionis B.V.M., I), Roma 1948.

180 Helmut *Waldmann*, Der Königsweg der Apostel in Edessa, Indien und Rom, in: Tübinger Gesellschaft, wissenschaftliche Reihe Bd 5, Tübingen 1997, 170 ff.

181 Udo *Schnelle*, Paulus: Leben und Denken, Berlin 2003, 33.

182 Eckhard *J. Schnabel*, Urchristliche Mission, Wuppertal 2002, 965, 1028 und 1416.

183 Apg 18, 19-21 und 19, 1-20,1; EÜ S. 1442.

Johannes erst nach Paulus in Ephesus wirkte<sup>184</sup>, und bereits J. Wegscheider stellte unter Berufung auf Irenäus von Lyon (um 135-202) fest: „So viel scheint indes gewiß, daß Johannes erst nach Paulus' Aufenthalt zu Ephesus auf längere Zeit dort seinen Wohnsitz genommen habe; wie dies unter andern vom Irenäus bestätigt wird: 'Quae Ephesi est ecclesia, a Paulo quidem fundata; Joanne autem permanente apud eos usque ad Traiani tempora.' Wahrscheinlich kam er erst nach Paulus' Tode, nach dem Jahre 66, auf längere Zeit dorthin. Schwerlich würde Paulus nach seinen, Röm 15, 20, geäußerten Grundsätzen, daß er nicht dort, wo andere schon für die Verbreitung des Christentums tätig gewesen wären, aufzutreten wünschte, sich so lange in Ephesus verweilt haben, wenn vom Johannes schon vorher dort eine Gemeinde gestiftet wäre“<sup>185</sup>. Dies stimmt mit den neutestamentlichen Quellen überein, die keinerlei Hinweise auf eine Begegnung des Apostels Paulus mit Johannes geben. Vor allem der Evangelist Lukas hätte diese, zumal als Reisebegleiter von Paulus, in seiner Apostelgeschichte wohl erwähnt, die er wenige Jahre vor der Hinrichtung des Apostels in Rom (64 oder 67) fertiggestellt hatte.

Auch von der heutigen Forschung wird die Tätigkeit des Johannes in Ephesus als Fortsetzung und Weiterentwicklung der Gemeindegliederung des Paulus gesehen: „Als Paulus nämlich, von Achaja zurückkommend, in Ephesus eintraf, fand er dort Christen vor, die nur die Taufe des Johannes [des Täufers] erhalten hatten und vom Heiligen Geist noch nicht einmal hatten reden hören: Den vermittelte er ihnen durch Lehre und Handauflegung (Apg 19,1-7; es seien etwa zwölf Personen gewesen)... Die erste, stark paulinisch geprägte Christengemeinde in Ephesus (erlag) ihren Schwierigkeiten und erst eine zweite „johanneseische“ Gründung (hatte) Bestand“<sup>186</sup>.

Ein missionarisches Wirken des Johannes vor dem Jahr 48 in Ephesus ist somit ebenso undenkbar wie eine Begräbnisstätte Marias. Wahrscheinlicher ist vielmehr, dass sich Johannes bis zum Tod Marias – wohl 48 n.Chr. – in Jerusalem (oder nicht allzu weit entfernt von der Stadt) aufhielt. Auf einen letzten Wohnort Marias in der Nähe auf dem Sionsberg deuteten die archäologischen Spuren sowie die biblische und die legendarische Überlieferung hin. Es gilt nun, die Archäologie zu befragen, mit welcher Gewissheit sie in Jerusalem auch ihr Grab lokalisiert.

---

184 Johann Christian Gotthold *Neudecke*, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament, 1840, 280.

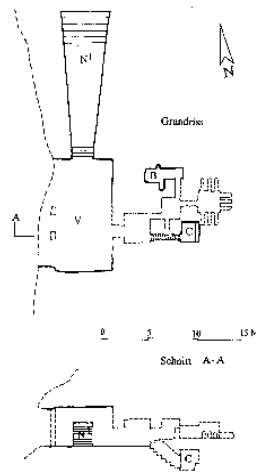
185 Julius August Ludwig *Wegscheider*, Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium des Johannes, 1806, 37 f.

186 Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Institutum judaicum delitzschianum: [http://egora.uni-muenster.de/ijdl/.../Das\\_Evangelium\\_des\\_Johannes\\_-\\_Einleitung.pdf](http://egora.uni-muenster.de/ijdl/.../Das_Evangelium_des_Johannes_-_Einleitung.pdf) vom 27.08. 2011. Vgl. auch Rudolf *Schnackenburg*, Ephesus. Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes, BZ 35 (1991) 41-64.





**Mariengrab:** Ein spezielles Grab in einer frühjüdischen Grabanlage (Max Küchler, Jerusalem, Göttingen 2007, S. 684)



382 Mariengrab, Rekonstruktion der ursprünglichen „dreifachen Grabanlage“ nach den archäologischen Gegebenheiten des Mariengrabes (vgl. 388) des nahen Säulengrabes und der adiabensischen Königsgräber:  
 B = Stollengrab  
 C = Arkosolgrab Marias (s. 389)  
 N¹ = nördl. Zugang als Felstreppe  
 V = Vorraum

## Das Mariengrab in Jerusalem

Im Kidrontal, das sich entlang der östlichen Stadtmauer Jerusalems hinzieht, steht am Fuße des Ölbergs eine Marienkirche, unter der, in einer über 7 Meter tiefer gelegenen kleinen Kirche, das Felsengrab der Gottesmutter mit seinem leeren Sarkophag verehrt wird. In hellenistisch-römischer und byzantinischer Zeit lag diese Grabstätte allerdings oberirdisch im damals bedeutend tieferen Talgrund. Nach einer Überschwemmung im Jahre 1972 entdeckte der Franziskanermönch und Archäologe *Bellarmino Bagatti*, dass man die Grabkirche Marias in Jerusalem auf den Resten einer Begräbnisstätte des 1. Jahrhunderts errichtet hatte: „Von damaligen Judenchristen wurde offenbar eine Kammer aus dem Felsen gehauen, um die hl. Jungfrau während der drei Tage ihrer Entschlafung zu schützen. Später wurde über dem Grab ein kleines Gebäude errichtet, das dem Grab Jesu ähnelte. Darüber entstanden in byzantinischer Zeit übereinander zwei Kirchen“<sup>187</sup>.

Das wissenschaftlich fundierte Handbuch über die historischen Kulturdenkmäler Jerusalems von Max Küchler aus dem Jahre 2007 fasst die seitherigen Forschungsergebnisse zusammen: „Ein spezielles Grab in einer frühjüdischen Grabanlage: Die archäologischen Untersuchungen von 1972 konnten zeigen, dass hier *in der Zeit des 2. Tempels* [vor 70 n. Chr.] eine *jüdische Grabanlage* bestand, die auffallende Gemeinsamkeiten mit anderen Gräbern der griechisch-römischen Zeit aufwies ... 382 [obige Abbildung] ist eine Rekonstruktion der ursprünglichen Grabanlage nach den archäologischen Gegebenheiten des Mariengrabes und den beiden genannten ähnlichen Felsgräbern. ... Die archäologische Untersuchung der Grabesädikula Marias hat

187 Alviero *Niccacci*, Studium Biblicum Franciscanum 4, Jerusalem 1998, S. 4 ([http://fr.wikipedia.org/wiki/Sépulcre\\_de\\_Marie](http://fr.wikipedia.org/wiki/Sépulcre_de_Marie)).

aufgewiesen, dass hier ein einzelnes Grab aus dem Felsen isoliert worden war. Der Grund war offensichtlich, dass mit diesem Grab eine wichtige Tradition verbunden war, die man 'herausheben' wollte. Die Ortsangaben in den byzantinischen Texten vom 'Hinübergang' Marias, deren Traditionen vielleicht bis in das 1. oder 2. Jh. p hinabreichen, bezeichnen stets diesen Bereich östlich außerhalb der Altstadt als Grabstätte Marias, auch wenn die topographischen Angaben etwas unterschiedlich lauten: 'im Osten von Jerusalem', 'auf den Feldern Joschafat', 'im Tale Joschafat' oder 'in Getsemani'. Auf eine *Mariens-tradition* weist auch der Sachverhalt hin, dass das Grab in Sichtverbindung zum Lebensraum Marias im Innern der Stadt, nämlich dem legendären Geburtsort Marias, in St. Anna, lag. ...

Aufgrund von Motivanalysen haben die Franziskaner B. Bagatti und M. Testa aufzuweisen versucht, dass die im 5. Jh. p redigierten Legenden vom Entschlafen (*dormitio*) oder vom Hinübergang (*transitus*) Marias aus der judenchristlichen Welt stammen ... Dass die Vorstellungswelt dieser Texte aus der *judenchristlichen Theologie des 1./2. Jh. p* kommt, ist zwar umstritten, aber nicht einfach abzulehnen. Wer den umstrittenen judenchristlichen Charakter dieser Texte annimmt (wie Pixner/Riesner, Wege 348—357)<sup>188</sup>, gewinnt zur archäologischen Evidenz des 'herausgehobenen' Grabes ein Dossier von Texten aus dem 1./2. Jh.n. Chr.<sup>189</sup>

Oben (S. 26) wurden bereits weitere Gründe genannt, warum die auf etwa 500 n.Chr. datierte Legende des sog. Pseudo-Melito vom „Heimgang der seligen Maria“ bedeutend ältere Vorstufen gehabt haben muss. Der eben erwähnte Franziskaner Prof. Bagatti entdeckte nun in den ältesten Versionen nicht nur „eine theologische Terminologie der Judenchristen“, die in das 1. oder 2. Jh. führte. In syrischen und äthiopischen Texten stieß er auch *auf archäologisch* interessante Angaben. Danach wurde unter Führung des *Lieb-lingsjüngers Johannes* und begleitet von allen noch lebenden Aposteln der Körper Marias an der „rechten Seite der Stadt gen Osten“ entlang (also vom Sion-Berg aus) zu einem „neuen Grab“ am Fuße des Ölbergs getragen. Im Tal Josaphat, „in der hintersten Kammer einer *d r e i f a c h g e s t a f f e l t e n* *G r a b a n l a g e*“, legten die Apostel ihren Leichnam auf eine „erhöhte Bank“. Der Historiker und Journalist Michael Hesemann, der aus dieser legendenhaften Überlieferung zitiert, schildert dann ihre überraschende Bestätigung durch die Archäologen: „Als Pater Bagatti seine Studie 1971 veröffentlichte, ahnte er noch nicht, dass sie nur ein Jahr später eindrucksvoll bestätigt werden würde. Am 7. Februar 1972 tobte ein Unwetter von geradezu biblischen Dimensionen über Jerusalem. Ein Wolkenbruch ließ den sonst ausgetrockneten Kidron zu einem reißenden Fluss anschwellen und setzte mit einem Sturzbach auch das Mariengrab unter Wasser ... So kam, zum ersten Mal seit Jahrhunderten, der *nackte Fels des Mariengrabes* zum Vorschein ...“<sup>190</sup> Die verblüffende Bestätigung der legendenhaften Überlieferung durch die heutige

---

188 *P i x n e r* 1991, 352 ff.

189 *K ü c h l e r* 2007, 682 ff.

Archäologie veranschaulicht die obige „Rekonstruktion der ursprünglichen 'dreifachen Grabanlage'“ im Handbuch von Max Kähler (Abb. 382, S. 684). Sie zeigt, dass die in der syrischen und äthiopischen Version des *Transitus Mariae* genannte „dreifache Grabanlage“ dem Mariengrab des 1. Jahrhunderts tatsächlich entspricht und damit historisch korrekt ist. Dieses Ergebnis stützt aber auch die vorherigen Überlegungen zum letzten Wohnort und Sterbeort Marias auf dem Jerusalemer Sion! Umso mehr stellt sich die Frage, wie stichhaltig die Argumente für ihren angeblichen Aufenthalt und ihr Begräbnis in Ephesus sind.

### **Maria und Ephesus**

Die neuzeitlichen Wallfahrten nach Ephesus bei Selçuk zum sog. *Haus der Mutter Maria* (türkisch „Meryem ana evi“) wurden durch die Visionen der stigmatisierten Augustinernonne *Anna Katharina Emmerich* (1774-1824) ausgelöst. Der Dichter Clemens Brentano hatte sechs Jahre lang über ihre „Verzückungen, Gesichte und Offenbarungen“ ein vierzehnbändiges Tagebuch geführt und darin auch ihre detaillierte Beschreibung des angeblichen Wohn- und Sterbehauses Marias etwa 5 km südlich von Ephesus festgehalten. Diese ekstatische Offenbarung wurde 1852 in einem Buch unter dem Titel „Das Leben der heiligen Jungfrau Maria“ posthum veröffentlicht<sup>191</sup>.

Die Kunde von einem Marienhaus bei Ephesus verbreitete sich rasch und führte in den folgenden Jahrzehnten zu mehreren Versuchen, dieses ausfindig zu machen. 1891 gelang einer Kommission französischer Lazaristen aus Smyrna schließlich die Entdeckung einer kleinen, verfallenen Kirche an einem bewaldeten Berghang, dem 380 m hohen *Bülbüldag* („Nachtigallenberg“) im Süden von Ephesus. Die örtlichen Gegebenheiten schienen so deutlich mit der Beschreibung der Augustinernonne übereinzustimmen, dass man die Ruine als ehemaliges Wohn- und Sterbehaus der Mutter Jesu identifizierte. Ihre Grabstätte hatte die Nonne davon etwa eine halbe Stunde Fußmarsch entfernt geschaut, auf dem nördlich gelegenen *Kara Tschalti-Hügel*<sup>192</sup>. Sie konnte allerdings bis heute nicht gefunden werden<sup>193</sup>.

---

190 Michael *Hesemann*, *Maria von Nazareth. Geschichte - Archäologie - Legenden*, Augsburg 2011, 276 ff.

191 Clemens *Brentano*, *Leben der heiligen Jungfrau Maria. Nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich*, München 1852. – Im Jahre 1951 erklärte Papst Pius XII. „Meryemana“ zum *Wallfahrtsort* für katholische Pilger. Anna Katharina Emmerich wurde 2004 von Papst Johannes Paul II. selig gesprochen – ohne Bezugnahme auf das Buch von Brentano. 2006 feierte dort Papst Benedikt XVI. eine Messe, wie seine Vorgänger. Die katholische Kirche sieht darin jedoch keine Festlegung, ob das Mariengrab in Ephesus oder Jerusalem zu suchen ist (A. *Pülz* und S. *Ladstätter*, *Meryemana bei Ephesus. Zur archäologischen Untersuchung des Jahres 2003*, in: *Anzeiger der phil.-hist. Klasse*, 141. Jg., Wien 2006, 71-104; 75 f.).

192 *Pülz-Ladstätter* 2006, 71.

193 Vgl. die Beschreibung einer vergeblichen Suchaktion von 2011 durch Gilbert *Foucault* im Internet: <http://www.scribd.com/doc/78834766/3/INTRODUCTION>.



„Haus der Mutter Maria“ (türk. *Meryem ana evi*), das angebliche Wohn- und Sterbehaus der Mutter Jesu, nahe der antiken Stadt Ephesos.

Schon früh wurden jedoch nicht nur Zustimmung, sondern auch Zweifel an einer Identität der Kirche Panagia Capuli mit dem Marienhaus der Augustinerin geäußert. So kam neben anderen Wissenschaftlern auch J. Nirschl in einem eingehenden architektonischen Vergleich 1897 zu dem Ergebnis, „dass die Ruine vom vermeintlichen Wohnhause wesentlich verschieden“ und Panagia daher „keine durch Marias Aufenthalt geheiligte Stätte, die Agitation dafür unberechtigt“ sei<sup>194</sup>.

Die Kritiker verwiesen auch auf die widersprüchlichen Aussagen anderer Seherinnen. Nach der im Jahre 1665 verstorbenen spanischen Äbtissin *Maria von Jesus zu Agreda* kam Johannes mit Maria 40 n.Chr. nach Ephesus und bezog in der Stadt eine Wohnung. Zum Apostelkonzil im Jahre 48 seien beide nach Jerusalem zurückgekehrt, wo Maria die letzten Jahre verbracht habe und gestorben sei<sup>195</sup>. *Therese Neumann von Konnersreuth* (1898-1962) zufolge wohnten Johannes und Maria einige Jahre in Ephesus, dann „erhielten sie ein schönes Haus, einige hundert Meter südwestlich der Stadt, geschenkt, das sie fortan während einer Reihe von Jahren bewohnten“. Auf Marias Wunsch seien beide nach Jerusalem zurückgekehrt, wo sie „überraschend“ die Apostel trafen. Bald darauf sei die Gottesmutter „in einem Nebenraum des *Abendmahlsaales*“ gestorben und in einem Felsengrab neben dem „*Tal des Baches Cedron*“ beigesetzt worden. Während Maria nach

---

194 Joseph *Nirschl*, Panagia Capuli bei Ephesus, in: *Der Katholik: Zeitschrift für katholische Wissenschaft und katholisches Leben*, hrsg. v. Andreas Räß, Bd. 16 (1897) 309-424, 423-528, 528-553.; 324.

195 Nach Josef *Hanauer*, Die stigmatisierte Seherin Anna Katharina Emmerick, Bad Honnef 1979, 269.

Therese Neumann 49 n. Chr. im Alter von 63 Jahren starb, endete ihr Leben nach Katharina Emmerich im Jahre 44<sup>196</sup>.

Welche Erkenntnisse hat die moderne Archäologie mittlerweile gewonnen? Erste systematische archäologische Untersuchungen im Bereich der Kirche Merymana fanden zwischen 1965 und 1967 durch ein italienisches Team unter der Leitung von A. Prandi/Bari statt. Diese Grabungen führten zu der Auffassung, dass es sich bei der gesamten Anlage um ein „byzantinisches Kloster“ handle, das „in einer auf Terrassen angelegten römischen Villa des 2. bis 3. Jhs. n. Chr. eingerichtet worden“ sei<sup>197</sup>. Im Jahre 2003 führte das Archäologische Institut der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien weitere Grabungen an der byzantinischen Kapelle durch. Diese erbrachten anhand von Keramikfunden zwar eine Datierung des ursprünglichen Gebäudes bereits in das 3. Viertel des 1. Jhs. v. Chr., doch „*keinerlei Hinweise auf eine Grabstelle*“. Nach Abschluss des österreichischen Forschungsprojekts wurde aufgrund einer neuen angeblichen Lokalisierung des Grabes Marias eine weitere Untersuchung durch das Ephesos-Museum Selçuk vorgenommen – doch wenig später wegen Erfolglosigkeit abgebrochen<sup>198</sup>. Katharina Emmerich zufolge wäre diese Grabstelle allerdings auf dem 3 km entfernten Kara-Tschalti-Hügel zu suchen gewesen!

Die erwähnten französischen Lazaristen sahen sich in ihrer Identifizierung der byzantinischen Kapelle als Wohnhaus Marias auch durch die angeblich alte Lokalisation bestärkt. Der Bürgermeister des Städtchens Sirince, das 8 km östlich von Selçuk liegt, hatte ihnen 1892 zu Protokoll gegeben, dass dieses Gebäude seit Generationen von der örtlichen griechischen Bevölkerung *Kapuli Panaya* („Tor der Ganzheiligen“) genannt werde und alljährlich Ziel von Marienwallfahrten sei. Diese Verehrung stütze sich auf die Überlieferung, dass die Mutter Jesu einst gemeinsam mit Johannes nach Ephesus gekommen sei. Daran erinnerten neben der Johanneskirche dreiunddreißig Marienkirchen oder -kapellen im Umkreis der Stadt<sup>199</sup>.

Dieser ländliche Marienkult lässt sich allerdings nur bis zum Anfang des 19. Jhs zurückverfolgen<sup>200</sup>. Weit älter ist dagegen die erste Nachricht von der Marienkirche in der Stadt Ephesus selbst. Sie reicht in das Jahr des berühmten ökumenischen Konzils von 431 zurück, das sich mit der Frage beschäftigte, ob Maria als *Theotokos* („Gottesgebälerin“) oder als *Christokos* („Christusgebälerin“) zu bezeichnen sei. Die noch erhaltenen Konzilsakten überliefern,

---

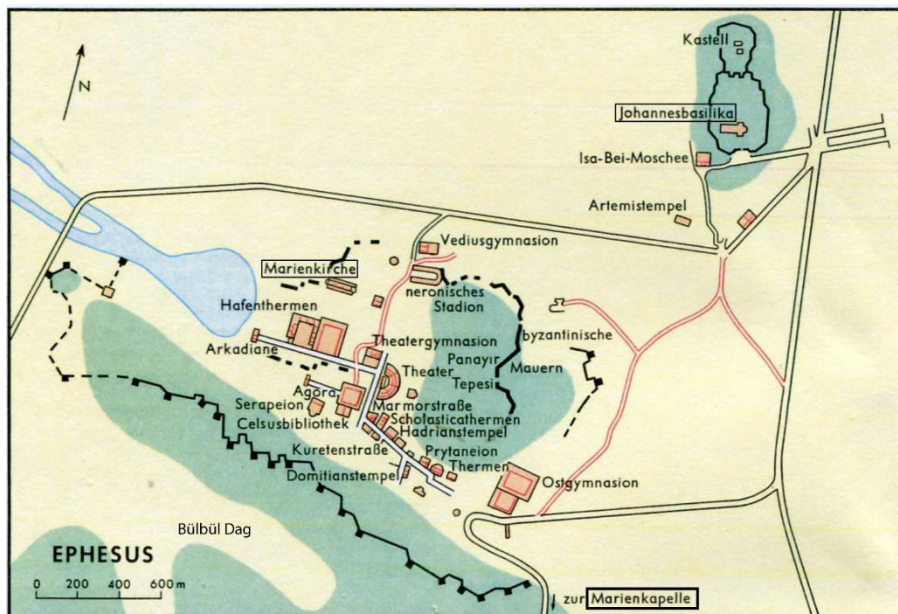
196 Hanauer 1979, 271ff. und 275. – Auch A. K. Emmerich erwähnte in ihren ekstatischen Schauungen ein Mariengrab in Jerusalem; es sei allerdings nur vorbereitet und nie belegt worden (B. F. Deutsch, *Our Lady of Ephesus*, 1965, 36).

197 Pülz-Ladstätter 2003, 77.

198 Pülz-Ladstätter 2003, 78 f.

199 Pülz-Ladstätter 2003, 71 f.

200 Pülz-Ladstätter 2003, 73.



Plan von Ephesus

dass die monatelangen Sitzungen der Synode in der städtischen „Hauptkirche“ stattfanden, die „nach Maria benannt“ sei<sup>201</sup>. Ihr Standort befand sich im südlichen Bereich eines riesigen, nur mehr als Ruine erhaltenen römischen Olympieions. Bis in die 80er Jahre des 20. Jhs herrschte die Meinung, dass diese Marienkirche in der Regierungszeit Kaiser Konstantins d. Gr. (324-30) erbaut worden sei. Doch eine Grabungskampagne des erwähnten Österreichischen Archäologischen Instituts von 1984 bis 1986 „revolutionierte“ diese Sichtweise. Nach dem Bericht des Leiters Stefan Karwiese von 1989 deuten die Funde auf eine Entstehung dieses Sakralbaues nicht vor 431, auf seine Fertigstellung gar erst um 511 n.Chr.<sup>202</sup> hin.

Die versammelten Geistlichen dürften daher in einem *geweihten Provisorium* getagt haben, das nach dem kaiserlichen Befehl von 430 an die ephesische Gemeinde, das Konzil auszurichten<sup>203</sup>, erbaut worden war. Auch die Hauptkirche von Ephesus ist somit *keine* Zeugin einer alten Marienverehrung an diesem Ort. Ebenso wenig lässt sich eine solche Tradition für die Wahl der Stadt als Tagungsort des 3. Ökumenischen Konzils voraussetzen. Ausschlag-

201 Helmut Engelmann, Konzilsakten und Grabungsbericht (zur Marienkirche in Ephesos), in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik Bd. 102 (1994), 185-188; 187 und Stefan Karwiese, Die Marienkirche in Ephesos. Erster vorläufiger Grabungsbericht 1984-1986, Wien 1989, 45.

202 Karwiese 1989, 29, 43. – Gegen Karwiese sagen die Konzilsakten nach Engelmann (Anm. 201) „eindeutig, daß die Synode in der Bischofskirche [der Marienkirche] zusammentrat“ (S. 186 f.).

203 Karwiese 1989, 27 und 43.

gebend waren vielmehr praktische Erwägungen. Denn im Einladungsschreiben des Kaisers Theodosius II. wurden „die günstige geographische Lage der Metropolis für die Anreise auf dem Land- und dem Seeweg sowie die infrastrukturellen Möglichkeiten hervorgehoben“<sup>204</sup>.

Dieses Fehlen eines mit Ephesus verbundenen Mariengedenkens vor 400 n. Chr. belegen auch zwei schriftliche Zeugnisse des 4. Jahrhunderts. Der erwähnte Kirchenvater *Epiphanius*, Bischof der von Ephesus nicht weit entfernten Insel Salamis, weiß um 377/78 nichts „vom Tode Mariens, noch ob sie gestorben oder nicht gestorben, noch ob sie begraben oder ob sie nicht begraben“ ist. Doch er hat Kenntnis davon, dass sich „Johannes auf die Reise nach Asien begeben“ hatte, und fügt hinzu: „Nirgends heißt es, dass er die heilige Jungfrau mit sich führte“<sup>205</sup>.

Eine fehlende Gedenkstätte Marias legen auch die frühchristlichen Pilgerfahrten nach Ephesus nahe, die vom Grab des „Apostels“ Johannes berichten, ohne die Mutter Jesu zu erwähnen. Ein bezeichnendes Beispiel dafür ist die Pilgerreise der *Silvia (Etheria) von Aquitanien* nach Ephesus um 388. In ihrem Tagebuch begründet sie ihren Besuch der Stadt mit dem Wunsch, am *Grabmal des heiligen Apostels Johannes* beten zu wollen<sup>206</sup>. Von einem Grab oder einer Gedenkstätte Marias wusste sie offensichtlich nichts. Denn auf ihrer Pilgerreise durch Kleinasien bevorzugte sie sonst das Gebet an den verehrten Orten von Märtyrern und Heiligen, wie der heiligen Thekla in Hisauria bei Tarsus oder der heiligen Ephemie in Chalkedon bei Istanbul. Sicherlich hätte sie in Ephesus auch das Grab oder die Kirche der heiligen Jungfrau besucht, wenn diese damals schon existiert hätten.

Zusammenfassend lässt sich somit feststellen, dass die Kirchenschriftsteller oder Pilgerreisenden der ersten vier Jahrhunderte mit keinem Wort über das Leben und Sterben Marias in Ephesus berichten. Auch archäologische Untersuchungen der Neuzeit erbrachten für diese Zeitspanne keinerlei Hinweise, weder auf ein Wohn- oder Sterbehaus auf dem „Nachtigallenberg“, noch auf eine frühe städtische „Marienkirche“. Von Anfang an präsent war dagegen der Evangelist Johannes mit Grab und Kirche auf dem Ayasuluk-Hügel nordöstlich der Stadt.

Im Widerspruch dazu scheint lediglich ein Schreiben zu stehen, das die Konzilsväter 431 nach Konstantinopel schickten. Nach einer häufig zitierten *Abschrift* des 17. Jhs soll darin erwähnt worden sein, dass „der Theologe Johannes“ und „die heilige Gottesgebärende Maria“ in Ephesus „ihre Gräber haben“. Da die Originalhandschrift an der *Stelle des Verbs* jedoch eine Beschädigung aufweist, wird diese Lesart neuerdings als eine willkürliche, spätere

---

204 Nach *Pülz-Ladstätter* 2003, 73.

205 *Epiphanius* v. Salamis, *Panarion* Haer. 78, 11 (<http://www.unifr.ch/bkv/awerk.htm>).

206 John H. *Bernhard*, *Pilgrimage of S. Silvia of Aquitania to the holy places*, London 1896, 45.



Reste der Marienkirche  
in Ephesos



Das Areal der Johannes-  
kirche über dem Johan-  
nesgrab nordöstlich von  
Ephesos

Einfügung<sup>207</sup> betrachtet. Was aber wollten die Bischöfe tatsächlich zum Ausdruck bringen? Wollten sie sagen, dass Maria und Johannes hier *lebten*, oder dass sie hier *starben*? Nach unseren Erkenntnissen zur Entstehung der Marienkirche und dem Anliegen des Konzils dürften sie am ehesten die neue „Wohnung“ der Gottesmutter in Ephesus gemeint haben. Dafür spricht, dass Johannes auffälligerweise *z u e r s t* genannt wird, obwohl es die Stellung Marias und ihre Bedeutung für das Konzil gefordert hätten, ihr den Vorrang zu geben. Hier wurde aber offenbar „nur“ die für sie neu errichtete Kirche angesprochen<sup>208</sup>: mit ihr „w o h n t e“ nun auch Maria in Ephesus – bei dem hier seit langem heimischen Johannes. Sicher hatte man bei der Erwähnung des Evangelisten und der Gottesmutter an das Johannesevangelium gedacht und dabei wohl empfunden, dass der Lieblingsjünger Jesu dessen Mutter nun auch hier – geistig – „zu sich genommen“ hatte.

Die Vollendung der neuen „heiligsten Kirche der allerheiligen, hochwürdigen und ewig jungfräulichen Maria“<sup>209</sup> in Ephesus um 500 n.Chr. und das Dogma des Konzils, dass Maria die „Gottesgebälerin“ sei, sollten allerdings eine in den folgenden Jahrhunderten sich rasch verbreitende Marienverehrung begründen und zur Errichtung einer Vielzahl von Marienkirchen oder -kapellen im Raum von Ephesus führen.

207 Urheber war der Kirchenhistoriker Sebastien le Nain de Tillemont (1637-1698), s. Ökumenisches Heiligenlexikon ([www.heiligenlexikon.de/Literatur/Marias\\_Grab.html](http://www.heiligenlexikon.de/Literatur/Marias_Grab.html)).

208 Vgl. C.Kopp, Das Mariengrab in Ephesus? In: Theologie und Glaube 45, 1955, 161-189.

209 Ökumenisches Heiligenlexikon (Anm. 207).



## Der rätselhafte Verfasser der Johannes-Apokalypse

Mit dem Vierten Evangelium ist eine Frage verknüpft, die in der Johannesforschung als die wohl umstrittenste gilt: Ist der Evangelist identisch mit dem Verfasser der sog. *Apokalypse* oder *Offenbarung des Johannes*? Auf den ersten Blick scheint die Lösung dieses Problems durchaus naheliegend, denn im Text nennt der Empfänger der Offenbarung seinen Namen gleich dreimal selbst. Er schließt mit den Worten: „Und ich, Johannes, bin es, der dies hörte und schaute“ (22, 8; vgl. 1, 4.9). Trotzdem ist die Verfasserfrage seit langem umstritten. Einerseits gilt die Offenbarung neben den echten Paulusbriefen als „die einzige neutestamentliche Schrift, die uns klare Auskunft über ihren Verfasser und die Umstände ihrer Entstehung gibt.“<sup>210</sup> Andererseits setzte die Diskussion um den Autor bereits im christlichen Altertum ein und hält bis heute an. Werfen wir einen Blick zurück.

Für Irenäus von Lyon bestand in Bezug auf die Identität des Verfassers nicht nur des Johannesevangeliums und der Johannesbriefe, sondern auch der Johannesoffenbarung um 180 n. Chr. kein Zweifel. Aus Papias' zweitem Band der „Erläuterungen von Worten des Herrn“ wusste er vom frühen Märtyrertod des *Apostels Johannes*, und schon deshalb schied dieser als Urheber aus. Für ihn war der *Presbyter Johannes von Ephesus* auch der Empfänger der „Offenbarung Jesu Christi“ und der Autor ihrer Niederschrift. In seinem Werk verband Irenäus dessen Namen 11-mal mit der Apokalypse<sup>211</sup> und bezeichnete ihn als „Jünger des Herrn“, der beim Abendmahl „an der Brust des Wortes“ lag. Er sah in ihm also eindeutig nicht nur den Evangelisten und den Lieblingsjünger Jesu, sondern auch den Apokalyptiker.<sup>212</sup>

Irenäus betrachtete die Christusvision des Johannes zudem nicht als legendenhafte Überlieferung, sondern als ein konkretes historisches Ereignis, das nicht lange vor seiner Zeit eingetreten war. Er schrieb in seinem fünften Buch: „Sie wurde nicht vor langer Zeit geschaut, sondern fast in unserer Generation, gegen Ende der Herrschaft *Domitians*“ (V 30, 3). Nach seiner Quelle – wahrscheinlich war es wieder Papias<sup>213</sup> – „schaute“ Johannes den Herrn somit kurz vor dem Regierungswechsel in Rom. Diese Datierung zwischen 90 und 95 n. Chr. wird von der heutigen Wissenschaft mehrheitlich akzeptiert.<sup>214</sup> Die Identifizierung des Autors blieb dagegen umstritten.

Um die Mitte des 3. Jahrhunderts befasste sich Bischof *Dionysius von Alexandria* eingehend mit der Johannesoffenbarung. Seine Kritik entzündete

---

210 Jürgen *Roloff*, Einführung in das Neue Testament, Stuttgart 1995 (2003), 247.

211 Adv. haer. I 26,3; IV 14,2; 17,6; 18,6; 20,11; 21,3; 30,4; V 26,1; 28,2; 34,2; 35,2.  
Die Namenbelege – nicht die Identifizierung (!) – nach *Mutschler* 2004, 701 Anm. 32.

212 Norbert *Brox*: Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*. Gegen die Häresien IV 20,11, Freiburg 1997, 175 und 177.

213 Vgl. *Hengel* 1993, 78 und *Frey* 1993, 331 Anm. 28.

214 *Nordsieck* 2010, 147 f.; *Roloff* 1995 (2003), 249; *Frey* 1993, 427 f. u.a.

sich an der damals noch üblichen Gleichsetzung des Evangelisten mit dem Apokalyptiker<sup>215</sup>. Für ihn konnten das vierte Evangelium und die Apokalypse nicht den gleichen Verfasser haben. Dionysius räumte ein, dass die Schrift „das Werk eines heiligen und gotterleuchteten Mannes“ sei, und dass „die einzelnen Sätze einen verborgenen und ganz wunderbaren Sinn in sich schließen“. Aber die Gegensätze zum Evangelium und zu den Briefen seien zu groß, als dass man einen gemeinsamen Verfasser annehmen könne. Es falle auf, dass der Autor der Apokalypse gleich an den Anfang seinen Namen setze, während der Evangelist zur Anonymität neige. Außerdem zeigten sich erhebliche Unterschiede im Sprachstil, in der Wortwahl und in einigen theologischen Grundgedanken.<sup>216</sup>

Diese Einwände behielten nach modernen Kommentatoren wie Karl Jaroš „bis heute Gültigkeit“<sup>217</sup>. Zunehmend wurden jedoch auch Übereinstimmungen festgestellt. Man erkannte, dass „die Apokalypse eine Reihe überraschender thematischer und motivischer Parallelen zum übrigen johanneischen Schrifttum und teilweise nur zu diesem aufweist“<sup>218</sup>. Dazu gehören vor allem Schlüsselwörter der *Christologie*. Nur zur Johannesoffenbarung und zum Johannes-evangelium mit den Johannesbriefen – nicht aber zum übrigen Neuen Testament – weist die Apokalypse beispielsweise Parallelen in Bezeichnungen für Christus auf: der *Logos* (Apk 19,13 und Joh 1, 1. 14; vgl. 1 Joh 1,1), das *Lamm* (Apk 5,6 ff.; 6,1.3.5.7.9 und Joh 1, 29.36), der *Zeuge* (Apk 1,5; 3,14; 22,20), der *Sieger* (Apk 3,21; 5,5; 17,14 und Joh 16,33; vgl. 1 Joh 2,13f.; 4,4f.; 5,4f. für Anhänger Christi), das *Lebenswasser* (Apk 7,16f.; 21,6; 22, 1 f.; 22,17 und Joh 4,10.13f.; 6,35; 7,37-39).<sup>219</sup> Nur im Evangelium und in der Apokalypse ist auch das Wort Jesu von seiner Wiederkunft überliefert (Joh 21,22 und Apk 2,25; 3,11; 22,7.12.20; vgl. Apk 1,7 und 16,15), und auffälligerweise enden beide Werke mit diesem Parusiewort.<sup>220</sup>

Selbst *psychische* Merkmale scheinen nach C. Schneider für eine Verwandtschaft des Evangelisten mit dem Apokalyptiker zu sprechen: „Auch das JohEv weist die seltsame Spannung von höchster Emotionalität und höchster Zurückhaltung auf, ... weder die harten und grausamen Gefühle des Apokalyptikers fehlen im Evangelium (2,15 ff; 6,53-56; 10,8-10; 11,39) ... noch Weltangst und Todesgefühle. In keinem Buch des NT, außer in der Apk, wird die Trübsal und Angst in der Welt (Joh 16,33) und die Bedeutung des Todes so

---

215 Er war der bedeutendste Schüler des Origines, später Bischof von Alexandria ab 248, gestorben 264/65 n. Chr.; de.wikipedia.org/wiki/Dionysius\_von\_Alexandria.

216 Siehe den Text des Dionysius bei *Eusebius* VII 25.

217 *Jaroš* 2008, 191; vgl. u.a. Klaus *Wengst*, *Wie lange noch? Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes*, Stuttgart 2010, 27 f.; *Frey* 1993, 380 ff. und 383.

218 *Nordsieck* 2010, 143 ff.

219 *Frey* 1993, 388 ff., 395.

220 *Frey* 2000, 19.

betont wie im JohEv, in voller Realität wird der Tod gesehen (11,44 u. ö.), und manches erinnert sogar an die inneren und äußeren Qualen, die der Apokalyptiker erlebte (5, 3.5; 8, 59; 16, 2), nur ist im Evangelium alles viel zurückhaltender, ausgereifter, ausgeglichener.<sup>221</sup>

So wird neuerdings eingeräumt, dass die früher betonten Gegensätze zwischen beiden Werken „vielleicht doch weniger grundsätzlich (sind), als gelegentlich angenommen wird“. Mit „Überraschung“ nahm man auch die motivischen und theologischen Parallelen dieser beiden Schriftbereiche zur Kenntnis, die für viele als „äußerste Extreme neutestamentlicher Theologie“ gelten. Weiter fielen neben ähnlicher Bildsymbolik und verwandten Sprachformen inzwischen auch „Berührungen“ im Bereich der Eschatologie auf, in der „man allgemein die gravierendsten Gegensätze zwischen Apokalypse und dem 4. Evangelium und den Johannesbriefen sieht.“<sup>222</sup>

Diese Annäherung der Exegeten im sprachlichen und theologischen Vergleich der Johannesschriften gibt Anlass, im Text der Apokalypse auch nach *zeitgeschichtlichen* Spuren zu suchen, die zur Identifizierung des Verfassers führen könnten. Damit eng verknüpft wird sich die Frage nach der historischen Zuverlässigkeit und der Glaubwürdigkeit des prophetischen Visionärs stellen. Zunächst aber eine kurze Übersicht über die Struktur des Werkes.<sup>223</sup>

## **Die „Offenbarung Jesu Christi“ an Johannes auf Patmos**

*Titel:* Offenbarung des Johannes

*Bucheinleitung:* Vorwort (1, 1-3), briefliche Einleitung (1, 4-8)

*Beauftragungsvision:*

Die Situation (1, 9-10), der Schreibauftrag (1, 11), die Vision (1,12-16), der „Tod“ des Johannes (1, 17a), die Audition: Selbstvorstellung des Menschensohnes (1, 17-18) und Erneuerung des Schreibbefehls (1, 19-20)

*Die sieben Sendschreiben an die Gemeinden:*

Ephesus (2, 1-7), Smyrna (2, 8-11), Pergamon (2,12-17), Thyatira (2, 18-29), Sardes (3, 1-6), Philadelphia (3, 7-13) und Laodicea (3, 14-22)

---

221 Carl Schneider, Die Erlebnisechtheit der Apokalypse des Johannes, Leipzig 1930, 142.

222 Frey 1993, 383 ff. und 388 ff.

223 Entnommen aus: Roloff 1995/ 2003, S. 251f. Vgl. auch Thomas Söding, Das Buch mit sieben Siegeln - Die Johannesoffenbarung. Bergische Universität Wuppertal, Vorlesung WS 2007/08; [www.uni-wuppertal.de/fba/kaththeo](http://www.uni-wuppertal.de/fba/kaththeo) und Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2010; [www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/neues-testament/offenbarung](http://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/neues-testament/offenbarung).

### *Die Visionen:*

Jesus Christus – der Herr über die Geschichte:

Thronsaal-Vision (4, 1-5, 14), Sieben-Siegel-Vision (6, 1-8, 1)  
und Sieben-Posaunen-Vision (8, 2-11, 19)

Das Endgeschehen. Kampf Gottes mit dem Widersacher:

Aufstand der widergöttlichen Mächte (12, 1-14, 20), Sieben-Schalen-  
Vision (15, 1-16, 21) und Gericht über die „große Stadt“ (17, 1-19, 10)

Die Vollendung des Geschichtsplanes Gottes:

Die Parusie des Weltrichters (19, 11-21),  
das Tausendjährige Reich (20, 1-10),  
Weltende und allgemeines Gericht (20, 11-15) und  
die neue Welt Gottes (21, 1-22, 5)

### *Buchschluss:*

Funktion der Botschaft des Buches (22, 6-11),  
Bestätigung durch Jesus (22, 12-16),  
gottesdienstlicher Ausblick (22, 17-20),  
Gnadenzuspruch (22, 21)

Der Titel „Offenbarung des Johannes“ ist für sich genommen unklar. Legt er den Akzent auf den Empfang oder auf die Abfassung einer Offenbarung (griech. *apokalypsis* = „Enthüllung“ von bisher Verborgenen) durch Johannes? Aus dem folgenden Vorwort geht der Sinn aber zweifelsfrei hervor:

„Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat, damit er seinen Knechten zeigt, was bald geschehen muss; und er hat es durch seinen Engel, den er sandte, seinem Knecht Johannes gezeigt. Dieser hat das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi bezeugt: alles, was er geschaut hat. Selig, wer diese prophetischen Worte vorliest und wer sie hört und wer sich an sie hält, was geschrieben ist; denn die Zeit ist nahe“ (1, 1-3).

Das Vorwort beschreibt den *Offenbarungsweg*: Gott – Jesus Christus – sein (Jesu bzw. Gottes, vgl. 22,6.16) Engel – sein (Jesu) Knecht Johannes – die übrigen „Knechte“ Jesu. Johannes betrachtet sich also keineswegs als geistiger Urheber des Offenbarungsbuches. Er sieht sich nur als „Zeuge“ und Vermittler dessen, was Gott bzw. Jesus Christus und dessen Engel ihm „gezeigt“ haben. Das „Geschaute“ und das gehörte „Wort Gottes“ hat er lediglich schriftlich weitergegeben, es ist keineswegs seine eigene Mitteilung. Gott selbst ist der Ursprung. Der Sinn des Titels lautet daher richtig verstanden: *Offenbarung Jesu Christi, empfangen und schriftlich bezeugt durch Johannes*.

Inhalt der Offenbarung ist das, „was bald geschehen muss“ – dass sich in naher Zukunft „Gott in offenbarer Weise als Herr der Geschichte erweist“ (Wengst).<sup>224</sup> Für das Vorlesen, Hören und Bewahren dieser „prophetischen Worte“ werden die Gläubigen selig gepriesen. Das Werk wird hier ausdrücklich als *Prophetie* bezeichnet. Der Verfasser versteht sich also, auch wenn er

---

224 Wengst 2010, 42.

sich nirgends so bezeichnet, als P r o p h e t.<sup>225</sup> Es wird allerdings zu fragen sein, ob bzw. an welchen Stellen der Verfasser die visionäre Botschaft in seiner eigenen Sprache übermittelt, oder die Offenbarung Jesu wörtlich wiedergibt. Es ist die Frage nach dem eigentlichen *Autor des „Ich“* in bestimmten Teilen der Schrift und damit auch die Frage nach der G l a u b w ü r d i g k e i t des Apokalyptikers. An ihr scheiden sich heute die Geister. Für manche Theologen ist die Apokalypse „aus authentischer visionärer Erfahrung entstanden“ und ein „exegetisch ernst zu nehmendes Forschungsdesiderat“, für andere ein „ausschließlich literarisches Produkt, also eine religiöse Dichtung“ – nicht mehr als eine „bloße Fiktion“<sup>226</sup>. Wir werden versuchen, ihren Wahrheitsgehalt anhand der Persönlichkeit des Verfassers, seines Selbstverständnisses und seines eigenen Anspruchs am Ende dieser Untersuchung einzuschätzen.

### Der zeitgeschichtliche Bezug

Von der bis dahin überlieferten apokalyptischen Literatur unterscheidet sich die „Offenbarung“ dadurch, dass sie in der Brief-Form verfasst wurde, die in christlichen Kreisen damals weit verbreitet war. Aus dem *Vorwort* lässt sich erschließen, dass sie im Gottesdienst vorgelesen werden sollte. Der Verfasser und der Adressat konnten deshalb auch nicht anonym bleiben, wie dies in der älteren jüdischen Apokalyptik der Fall war. Nach antiker Sitte nennt Johannes daher in der *brieflichen Einleitung* (1, 4-8) seinen Verfassernamen sowie die Adressaten, die „sieben Gemeinden in der Provinz Asien“, und übermittelt ihnen einen ausführlichen Segensgruß.<sup>227</sup> Dann erläutert er, wie er zu diesem göttlichen Auftrag kam, sieben Schreiben an sie zu schicken.

„Ich, euer Bruder Johannes, der wie ihr bedrängt ist, der mit euch an der Königsherrschaft teilhat und mit euch in Jesus standhaft ausharrt, ich war auf der Insel P a t m o s um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses für Jesus. Am Tag des Herrn wurde ich vom G e i s t ergriffen und hörte hinter mir eine Stimme, laut wie eine Posaune. Sie sprach: Schreib das, was du siehst, in ein Buch und schick es an die sieben Gemeinden: nach Ephesus, nach Smyrna, nach Pergamon, nach Thyatira, nach Sardes, nach Philadelphia und nach Laodizea. Da wandte ich mich um, weil ich sehen wollte, wer zu mir sprach. Als ich mich umwandte, sah ich sieben goldene Leuchter und mitten unter den Leuchtern einen, der wie ein Mensch aussah (1, 9-13) .... Als ich ihn sah, fiel ich wie tot vor seinen Füßen nieder. Er aber legte seine rechte Hand auf mich und sagte: Fürchte dich nicht! Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige. Ich war tot, doch nun lebe ich in alle Ewigkeit, und ich habe die Schlüssel zum Tod und zur Unterwelt. Schreib auf, was du gesehen hast: was ist und was danach *geschehen wird* (1,17-19).“

---

225 *Wengst* 2010, 30 f. und 38; unten S. 33.

226 Nach: Marco *Frenschkowski*: Die Johannesoffenbarung zwischen Vision, astralmythologischer Imagination und Literatur. Perspektiven und Desiderate der Apokalypse-Forschung, in: Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung. Festschrift für Otto Böcher zum 70. Geburtstag, hrsg. von F.W. Horn und M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2005, 20-45; 22 Anm. 2 und 25; *Wengst* 2010, 17 Anm. 18 und 20.

227 *Wengst* 2010, 36 f.; Hubert *Ritt*: Offenbarung des Johannes, Würzburg 1986, 18.

Diesen Eingangsworten zu den sieben Sendschreiben lässt sich entnehmen, dass die Gemeinden in Ephesus und Umgebung wussten, wer ihnen schrieb. Ihnen genügte der Name des Absenders ohne jeden Würdetitel, um seinen „prophetischen Worten“ und seinen visionären Schilderungen Glauben zu schenken. Johannes muss seine Autorität als Seher und Prophet (vgl. 22, 9) nicht begründen, er kann sie offensichtlich voraussetzen. Zugleich betont er aber auch seine Nähe zu den Gemeindemitgliedern. In der Formulierung „ich, euer Bruder“ und den nachfolgenden Andeutungen erinnert er an seine Schicksalsgemeinschaft mit ihnen, an die gemeinsame Bedrängnis und ihr Ausharren in Jesus.<sup>228</sup>

In dieser Anspielung auf eine Bedrückung oder Bedrohung der frühchristlichen Kirchen in Kleinasien wird ein aktueller *zeitgeschichtlicher Bezug* gesehen: „Es ist die Bedrohung der Gemeinden durch den Kaiserkult. Die römischen Behörden im Osten des Reiches planten Maßnahmen, um die Verehrung des Kaisers als »Herr und Gott«, als die das Imperium einende Ideologie allgemein durchzusetzen. Den Christen drohten im Falle der Verweigerung der Teilnahme an diesem Kult, der zu Ephesus in einem dem Kaiser gewidmeten Tempel ein imponierendes Zentrum hatte, Zwangsmaßnahmen, zumindest aber die Abdrängung an den Rand der Gesellschaft (13,15-17). Vereinzelt – so in Pergamon (2,13) – war es schon zu pogromartigen Ausschreitungen gekommen. Eine allgemeine Verfolgung der Christen war zwar – nach allem, was sich erkennen läßt – noch nicht ausgebrochen, aber Johannes hielt sie für unmittelbar bevorstehend. Die Absicht seines Buches ist es, die Gemeinden zu überzeugen, daß Standhaftigkeit und passiver Widerstand das für sie in dieser kritischen Situation gebotene Verhalten sei. Es war der Kaiser Domitian, der in seinen letzten Regierungsjahren (etwa zwischen 90 und 95) staatliche Maßnahmen zur Ausbreitung des Kaiserkultes veranlaßte.“<sup>229</sup> Diese Datierung überlieferte bereits Bischof Irenäus von Lyon um 180 (siehe oben S. 57).

Dann schildert Johannes seine *Beauftragungsvision*, die zum Anlass für die folgenden Sendschreiben an die sieben kleinasiatischen Gemeinden und zu seinem Buch wurde. Er befand sich damals auf der griechischen Felseninsel *Patmos*, mit dem Schiff eine Tagesreise von *Ephesus* entfernt, „um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses für Jesus“. Schon in der frühchristlichen Kirche wurde dies als *Verbannung* gedeutet<sup>230</sup>, da die kaum besiedelte Insel der südlichen Sporaden (Dodekanes) zur Zeit Domitians als Verbannungsort bekannt war.<sup>231</sup> Nach dem Tod des römischen Kaisers 96 n. Chr. konnte Johannes nach einer breiten altkirchlichen Tradition *Patmos* wieder verlassen.<sup>232</sup>

228 *Frenschkowski* 2005, 25; *Roloff* 1984, 16.

229 *Roloff* 1995, 149.

230 *Eusebius*, Hist. eccl. III, 18, unter Berufung auf das 5. Buch der Schrift Adv. haeres. von *Irenäus* (um 180 n. Chr.). Zur Diskussion dieser Frage *Wengst* 2010, 27 ff.

231 *Ritt* 1986, 21.

232 Friedrich Wilhelm *Horn*: Johannes auf *Patmos*, in: Studien zur Johannesoffenbarung und



Altarpiece „Johannes auf Patmos“ von Hans Memling, 1479



Grab des Evangelisten Johannes auf dem Ayasoluk-Hügel in Seldçuk





Die sieben Kirchengemeinden der Offenbarung in der römischen Provinz Asien

Eine Verbannung des Johannes „erzwingt“ jedoch nach Wengst<sup>233</sup> „weitere Folgerungen“. Da nach römischem Recht eine Verbannung statt der Todesstrafe „bei freien römischen Bürgern der besseren Stände“ praktiziert wurde, lässt diese Rückschlüsse auf die Persönlichkeit des Apokalyptikers zu: „Johannes müsste dann also ein sozial hochstehender römischer Bürger gewesen sein. Das ist keineswegs ausgeschlossen.“

Er könnte einer *hochpriesterlichen Familie* entstammen und in der Folge des *jüdisch-römischen Krieges* in die Provinz Asia gelangt sein. Das innere Zeugnis seines Buches spricht dafür. Es weist seinen Autor als einen biblisch außerordentlich belesenen und gebildeten Menschen aus ... Wahrscheinlich stammt Johannes aus dem *Land Israel*. Dafür spricht sein stark semitisierendes Griechisch.“

### Die Echtheit der Visionen und Auditionen des Sehers Johannes

Am „Tag des Herrn“ wurde der Seher nach eigenen Worten „vom Geist ergriffen“, das heißt in einen höheren Bewusstseinszustand versetzt. Durch diese Geistesschau wurde er zum „Vermittler zwischen irdischer und geistiger Welt“ (Bousset).<sup>234</sup> Er schildert eher sachlich knapp und in mühsamen sprachlichen Vergleichen eine überwältigende *Vision Jesu* und dessen Auftrag zur Niederschrift seiner „Offenbarung“. Durch den Anblick des Menschenähnlichen in göttlichem Glanz sei er „wie tot“ zu Boden gesunken. Doch dann habe er durch die beruhigende Hand und den Zuspruch des Auferstandenen seine Fassung wiedergewonnen.

Die visionäre Beauftragung des Johannes durch Jesus Christus wird in 1, 19 durch eine Wiederholung des Schreibbefehls verstärkt. Die darauf folgende *Einleitung des Schreibens an die Kirche in Ephesus* und der übrigen Gemeinden wirkt wie ein Diktat. Gibt Johannes die in der Audition erfahrenen Worte *Jesu wortlich* wieder?

Er notiert zunächst sogar den Schreibbefehl wortgetreu: „An den Engel der Gemeinde in Ephesus schreibe“ (2,1). Genauso verfährt er bei den übrigen

---

ihrer Auslegung. Festschrift für Otto Böcher zum 70. Geburtstag, hrsg. von F.W. Horn und M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2005, 139-159; 159.

233 *Wengst* 2010, 33 f. und 31 (kursiv durch Verfasser). Vgl. zur Sprache der Apokalypse auch Wilhelm *Bousset*, Die Offenbarung Johannis, Göttingen 1906, 159-177.

234 *Bousset* 1906, 138.

sechs Briefen. Dann wird ihm die sog. *Botenformel* „diktiert“, die im Alten Testament eine prophetische Rede einleitet: „So spricht“ ... („Er“: 2,1.8.12; „der Sohn Gottes“: 3,1; 2,18; „der Heilige, der Wahrhaftige“: 3.7; „der 'Amen' heißt, der treue und zuverlässige Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes“: 3,14). Christus betont somit zu Beginn jedes Sendschreibens, dass er „im Geist der Prophetie“ rede<sup>235</sup>, und gibt sich dann unter Symbolen zu erkennen, die zuvor (1, 12.16) als Merkmale der Christuserscheinung geschildert wurden: ... „der die *sieben Sterne* in seiner Rechten hält und mitten unter den *sieben goldenen Leuchtern* einhergeht“. Christus selbst hatte dem Seher anschließend deren „geheimen Sinn“ *erklärt*: „Die sieben Sterne sind die Engel der sieben Gemeinden und die sieben Leuchter sind die sieben Gemeinden“ (1, 20).

Ein drittes spezifisches Erkennungsmerkmal leitet den Brief an die Gemeinde Pergamon ein: „So spricht Er, der das scharfe, *zweischneidige Schwert* trägt“ (2, 12). Die Bedeutung dieses „aus seinem [Jesu] Mund“ (1,16) kommenden Schwertes sieht Hansgünter Reichelt<sup>236</sup> in den Sendbriefen Apk 2.3 entfaltet und erkennt darin eine wesentliche Aussage der Apokalypse: „Durch das scharfe, zweischneidige Schwert wird die aufdeckende und zur Umkehr aufrufende Wirkung des Wortes Christi zum Ausdruck gebracht. Der im prophetischen Wort gegenwärtige Christus enthüllt den Scheincharakter bestimmter Handlungsweisen. Er deckt das tatsächliche Wesen der Menschen auf und übt damit eine Funktion Gottes aus, der ‚Herz und Nieren‘ prüft. In jedem der 7 Sendschreiben wird diese Funktion des Aufdeckens auf unterschiedliche Weise zur Sprache gebracht“. Diese drei Christus-Symbole – sieben Sterne, sieben Leuchter und zweischneidiges Schwert – tauchen nach Reichelt *e r s t m a l s i n d e r O f f e n b a r u n g* auf. Johannes kannte sie vorher nicht, da ihm ihre Bedeutung von Jesus selbst erklärt werden musste. Hier konnte er sich an *keine alttestamentlichen Vorbilder* halten, während ihm die anderen Bildsymbole aus der Tradition bekannt waren.<sup>237</sup>

Die vorausgehende Selbstvorstellung des Menschensohnes gibt nun klare Auskunft über das nachfolgende „Ich“: „Ich kenne“... (2, 2.9.19; 3,1. 7.15; „Ich weiß“: 2,13). Es ist das „I c h “ J e s u C h r i s t i, er ist der *Sprecher*.<sup>238</sup> Der in einer echten Vision erschienene Jesus bestimmt Form und Inhalt der Sendschreiben, nicht der nominelle Absender. Der Prophet Johannes „findet nicht seine eigenen Worte, sondern gibt jene weiter, die er von ihm gehört hat“. Er kann sie verstehen und zu Papier bringen, weil er auf Patmos „vom Geist [Gottes] ergriffen“ wurde (1, 10).<sup>239</sup>

---

235 Hansgünter *Reichelt*: *Angelus interpret-Texte in der Johannes-Apokalypse*, Frankfurt 1994, 166.

236 *Reichelt* 1994, 162 ff.

237 *Reichelt* 1994, 158 ff.

238 *Wengst* 2010, 31.

239 *Söding* WS 2007/08, 15.

Der direkte Adressat ist der jeweilige „Engel der Gemeinde“, d.h. der Orts-Kirche, symbolisiert durch die sieben Sterne in der Hand Christi (1, 16.20; dazu 2, 1.8.12.18; 3, 1.7.14). In dem Gemeindeengel wird unter den exegetischen Vertretern einer himmlischen Deutung der Schutz-, Boten- oder Leitengel gesehen, der „himmlische Repräsentant der irdischen Kirche“<sup>240</sup>. Alle sieben Briefe enden mit zwei weiteren formelhaften Wendungen. Der sog. *Weckruf* „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“ fordert einerseits zur Befolgung des Geschriebenen auf, andererseits leitet er den sog. *Überwinderspruch* ein: „Wer überwindet, dem will ich ... geben“<sup>241</sup>. Denen, die trotz Verfolgung im Glauben ausharren, „werde ich zu essen geben vom Baum des Lebens, der im Paradies Gottes steht“ (2,7). Erneut erweist sich hier, im Sendschreiben an die Gemeinde von Ephesus, Jesus Christus bzw. Gott als der *eigentliche Autor*.

Im anschließenden Hauptteil der *Visionen und Auditionen* tritt erwartungsgemäß das „I c h“ d e s S e h e r s in den Vordergrund. Hier kann sich am ehesten die Glaubwürdigkeit des Apokalyptikers entscheiden: Beschreibt er eine „echte Vision“, d.h. eine Vision „göttlichen Ursprungs“, oder eine nur als real empfundene Halluzination, oder komponierte er gar seine Apokalypse mit Hilfe des Alten Testaments am Schreibtisch? Tatsache ist, dass sein Werk häufig Anklänge an alttestamentliche Motive und Texte aufweist, ohne dass er eine Quelle nennt.<sup>242</sup> Ist ihm dies als „Plagiat“ anzulasten, oder handelt es sich um himmlische Visionen, die dem Propheten in einer ihm verständlichen traditionellen Bildersymbolik übermittelt werden? Steht hinter seinen Visionsschilderungen das persönliche Erlebnis eines übernatürlichen Geschehens bei klarem Tagesbewusstsein?

Der Inhalt einer solchen Erfahrung ist für andere Menschen nicht nachprüfbar. Im Folgenden soll jedoch versucht werden, zumindest indirekt die „*Echtheit*“ seiner visionären Erfahrung einzuschätzen. Als Voraussetzungen einer „echten“ und damit „gottbewirkten“ Vision gelten gewisse psychologische Kriterien, die der betreffende Visionär erfüllen muss. Für Karl Rahner spielt hierbei die „Demut“ eine zentrale Rolle, die sich in *Bescheidenheit, Zurückhaltung und Wahrhaftigkeit* äußert, verbunden mit „Frömmigkeit und subjektiver Ehrlichkeit“<sup>243</sup>. Können diese Eigenschaften auch als Wesensmerkmale des Apokalyptikers Johannes gelten? Suchen wir eine Antwort in seinem Werk!

---

240 *S ö d i n g* 2007/08.

241 Dieter *G u t z e n*, Zur Poesie der Offenbarung des Johannes, in: Poesie der Apokalypse. Hrsg. v. Gerhard R. Kaiser, Würzburg 1991, 33 ff.; 44.

242 *R o l o f f* 1995, 251.

243 Karl *R a h n e r*, Visionen und Prophezeiungen, Freiburg 1958, 61, 76, 78. Vgl. Ernst *B e n z*, Die Vision, Stuttgart 1969, 293 und neuerdings Tanja *S c a g n e t t i - F e u e r e r*, Religiöse Visionen, Würzburg 2004, 108 f.

## Persönlichkeitsmerkmale des Apokalyptikers

### *„Bruder“ der Gemeinden um Ephesus, Seher und Prophet – kein Apostel*

Johannes erwähnt eingangs sein vertrautes Verhältnis zu den angeschriebenen Christengemeinden, indem er sich als deren „Bruder“ und Schicksalsgenosse bezeichnet (1, 9). Indirekt betont er aber auch seine Autorität als Seher und Prophet: „Ich, Johannes, habe dies gehört und gesehen ... Da sagte er [der Engel] zu mir: 'Ich bin nur ein Knecht wie du und *deine Brüder, die Propheten*' (22, 8 f.); „Selig, wer *diese prophetischen Worte* vorliest“ (1, 3), „... die *prophetischen Worte dieses Buches* hört“ (22, 18). Von ihm dürften daher frühere ekstatische Visionen bekannt gewesen sein.<sup>225</sup> Aus Apk 21, 14 geht außerdem zweifelsfrei hervor, dass dieser Johannes *nicht zu den Aposteln gehörte*.<sup>244</sup> Deren zwölf Namen bilden bereits die Fundamentsteine des himmlischen Jerusalem.

### *Ein vom göttlichen Geist erfüllter Prophet mit visionären Entrückungen*

In der Einleitung zu seinen Sendschreiben, aber auch später mehrfach, erklärt der Prophet seine Visionen damit, dass er bei wachem Tagesbewusstsein unerwartet vom Geist erfüllt wurde: „Am Tag des Herrn wurde ich *vom Geist ergriffen* und hörte ...“ (1, 10); „Sogleich wurde ich *vom Geist ergriffen*. Und ich sah: Ein Thron stand im Himmel“ (4, 2); „Der *Geist ergriff mich* und der Engel *entrückte mich* in die Wüste“ (17, 3), „... *entrückte mich in der Verzückung* auf einen großen, hohen Berg“ (21, 10); „Gott, der Herr über den *Geist der Propheten*, hat seinen Engel gesandt ...“ (22, 6). In diesem Zustand konnte er Übersinnliches „sehen“ und „hören“ und sogar Zwiegespräche mit Geistwesen führen (7, 13ff.). Dabei blieb sich der Seher aber der Tatsache bewusst, eine „Vision“ zu erleben (9, 17). Eine solche tagbewusste Wahrnehmung wird als höchste Form ekstatischer Vision eingestuft, indem der Visionär „mit offenen Augen ... die irdische und die geistige Welt zugleich schaut ... und in beiden Welten parallel präsent (ist)“<sup>245</sup>.

Auch diese „Verschränkung von Himmel und Erde“<sup>246</sup> in seinem visionären Erleben beschreibt der Apokalyptiker. In Kap. 4 wird er *zum Himmel entrückt*: Zuerst sieht er von der Erde aus am Himmel eine geöffnete Tür und hört die Stimme Jesu: „Komm herauf...“. Er wird sogleich vom Geist ergriffen, und im Himmel erkennt er den Thron Gottes (4, 1 f.). Vom Himmel aus sieht er die Erde, vier Engel an ihren Ecken und beobachtet, wie ein Engel zum Himmel emporsteigt (7, 1), oder ein anderer eine goldene Weihrauchpfanne auf die Erde wirft (8, 5). In den Kap. 10 und 11 ist der Seher *wieder auf der Erde*. Dennoch kann er eine Stimme aus dem Himmel zu ihm sprechen hören (10, 8), von einem Engel einen Messstab entgegennehmen, mit dem er den „Tempel Gottes und

---

244 Vgl. *Bousset* 35 ff.; 48 f.

245 *Scagnetti-Feurer* 2004, 94 f.; *Benz* 1969, 90.

246 Knut *Backhaus*: Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung, in: Knut Backhaus (Hrsg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung*, Stuttgart 2001, 47.

den Altar“ vermessen soll (11,1), und er kann die Bundeslade im Himmel sehen (11,19). Unklar ist, wo sich Kap. 12 abspielt und von welchem Standpunkt aus die Vision gesehen wird. In Kap. 15,5-16,20 scheint Johannes seine Visionen wieder im Himmel geschaut zu haben, von Kap. 17 an hat er seinen Standpunkt aber erneut auf der Erde.<sup>247</sup>

Der Himmel der Johannesoffenbarung ist somit kein statischer Ort, sondern eine geistige Welt voller Bewegung und Dynamik. „Diese Bewegung geschieht in zwei Richtungen: aus dem Himmel heraus, und in den Himmel hinauf und hinein (daneben geschieht auch Bewegung im Himmel selbst). So ist der Himmel nicht zuletzt jener die Welt transzendierende Ort, aus dem heraus sich Christus dem Seher zum Beginn seiner Schau offenbart und in den Johannes am Beginn des eigentlichen Visionsbuches (Apk 4-22) hinaufgerufen und dann offenbar vom Geist hinaufgetragen wird (4, 1).“<sup>248</sup> Ähnliche Erfahrungen beschrieb der Apostel P a u l u s.<sup>249</sup>

#### ***Überzeugung von einem konkreten Auftrag Jesu Christi***

Die Vertrautheit des Sehers Johannes mit den christlichen Gemeinden Kleinasiens setzt eine *längere Tätigkeit* in ihnen und damit eine Kenntnis ihrer aktuellen Probleme voraus. Es läge daher nahe, dass er seine sieben Sendschreiben und die Offenbarungsschrift aus *eigenem Antrieb* verfasste. Dies ist aber nach ihrem Wortlaut auszuschließen. Er folgte vielmehr dem Befehl des Herrn, der unerwartet an seinem Verbannungsort erschien: „Schreib auf, was du gesehen hast: was ist und was danach geschehen wird!“ (1, 19). Die mahnenden, aber auch tröstenden Schreiben an die Gemeinden, die er „in ein Buch“ aufnehmen soll (1, 11), leitet er jeweils mit dem Hinweis auf Jesus Christus ein: „So spricht ...“ (2, 1; 2, 8; 2, 12; 2, 18; 3, 1; 3, 7; 3, 14; vgl. 22, 16). Die übrigen „prophetischen Worte“ des Buches („was er geschaut hat“) hat er als „Wort Gottes“ und „Zeugnis Jesu Christi“ mit eigenen Worten aufzuschreiben (1, 2), besondere Anweisungen (10, 4; 14, 13; 19, 9; 21, 5) ausgenommen.

#### ***Bescheidenheit und Wahrheitsstreben***

Schon im Vorwort seines Buches macht Johannes deutlich, dass dies nicht seine Offenbarung ist, sondern die „Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat“. Deshalb bezeichnet er sie in 1,3 auch als „prophetische Worte“, die eine „Gabe des Geistes“ sind und von Gott, „dem Herrn über den Geist der

---

247 Bousset 1906, 125.

248 Marco Frenschkowski, Die Entrückung der zwei Zeugen zum Himmel (Apk 11, 11-14), in: Jahrbuch für Biblische Theologie, hrsg. v. Martin Ebner u.a., Bd. 20, 2005 a, 261-290; 262.

249 Bousset 1906, 4 f.: „Eine gesteigerte Form der ekstatischen Vision ist die *visionäre Entrückung*. Der Visionär erlebt in der Ekstase, in der er seine Gesichte sieht, vielfach eine Ortsveränderung, er wandert durch fremde geheimnisvolle Gegenden im Himmel und auf Erden. ... Diese Erfahrungen faßte man mit aller Bestimmtheit als Realität auf: „Etwas wie eine Hand erfasste mich, der Geist hob mich empor, brachte mich nach Jerusalem ... Noch P a u l u s denkt so realistisch, daß er bekennt, nicht zu wissen, ob er innerhalb oder außerhalb seines Leibes in das Paradies entrückt sei (2 Kor 12,3)“.

Propheten“ stammen (1, 3; 22, 6.19). Dennoch verzichtet er darauf, sich als Prophet zu bezeichnen. *B e s c h e i d e n* nennt er sich „Knecht“ Jesu Christi und stellt sich auf eine Stufe mit dessen übrigen Knechten (1, 1).

Johannes bekräftigt wiederholt die *W a h r h e i t* seines „Zeugnisses für Jesus“ (1, 9), d.h. alles dessen, „was er *geschaut* hat“ (1, 2) und was er *gehört* hat: „Das sind zuverlässige Worte, es sind Worte Gottes“, 19, 9; „denn diese Worte sind zuverlässig und wahr“, 21, 5; „Und der Engel sagte zu mir: Diese Worte sind zuverlässig und wahr. Gott, der Herr über den Geist der Propheten, hat seinen Engel gesandt, um seinen Knechten zu zeigen, was bald geschehen muss ... Ich, Johannes habe dies gehört und gesehen“ (22, 8); „Ich bezeuge jedem, der die prophetischen Worte dieses Buches hört: Wer etwas hinzufügt, dem wird Gott die Plagen zufügen, von denen in diesem Buch geschrieben steht. Und wer etwas wegnimmt von den prophetischen Worten dieses Buches, dem wird Gott seinen Anteil am Baum des Lebens und an der heiligen Stadt wegnehmen, von denen in diesem Buch geschrieben steht“ (22, 18 f.). Damit bekräftigt der Seher am Schluss der Apokalypse erneut, dass die Worte seiner Schrift prophetische Zeugnisse von göttlicher Wahrheit sind. Für die Wahrhaftigkeit der Offenbarung spricht nicht zuletzt, dass auf eine „Versiegelung“ ihrer Worte für später ausdrücklich verzichtet wird (22,10). Stattdessen soll sie im Gottesdienst vorgelesen, gehört und beherzigt werden (1, 1). Die Johannesoffenbarung war somit nicht – wie frühere Apokalypsen – als „Buchweisheit“ gedacht, sondern als aktuelle göttliche Botschaft an die Gläubigen. Dem trug die *Nennung des Verfassers* Rechnung, wie auch die nachfolgend charakterisierte *Art seiner Visionsschilderung*.

#### ***Bemühen um eine verständliche Beschreibung und Erläuterung seiner Visionen***

Häufig bemüht sich Johannes, seine Visionen und Auditionen den Hörern und Lesern durch Vergleiche *a n s c h a u l i c h* zu machen. Die folgende Auswahl lässt die sprachlich kaum zu bewältigende Fülle an bildhaften und akustischen Eindrücken erahnen: „Der wie ein Mensch aussah“ (1, 13); „Augen wie Feuerflammen“ (1, 14); „seine Beine glänzten wie Golderz“ (1, 15); „seine Stimme war wie das Rauschen von Wassermassen“ (1, 15); „etwas wie ein gläsernes Meer“ (4, 6); „das erste Lebewesen glich einem Löwen“ (4, 7); „Die Sonne wurde schwarz wie ein Trauergewand“ (6, 12); „der Himmel verschwand wie eine Buchrolle, die man zusammenrollt“ (6, 14); usw. Obwohl das Geschaute seine sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten zu übersteigen scheint, gelingt ihm eine *fast protokollartige* Schilderung des zwischen Himmel und Erde geschauten und gehörten Geschehens. Sie leitet die beschriebenen Bilderzyklen gewöhnlich ein mit: „Ich sah und ich hörte“, „dann sah ich“, „und ich sah“, „dann erschien“ usw.

An besonderen Stellen wird die Schilderung durch *H i n w e i s e a n d i e Z u h ö r e r* ergänzt, die deren Aufmerksamkeit erhöhen sollen, wie: „Wenn einer Ohren hat, so höre er“ (13,9); „Hier braucht man Kenntnis. Wer Verstand hat, berechne den Zahlenwert des Tieres ...“ (13, 18), oder: „Hier

muss sich die Standhaftigkeit der Heiligen bewähren, die an den Geboten Gottes und an der Treue zu Jesus festhalten“ (14, 12).

Kurze *Erläuterungen* dienen dem besseren Verständnis und unterstreichen des Propheten Bemühen um sachliche Information: „Sieben lodernde Fackeln brannten vor dem Thron; das sind die sieben Geister Gottes“ (4, 5); „Drei unreine Geister..., die wie Frösche aussahen. Es sind Dämonengeister, die Wunderzeichen tun“ (16, 14); „Das Leinen bedeutet die gerechten Taten der Heiligen“ (19, 8); „Bekleidet war er mit einem blutgetränkten Gewand; und sein Name heißt: 'Das Wort Gottes'“ (19, 13); „Er überwältigte den Drachen, die alte Schlange – das ist der Teufel oder der Satan“ (20, 2), u.a.

#### *Bekennnisse von Unsicherheit, Unwissen, Erstaunen und Empfindsamkeit*

Trotz seines um Sachlichkeit bemühten Visionsberichts scheut der Verfasser nicht, auch eigene Unzulänglichkeiten und Emotionen zu erwähnen, was seine Glaubwürdigkeit noch erhöht. So beschreibt er in Kap.10 seine *Unsicherheit* im Umgang mit einem Engel: „Als die sieben Donner gesprochen hatten, wollte ich es aufschreiben.“ Doch eine Engelstimme aus dem Himmel hindert ihn daran: „Halte geheim, was die sieben Donner gesprochen haben; schreib es nicht auf!“ (10, 4). Später vermittelt ihm der Engel die Worte Gottes, die er aufschreiben soll. Johannes berichtet, dass er ihm zu Füßen fiel, „um ihn anzubeten“. Doch dieser wehrt ab: „Tu das nicht! Ich bin ein Knecht wie du und deine Brüder, die das Zeugnis Jesu festhalten. Gott bete an!“ (19, 10 und 22, 8 f.).

Der Sinn mancher Bilderzyklen und Symbole, deren Johannes in seiner übersinnlichen Schau gewahr wird, ist ihm aus seiner Kenntnis des Alten Testaments offenbar nicht vertraut. Er bekennt gelegentlich sein *Unwissen*. So muss ihm Jesus selbst den „geheimnisvollen Sinn“ der sieben Sterne und sieben goldenen Leuchter erklären, unter denen er ihm erschienen war (1, 20). Deshalb steht dem Propheten auch ein sog. Deute- oder Dolmetscherengel<sup>250</sup> zur Seite: „Der Engel aber sagte zu mir: ... Ich will dir das Geheimnis der Frau enthüllen und das Geheimnis des Tieres mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern, auf dem sie sitzt“ (17, 7 ff.); „Das sind zuverlässige Worte, es sind die Worte Gottes“ (19, 9; 22, 6); „Komm, ich will dir die Braut zeigen, die Frau des Lammes“ (21, 9); „Und der Engel sagte zu mir: ... Gott der Herr über den Geist der Propheten hat seinen Engel gesandt, um seinen Knechten zu zeigen, was bald geschehen muss“ (22, 6).

Johannes hält sogar sein *Erstaunen* über Gesehenes fest: „Beim Anblick der Frau [der Hure Babylon] ergriff mich großes Erstaunen. Der Engel aber sagte zu mir: Warum bist du erstaunt? Ich will dir das Geheimnis der Frau enthüllen und das Geheimnis des Tieres mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern, auf dem sie sitzt.“ (17, 6 ff.). Zuvor notierte er seine Verwunderung über die Frage eines himmlischen Ältesten an ihn (7, 13 f.),

---

250 *Reichelt* 1994, 5.

sein Staunen über einen „gewaltigen Engel“ (5, 2; 10, 1; vgl. 18, 21) und über Himmelszeichen: „Dann sah ich ein anderes Zeichen am Himmel, groß und wunderbar“ (15, 1).

Auch seine große *E m p f i n d s a m k e i t* verschweigt der Apokalyptiker nicht. Ein Engel habe mit lauter Stimme gefragt, wer das versiegelte Buch Gottes öffnen könne. Niemand im Himmel, auf der Erde und unter der Erde schien dazu würdig zu sein. „Da *weinte* ich sehr“, bekennt Johannes und hält auch für berichtenswert, dass ihn einer der Ältesten im Himmel mit den Worten beruhigte: „Weine nicht! Gesiegt hat der Löwe aus dem Stamm Juda ...“ (d.h. Jesus; 5, 1-5).

#### *Visionäre Tast- und Geschmacksempfindungen*

Der Apokalyptiker macht deutlich, dass er seine übersinnlichen Erfahrungen mit allen irdischen Sinnen machte. So ist die einleitende Christusvision für ihn nicht nur eine Lichterscheinung und ein Hörerlebnis. Sie ist offenbar auch eine *t a k t i l e* Empfindung: „Er aber legte seine rechte Hand auf mich und sagte: 'Fürchte dich nicht!'“ (1, 17). Während einer weiteren Vision erhält er „aus der Hand des Engels ... der auf dem Meer und auf dem Land steht“, ein kleines Buch, das er *e s s e n* soll (10, 9), das heißt wohl, alle Prophezeiungen „verinnerlichen“ soll. Später wird ihm ein „Messstab“ gegeben, „der aussah wie ein Stock“, und er erhält den Auftrag, den Tempel Gottes zu vermessen (11, 1). Die Aufforderung des Engels, das kleine Buch zu nehmen und zu essen, hatte für den Seher eine Geschmacksempfindung zur Folge: „Da nahm ich das kleine Buch aus der Hand des Engels und aß es. In meinem Mund war es *s ü ß* wie Honig. Als ich es gegessen hatte, wurde mein Magen *b i t t e r*“ (10, 10).

#### *Todähnlicher Zusammenbruch bei der Erscheinung Christi*

Die Erscheinung Christi in einem Licht- und Feuerglanz „wie die machtvoll strahlende Sonne“ führte nach Schilderung des Propheten bei ihm zu einem körperlichen Zusammenbruch: „Als ich ihn sah, fiel ich *w i e t o t* vor seinen Füßen nieder“ (1, 17). Erst durch dessen beruhigenden Zuspruch konnte Johannes seine Fassung wiedergewinnen und den Auftrag entgegennehmen: „Schreib auf, was du gesehen hast: was ist und was danach geschehen wird“ (1, 19).

Die aus dem Text der Johannesoffenbarung erschlossenen Wesenszüge des Verfassers charakterisieren ihn somit als eine Persönlichkeit, die von unbedingtem *Wahrheitsstreben*, großer *Bescheidenheit*, *Empfindsamkeit* und *tiefer Frömmigkeit* geprägt ist. Die Visionen und Auditionen erlebt Johannes *u n v o r b e r e i t e t* (nicht etwa durch Fasten, Krankheit oder Todesangst o.Ä. hervorgerufen) und bei *T a g e s b e w u s s t s e i n*. Mit diesen Merkmalen erfüllt er die Voraussetzungen eines Visionärs, der nach den Forschungen von Karl Rahner<sup>251</sup>, Ernst Benz<sup>252</sup>, Tanja Scagnetti-Feurer<sup>253</sup>

---

251 *Rahner* 1958, 61, 76, 78.

252 *Benz* 1969, 293.

253 *Scagnetti-Feurer* 2004, 108 f.



und Marco Frenschkowski<sup>254</sup> eine „e c h t e“, d.h. gottbewirkte Vision erlebt und beschrieben hat. Es ist somit undenkbar, dass seine Wahrheitsbeteuerungen Schwindel, seine Visionen nur „schizothyme Halluzinationen“<sup>255</sup> waren, und dass er sein visionäres Werk am Schreibtisch als religiöse Dichtung ohne Realitätsbezug schuf. Der Apokalyptiker besaß als Prediger und Prophet in der Provinz Asia eine überragende Autorität. Ihn verband mit den christlichen Gemeinden um die Provinzhauptstadt Ephesus ein enges Vertrauensverhältnis. Er hatte in Zeiten der Bedrängnis mit ihnen „in Jesus standhaft ausgeharrt“. Durch eine fiktive Dichtung hätte er seinen guten Ruf zweifellos verloren.

Damit besitzt der *eigene Anspruch* der Johannesoffenbarung, die Schilderung einer realen übersinnlichen Vision zu sein, Glaubwürdigkeit. Sie dürfte daher – um mit M. Frenschowski<sup>256</sup> zu sprechen – mit hoher Wahrscheinlichkeit „aus authentischen visionären Erfahrungen entstanden“ sein. Allerdings hat dieser Anspruch „in der neutestamentlichen Exegese nur eine geringe und oft überhaupt keine Rolle gespielt“. Daher blieb unberücksichtigt, dass unter dem überwältigenden Eindruck dieser Visionen und Auditionen der *Sprachstil* und die *Wortwahl* des Verfassers Veränderungen erfahren konnte. Allein mit stilistischen Unterschieden zwischen Apokalypse, Johannesevangelium und den Johannesbriefen kann die Ablehnung einer Identität des Evangelisten mit dem Apokalyptiker jedenfalls nicht begründet werden. Zu auffällig sind dafür die gemeinsamen Schlüsselwörter, die thematischen und motivischen Parallelen, die *nur den Schriften des Johannes eigen* sind (siehe oben S. 58).

### **Johannes von Ephesus – der Evangelist und Apokalyptiker**

Aus unserer Untersuchung der Apokalypse konnten einige Persönlichkeitsmerkmale des Verfassers gewonnen werden, die sich nun zu einem Vergleich mit dem Autor der anderen Johanneischen Schriften eignen:

Der Apokalyptiker empfing die Offenbarung Jesu Christi nach eigenen Angaben während seiner Verbannung auf der Insel Patmos, nicht weit von der kleinasiatischen Provinzhauptstadt Ephesus entfernt. An deren Kirchengemeinde sowie an sechs weitere im Umkreis richtete er seine sieben „Sendschreiben“. Die *H e i m a t d e r A p o k a l y p s e* lag somit in der Gegend zwischen Patmos und der Region um *E p h e s u s*.<sup>257</sup>

Nach der historisch glaubwürdigen Überlieferung des Bischofs Irenäus von etwa 180 n. Chr. wurde die Johannes-Apokalypse um 95 n. Chr. geschrieben, während der Herrschaft des römischen Kaisers Domitian.<sup>258</sup>

---

254 *Frenschkowski* 2005, 22.

255 *Schneider* 1930, 9 und passim.

256 *Frenschkowski* 2005, 22 mit Anm. 2.

257 Siehe oben S. 62 f.

258 Siehe oben S. 57.

Ihr Verfasser Johannes war ein prophetischer *S e h e r*, der als Lehrer und Prediger in den Gemeinden in und um Ephesus hohe Autorität genoss und dort eine lange Zeit seines Lebens verbrachte.<sup>259</sup>

In seinem Werk lässt er erkennen, dass er *k e i n A p o s t e l* Jesu war.<sup>260</sup>

Sein Name und seine Sprache deuten auf eine Abstammung „aus dem Land *I s r a e l*“ hin. Seine Einwanderung nach Kleinasien war vermutlich durch den jüdisch-römischen Krieg von 70 n. Chr., oder durch vorausgegangene Verfolgungen von Judenchristen in Jerusalem verursacht worden.<sup>261</sup>

Aufgrund seiner hohen Bildung und seiner außergewöhnlichen Bibelkenntnisse wird eine Herkunft aus einer jüdischen *h o c h p r i e s t e r l i c h e n* Familie angenommen.<sup>262</sup>

Als besondere Wesensmerkmale treten in der Offenbarungsschrift seine tiefe Frömmigkeit, sein unbedingtes Wahrheitsstreben sowie seine große Bescheidenheit und Empfindsamkeit hervor.<sup>263</sup>

Nun wurde bereits auf die Tatsache hingewiesen<sup>264</sup>, dass aus der Zeit zwischen 70 und 100 n. Chr. nur ein einziger kirchlicher Lehrer bekannt ist, der in Ephesus wirkte und den Namen Johannes trug – der ehemalige „Lieblingsjünger“ Jesu, der unter dem Würtitel „der *P r e s b y t e r*“ (der „Alte“) weithin bekannt war und den wir als den Verfasser des Johannesevangeliums und der Johannesbriefe identifizierten. Mit ihm führte *Papias*, Bischof in der nicht sehr weit entfernten Stadt *Hierapolis*, um 80-90 n. Chr. persönliche Gespräche. Dessen Augenzeugenberichte über Jesus benutzte Papias als Quelle seines fünfbändigen Werkes „Auslegung der Worte des Herrn“. Es erschien etwa 120-130 n. Chr.<sup>265</sup>

Die fünf Bücher gingen in den folgenden Jahrhunderten zwar verloren. Doch ein weiterer großer Kirchenvater, Bischof *Irenäus* aus *Smyrna* (nördlich von Ephesus), konnte diese noch benutzen. Aus den papianischen Schriften entnahm er, dass Besucher, die zu Johannes nach Ephesus kamen, von diesem manche Einzelheiten aus *dessen* Apokalypse erfuhren, darunter die richtige „Zahl des Tieres“, die in der Offenbarung erwähnt wird (13, 18). Zu den Augen- und Ohrenzeugen des Johannes gehörte neben Papias auch Bischof *Polykarp* von *Smyrna*. Irenäus hatte ihn als Jugendlicher in seiner Heimatstadt Smyrna erlebt. Er hörte, wie Polykarp von Johannes erzählte, und konnte sich noch im Alter „durch die Gnade Gottes genau daran erinnern“<sup>266</sup>. Aufgrund dieser mündlichen Quelle und der schriftlichen Überlieferung des

---

259 Siehe oben S. 60 f.

260 Siehe oben S. 66.

261 Siehe oben S. 63; vgl. S. 23.

262 Siehe oben S. 63.

263 Siehe oben S. 67-70.

264 Siehe oben S. 21.

265 Siehe oben S. 16 f.

266 Siehe oben S. 19 und 24.

Papias konnte Irenäus den Verfasser der Offenbarung – kaum 85 Jahre nach deren Entstehung – zuverlässig identifizieren. Sein Kommentar zu der in Apk 1, 17 ff. geschilderten Erscheinung Christi lautet:

„Da aber Johannes die Vision nicht ertrug – 'ich fiel', sagt er, 'zu seinen Füßen wie tot nieder, damit nach dem Worte geschehe: Niemand sieht Gott und wird leben' – so belebte ihn das Wort [Christus] und erinnerte ihn, daß er es sei, a n d e s s e n B r u s t e r b e i m A b e n d m a h l ruhte, als er fragte, wer es sei, der ihn verraten würde, und sprach zu ihm: „Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige; ich war tot und siehe, ich lebe in alle Ewigkeit und habe die Schlüssel des Todes und der Hölle.“<sup>267</sup>

Für den zuverlässigen Kirchenhistoriker und „bedeutendsten Theologen des 2. Jahrhunderts“<sup>268</sup> war der Apokalyptiker also eindeutig der „Lieblingsjünger“ Jesu. Dies aber stimmt nun ganz mit unseren Untersuchungsergebnissen zur Johannesoffenbarung überein. Alle oben genannten *textinternen* und *historischen* Indizien sprechen dafür, dass es sich bei dem Verfasser der Apokalypse um den „P r e s b y t e r“ J o h a n n e s von E p h e s u s handelt, der auch das vierte Evangelium und die Johannesbriefe schrieb. In jungen Jahren war er durch Jesus Christus aus einem todähnlichen „Schlaf“ erweckt worden, den *Rudolf Steiner* als „Einweihung“ in die geistige Welt deutete.<sup>269</sup> Nach seiner Flucht aus Judäa nach Kleinasien, vermutlich um 64 n. Chr.<sup>270</sup>, gewann er in den folgenden Jahrzehnten großes Ansehen als Schulhaupt, Seher und Prophet.<sup>271</sup> In Ephesus entstand, wohl über einen längeren Zeitraum<sup>272</sup>, sein Evangelium, das als „Selbstoffenbarung Jesu“ gilt.<sup>273</sup> Dieses „pneumatische“, d.h. geistige Evangelium (*Clemens von Alexandria*) sollte den Glauben stärken, „dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes“, durch den die Glaubenden das ewige Leben erhalten (Joh 20, 31).

Mit seiner zweiten, visionären Einweihung auf Patmos (*Steiner*<sup>274</sup>) erhielt er in hohem Alter den Auftrag, den Menschen die „Offenbarung Jesu Christi“ zu verkünden. Seine Niederschrift der himmlischen Botschaften wurde zum „großen Trost- und Mahnbuch der Kirche“<sup>275</sup>. Als sein Leben um 100 n. Chr. endete, hinterließ Johannes mit dem Evangelium, den Gemeindebriefen und der Offenbarung ein Lebenswerk, das als Botschaft drei christliche Tugenden verkündet: G l a u b e, L i e b e u n d H o f f n u n g.

---

267 Adv. haer. IV, 20.11, nach [www.unifr.ch/bkv/kapitel694-10.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel694-10.htm).

268 Norbert *Collmar*, Art. Irenäus von Lyon, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Bearb. u. hrsg. von Friedrich Wilhelm *Bautz*, Herzberg 1990, Sp. 1315-1326; 1315.

269 Siehe oben S. 6.

270 Siehe oben S. 23.

271 Siehe oben S. 21 und 66.

272 Siehe oben S. 19 f.

273 EÜ 1181.

274 *Rudolf Steiner*, Die Apokalypse des Johannes (1902), in: Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, 2. Aufl. der Taschenbuchausgabe, Stuttgart 1961a, 97-107, 103.

275 EÜ 1375.

Die „Absicht“ der Johannesoffenbarung und ihre Bedeutung für die christliche Hoffnung erläuterte *Rudolf Steiner* in einem Vortrag von 1908 aus anthroposophischer Sicht: „Der Apokalyptiker hat die mündliche Überlieferung der Mysterien in sich aufgenommen, er sagte sich: Wenn ich mich durchdringe mit dem, was man in den Mysterien hat erfahren können, dann erscheint mir der Christus. - So war die Apokalypse nichts Neues, aber die Anwendung auf das einzige Ereignis von Golgatha, das war etwas Neues. Das war das Wesentliche, daß für diejenigen, die Ohren hatten zu hören, es eine Möglichkeit gab, mit Hilfe dessen, was in der Apokalypse des Johannes steht, nach und nach zum wirklichen Verständnis des Ereignisses von Golgatha vorzudringen. Das war die Absicht des Apokalyptikers. Aus den alten Mysterien hatte er die Apokalypse; sie ist ein uralt-heiliges Buch der Menschen und ist nur äußerlich der Menschheit geschenkt worden durch den Jünger, den der Herr lieb hatte und dem er testamentarisch vermacht hatte, seine wahre Gestalt zu verkünden. Er soll bleiben, bis Christus kommt, so daß diejenigen, die mit erleuchtetem Bewußtsein ausgestattet sind, ihn erfassen können. Er ist der große Lehrer des wahren Ereignisses von Golgatha. Er hat den Menschen die Mittel übergeben, das Ereignis von Golgatha wirklich zu verstehen.“<sup>276</sup>

Von einer Identität des Johannes von Ephesus mit dem Evangelisten und dem Apokalyptiker war auch der Anthroposoph *Emil Bock* überzeugt. Er fand dafür eindrucksvolle Worte: „Aus dem Johannes-Evangelium weht uns der Hauch eines über alle Diskrepanzen der Welt erhabenen Friedens an, während in der Johannes-Apokalypse die Posaunen zu ungeheuerlichen Kämpfen und Kriegen im Himmel und auf Erden dröhnen. Dennoch ist es der gleiche, dem wir beide Bücher verdanken. Der greise Presbyter von Ephesus, der, wenn er unter die Seinen trat, nur noch die wenigen Worte zu sprechen brauchte: *Kindlein liebet euch untereinander*, um die ganze hochheilige Segens- und Friedenssubstanz herbeizurufen, die auch in seinem Evangelium atmet, war derselbe, den ... eine erneute Lazarus-Erweckung durch das Stirb und Werde der Patmosstunde hindurchgeführt und zum Apokalyptiker gemacht hat. Die beiden Johannes-Bücher, so polarisch verschieden sie sich zunächst auch vernehmen lassen, gehören zusammen.“<sup>277</sup>

---

276 Rudolf *Steiner*, Zwölfter Vortrag am 30. Juni 1908, in: Die Apokalypse des Johannes, Dornach 1979, 234-257; 255.

277 Emil *Bock*, Apokalypse. Betrachtungen über die Offenbarung des Johannes, Stuttgart 1952, 276 ff.: Vom johanneischen Zeitalter, 277. – Zur Verfasserschaft des sog. Lieblingsjüngers Jesu von Johannesevangelium, Johannesbriefen und der Apokalypse siehe neuerdings auch Manfred *Krüger*, Johannes. Die Schriften des Johannes. Band 1: Das Evangelium; Band 2: Wahr ist das Wort. Betrachtungen zum Johannesevangelium. Mit einer Übersetzung der Johannesbriefe; Band 3: Die Apokalypse, Stuttgart 2011.

## Schlusswort

Der Evangelist und Apokalyptiker Johannes sprengt mit seiner Schilderung der Wunder Jesu, der Erscheinungen des Auferstandenen und der eigenen himmlischen Visionen den Rahmen des Irdisch-Rationalen. Und dennoch sprechen entscheidende Gründe dagegen, sein Werk nur als „religiöse Dichtung“ aufzufassen. Er lässt sich als geschichtliche Persönlichkeit nachweisen, deren Zeugenbericht historisch glaubwürdig und deren Wahrheitsanspruch vertrauenswürdig ist. Er kann als enger Vertrauter, Augen- und Ohrenzeuge Jesu gelten, und seine Überlieferung darf damit ein Höchstmaß an historischer Wahrscheinlichkeit beanspruchen.

Die Glaubwürdigkeit des ehemaligen „Lieblingsjüngers“ Jesu ergibt sich nicht nur aus seinen Schriften und seiner Biografie. Seine Aussagen über das Wirken und Leiden Jesu und die Erscheinungen des auferstandenen Christus werden auch von anderen, unabhängigen Zeugen bestätigt. Zu diesen zählt vor allem P a u l u s, der sich vom erbitterten Christenverfolger zum missionierenden Völkerapostel wandelte. Er ist die im Neuen Testament „am besten bezeugte urchristliche Gestalt“ (Eckert). Von ihm stammt das älteste Zeugnis über die Auferstehung Christi, ein Brief an die von ihm gegründete Gemeinde in Korinth (I Kor 15). Er verfasste ihn um 52-55 n. Chr., während seines zweijährigen Wirkens in Ephesus (Apg 19). In diesem Schreiben will Paulus die Glaubenszweifel der Korinther zerstreuen. Er erinnert sie zunächst an das von ihm verkündete „Evangelium“, das zuvor auch ihm überliefert worden sei: „Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift, und ist begraben worden. Er ist am dritten Tag auferweckt worden, gemäß der Schrift.“ Dieses Bekenntnis wird allgemein als die älteste Glaubensformel der Urkirche betrachtet. Sie entstand wahrscheinlich schon im ersten Jahrzehnt nach Jesu Tod und führt damit nahe an die Osterereignisse selbst heran. Zum Beweis für die Auferstehung Jesu nennt der Apostel Personen mit Namen, denen der Auferstandene erschienen war. Außerdem erwähnt er eine große Gruppe als Zeugen: „mehr als fünfhundert Brüder auf einmal“. Von diesen seien zwar einige verstorben, aber die meisten lebten noch und könnten von den Korinthern befragt werden. Und schließlich erwähnt er seine eigene Vision des auferstandenen Christus vor Damaskus, die sein Leben „plötzlich und grundlegend verändert“ hat (Theißen-Merz). Bei der Abfassung des Evangeliums standen Johannes somit nicht nur seine eigenen Erinnerungen zur Verfügung. In Ephesus war auch die nachösterliche Überlieferung des Apostels Paulus lebendig geblieben. Umso mehr wird man aus dem Werk des Evangelisten die Gewissheit schöpfen können, dass der von ihm bezeugte Jesus Christus und dessen Auferstehung von den Toten geschichtliche Tatsachen sind.

Vom *Vorgang* der Auferstehung Jesu gibt es keine Augenzeugenberichte. Da sie sich aber auf Erden und damit in Raum und Zeit ereignete, muss sie unmittelbare *F o l g e w i r k u n g e n* hervorgerufen haben. Tatsächlich

lassen sich solche als geschichtliche Spuren nachweisen: Die Auffindung des leeren Grabes Jesu, die Zeugenaussagen über die Erscheinungen des Auferstandenen, das Erwachen der Jünger aus tiefer Hoffnungslosigkeit und ihre plötzliche Entschlossenheit, für den Glauben an Christus ihr Leben zu opfern, die früh entstehenden christlichen Gemeinden und ihre dynamische Entwicklung zur weltweiten Kirche. Joseph Ratzinger sieht darin „etwas Revolutionäres als Ursache“. Die Historiker Hempelmann, Thiede und Theissen sprechen von einem „historischen Rand“ der Auferstehung Jesu Christi.

Auch außerbiblische Quellen bezeugen die Existenz Jesu Christi und seinen Tod durch Pontius Pilatus. Zu ihnen gehören vor allem die römischen Schriftsteller *Tacitus*, *Sueton* und *Secundus* sowie der jüdische Historiker *Josephus*. Ihre unabhängigen Zeugnisse sind weitere Belege für die Glaubwürdigkeit des Evangelisten und Apokalyptikers Johannes von Ephesus.

Nicht seinem Werk, wohl aber seiner Person, entzog man allerdings schon um 180 n.Chr. die geschichtliche Anerkennung, und bis in unsere Tage sollte es dabei bleiben. Sein Evangelium wurde vom fernen Rom aus – bewusst oder mangels besseren Wissens – bei der Kanonisierung der Evangelien dem *Apostel und Zebedäussohn Johannes* zuerkannt.

Unter der Identität des Johannes von Ephesus wurde dieser fälschlicherweise zum Evangelisten und lebte vermeintlich bis in die Zeit um 100 n. Chr. Erst im vergangenen Jahrhundert verdichteten sich jedoch die Hinweise, dass der Apostel bereits Jahrzehnte vor der Fertigstellung des Evangeliums den Märtyrertod erlitten hatte. Der eigentliche Verfasser des johanneischen Schrifttums – nicht nur des Evangeliums und der Briefe, sondern auch der Apokalypse – blieb somit bis in die Neuzeit im Verborgenen.

Dieses jahrhundertelange Schattendasein des „Presbyters“ Johannes von Ephesus neben dem gleichnamigen Apostel und Heiligen entspricht zwar dem bescheidenen Wesen des wahren Lieblingsjüngers Jesu. Doch eine neue Würdigung seiner Person wäre im Lichte der jüngsten Erkenntnisse angezeigt. Der Theologieprofessor und Kommentator des Johannesevangeliums *Folker Siegert* regte an: „Die Heiligsprechung dieses Evangelisten wäre noch zu beantragen.“<sup>278</sup>

---

278 [http://egora.uni-muenster.de/ijd/pubdata/Das\\_Evangelium\\_des\\_Johannes\\_-\\_Einleitung.pdf](http://egora.uni-muenster.de/ijd/pubdata/Das_Evangelium_des_Johannes_-_Einleitung.pdf), S. 56; 04.05.2012.

## Quellen und Literatur

A l e e m i, Sophia-Janet: Maria Magdalena in der Kathedrale von Chartres, Stuttgart 2011.

Apokryphen zum Alten und Neuen Testament, hrsg. von A. Schindler, Zürich 1988.

B a c k h a u s, Knut: Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung, in: Knut Backhaus (Hrsg.), Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung, Stuttgart 2001.

B a l i ć, Carolus: Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis. Pars prior: Ex aetate ante concilium Tridentinum (in Bibliotheca Assumptionis B.V.M., I), Roma 1948.

B a u c k h a m, Richard: Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony, Michigan 2006.

B e n z, Ernst: Die Vision, Stuttgart 1969.

B e r g e r, Klaus: Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart 1997.

B e u t l e r, Johannes: Die Johannesbriefe, Regensburg 2000.

B o c k, Emil: Urchristentum I: Cäsaren und Apostel, Stuttgart 1937.

D e r s.: Apokalypse. Betrachtungen über die Offenbarung des Johannes, Stuttgart 1952, 276 ff.: Vom johanneischen Zeitalter.

B o u s s e t, Wilhelm: Die Offenbarung Johannis, Göttingen 1906.

B r o e r, Ingo: Einleitung in das Neue Testament. Bd. I: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, Würzburg 1998.

B r o x, Norbert: s. I r e n ä u s von Lyon.

C a p p e r, B. J.: „With the Oldest Monks...“ Light from Essene History on the Career of the Beloved Disciple? In: Journal of Theological Studies 49, 1998.

C h a r l e s w o r t h, J. H.: The Beloved Disciple: Whose Witness Validates the Gospel of John? Valley Forge: Trinity, 1995.

C l e m e n s von Alexandria, nach: <http://www.user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark.html>.

C o l l m a r, Norbert: Art. Irenäus von Lyon, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Barb. u. hrsg. von Friedrich Wilhelm Bautz, Herzberg 1990, Sp. 1315-1326.

D i e B i b e l. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text, Katholische Bibelanstalt, Stuttgart 1980,<sup>7</sup>2008 (EÜ).

D i e B i b e l: Schlachter - Version 2000. Neue revidierte Fassung, Genf 2004.

D i o n y s i u s von Alexandria: s. Eusebius VII 25.

E c k e r t, Jost: Art. Paulus, Apostel, in: Lexikon für Theologie und Kirche (1998) Sp. 1494-1498.

E n g e l m a n n, Helmut: Konzilsakten und Grabungsbericht (zur Marienkirche in Ephesos), in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik Bd. 102 (1994).

E p i p h a n i u s von Salamis, Panarion Haer. 78  
(<http://www.unifr.ch/bkv/awerk.htm>; Bibliothek der Kirchenväter).

E u s e b i u s von Caesarea: Kirchengeschichte. Hrsg. und eingeleitet von Heinrich Kraft, übersetzt von Philipp Haeuser, 2. Aufl. München 1981 und [www.unifr.ch/bkv/buch.php?werknr=9](http://www.unifr.ch/bkv/buch.php?werknr=9) (Bibliothek der Kirchenväter).

F e d d e r s e n, Hans: Leonardo da Vincis Abendmahl, Stuttgart vor 1973.

F r e n s c h k o w s k i, Marco: Die Johannesoffenbarung zwischen Vision, astralmythologischer Imagination und Literatur. Perspektiven und Desiderate der Apokalypse-Forschung, in: Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung. Festschrift für Otto Böcher zum 70. Geburtstag, hrsg. von F.W. Horn und M. Wolter, Neukirchen-Vluyen 2005, 20-45.

D e r s.: Die Entrückung der zwei Zeugen zum Himmel (Apk 11,11-14), in: Jahrbuch für Biblische Theologie, hrsg. v. Martin Ebner u. a., Bd. 20, 2005 a, 261-290.

F r e y, Jörg: Appendix. Erwägungen zum Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften des Corpus Johanneum, in: H e n g e l 1993, 326-429.

D e r s.: Die johanneische Eschatologie Bd. 3: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten (WUNT 117), Tübingen 2000.

G n i l k a, Joachim: Johannesevangelium, Würzburg 1983.

D e r s.: Das Evangelium nach Markus, Neukirchen 1979.

G u t z e n, Dieter: Zur Poesie der Offenbarung des Johannes, in: Poesie der Apokalypse. Hrsg. v. Gerhard R. Kaiser, Würzburg 1991, 33 ff.

H e m p e l m a n n, Heinzpeter: Die Auferstehung Jesu Christi – eine historische Tatsache? Argumente für den Osterglauben, Wuppertal <sup>3</sup>2003.

H e n g e l, Martin: Die johanneische Frage, Tübingen 1993.

D e r s.: Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus, Tübingen 2008.

H e r a k l e o n bei Clemens von Alexandria, nach J a r o š 2008, 115.



- H ö g l, Stefan: Transzendenzerfahrungen. Nahtod-Erlebnisse im Spiegel von Wissenschaft und Religion, Marburg 2006.
- H o r n, Friedrich Wilhelm: Johannes auf Patmos, in: Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung. Festschrift für Otto Böcher zum 70. Geburtstag, hrsg. von F.W. Horn und M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2005, 139-159.
- H u m p h r e y s, Colin J.: Die letzten Tage Jesu und das Geheimnis des Abendmahls, Stuttgart 2012.
- I r e n a e u s von Lyon: B r o x, Norbert (Hg.): Irenäus von Lyon. Adversus Haereses. Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (griech.-lat.-deutsch), Freiburg 1993-2001. Vgl. [www.unifr.ch/bkv/kapitel581.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel581.htm) (Bibl. d. Kv ).
- J a r o š, Karl: Das Neue Testament und seine Autoren. Eine Einführung, Köln 2008.
- K a r w i e s e, Stefan: Die Marienkirche in Ephesos. Erster vorläufiger Grabungsbericht 1984-1986, Wien 1989.
- K l ü n k e r, Wolf-Ulrich: Wer ist Johannes? Stuttgart 2006.
- K r ü g e r, Manfred: Johannes. Die Schriften des Johannes. Band 1: Das Evangelium; Band 2: Wahr ist das Wort. Betrachtungen zum Johannesevangelium. Mit einer Übersetzung der Johannesbriefe; Band 3: Die Apokalypse, Stuttgart 2011.
- K ü c h l e r, Max: Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt, Göttingen 2007, 920.
- L o m m e l, Pim van: Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung. Aus dem Niederländischen übersetzt von Bärbel Jänicke, Düsseldorf 2009.
- M e y e r, Rudolf: Die Wiedergewinnung des Johannesevangeliums, Stuttgart 1962.
- D e r s.: Elias oder die Zielsetzung der Erde, Stuttgart 1964.
- M i t t e l s t a e d t, Alexander: Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes, Tübingen 2006.
- M o o d y, Raymond A. (übersetzt von Liselotte Mietzner): Das Licht von Drüben. Neue Fragen und Antworten, Hamburg 1989.
- M u t s c h l e r, Bernhard: Was weiß Irenäus vom Johannesevangelium? In: Kontexte des Johannesevangeliums, hrsg. v. J. Frey und U. Schnelle, Tübingen 2004, 695-742.
- N o r d s i e c k, Reinhard: Das Geheimnis des Lazarus. Zur Frage nach Verfasser und Entstehung des Johannes-Evangeliums, Berlin 2010.
- D e r s.: Maria Magdalena. Die Frau an Jesu Seite. Zur Frage nach der Identität der Maria Magdalena, der „großen Sünderin“ und der Maria aus Bethanien und ihrer historischen Bedeutung, Münster 2001.

- O b e r w e i s, Michael: Das Papias-Zeugnis vom Tode des Johannes Zebedäi. In: *Novum Testamentum*, Leiden 38, 1996, 277-295.
- P a p i a s von Hierapolis: K ö r t n e r, Ulrich H. J., L e u t z s c h, Martin (Hrsg.): Papiasfragmente. Hirt des Hermas. Schriften des Urchristentums Bd. 3, Darmstadt 1998.
- P h i l i p p von Side, nach: [www.unifr.ch/bkv/kapitel49-38.htm](http://www.unifr.ch/bkv/kapitel49-38.htm).
- P i x n e r, Bargil: Wege des Messias und Stätten der Urkirche, hrsg. v. Rainer Riesner, Giessen 1991; 348-357: Maria auf dem Zion.
- P r o k o f i e f f, Sergej O.: Und die Erde wird zur Sonne. Zum Mysterium der Auferstehung, Stuttgart 2012.
- P ü l z, A. /L a d s t ä t t e r, S.: Meryemana bei Ephesos. Zur archäologischen Untersuchung des Jahres 2003, in: *Anzeiger der phil.-hist. Klasse*, 141. Jg., Wien 2006.
- R a h n e r, Karl: Visionen und Prophezeiungen, Freiburg 1958.
- R a t z i n g e r, Joseph: Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007; Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg 2011.
- R e i c h e l t, Hansgünter: Angelus interpres-Texte in der Johannes-Apokalypse, Frankfurt 1994.
- R i e s n e r, Rainer: Essener und Urgemeinde in Jerusalem, <sup>2</sup>1998.
- R i t t, Hubert: Offenbarung des Johannes, Würzburg 1986.
- R o b i n s o n, John A.T.: Wann entstand das Neue Testament?, Paderborn/Wuppertal 1986.
- R o l o f f, Jürgen: Einführung in das Neue Testament, Stuttgart 1995 (2003).
- S c a g n e t t i – F e u e r, Tanja: Religiöse Visionen, Würzburg 2004.
- S c h ä f e r d i e k, Knut: Die Leukinos Charinos zugeschriebene manichäische Sammlung apokrypher Apostelgeschichten, in: *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II*, hrsg. v. Wilhelm *Schneemelcher*, Tübingen 1989.
- S c h n a b e l, Eckhard J.: Urchristliche Mission, Wuppertal 2002.
- S c h n a c k e n b u r g, Rudolf: Das Johannesevangelium, Zweiter Teil, Kommentar zu Kapitel 5-12, Freiburg 2000.
- S c h n e e m e l c h e r, Wilhelm (Hrsg.): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Bd 1, Tübingen <sup>6</sup>1990.
- S c h n e i d e r, Carl: Die Erlebnisechtheit der Apokalypse des Johannes, Leipzig 1930.
- S e l g, Peter: Christus und die Jünger, Stuttgart 2009.

- S i e g e r t, Folker: Das Evangelium des Johannes in seiner ursprünglichen Gestalt. Wiederherstellung und Kommentar, Göttingen 2008.
- S m i t h, Morton: Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark, Cambridge 1973; populäre dt. Ausgabe: Morton Smith, Auf der Suche nach dem historischen Jesus. Entdeckung und Deutung des geheimen Evangeliums im Wüstenkloster Mar Saba, Frankfurt a.M. 1974.
- S ö d i n g, Thomas: Das Buch mit sieben Siegeln - Die Johannesoffenbarung. Bergische Universität Wuppertal, Vorlesung WS 2007/08.
- S t e i n e r, Rudolf: Das Lazarus-Wunder (1902), in: Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, 2. Aufl. der Taschenbuchausgabe, Stuttgart 1961, 88-96.
- D e r s.: Die Apokalypse des Johannes (1902), in: Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, 2. Aufl. der Taschenbuchausgabe, Stuttgart 1961 a, 97-107.
- D e r s.: Das Johannes-Evangelium, Dornach 1975 (GA 103).
- D e r s.: Das Johannes-Evangelium. Vortrag am 20. November 1907, in: Menschheitsentwicklung und Christus-Erkenntnis, Dornach 1981, 222-231.
- D e r s.: Der erste und der zweite Tod. Der neue Himmel und die neue Erde. Der Ursprung der Apokalypse, Vortrag am 30.6. 1908, in: Die Apokalypse des Johannes, Dornach 1979, 234-257.
- D e r s.: Das Mysterium von Golgatha, Vortrag am 2. Dezember 1906, in: Das christliche Mysterium, Dornach 1981 a, 64-76.
- T h e i ß e n, Gerd /Merz, Annette: Der historische Jesus, Göttingen <sup>2</sup>1997.
- T h e i ß e n, Gerd: Die Verfolgung unter Agrippa I., in: Ulrich Mell und Ulrich B. Müller (Hrsg.), Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte. Festschrift für Jürgen Becker zum 65. Geburtstag, Berlin 1999.
- T h i e d e, Carsten Peter (versus) Lüdemann, Gerd: Die Auferstehung Jesu – Fiktion oder Wirklichkeit? Ein Streitgespräch, Basel 2001.
- W e n g s t, Klaus: Das Johannesevangelium, Teilbd. 2. Kapitel 11-21, Stuttgart 2001.
- D e r s.: Wie lange noch? Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010.
- W r e m b e k, Christoph: Maria Magdalena – die namenlose Sünderin und die Schwester der Marta und des Lazarus, Leipzig 2008.
- Z a h n, Theodor: Acta Joannis unter Benutzung von C.v. Tischendorfs Nachlass, Erlangen 1880 (= Hildesheim 1975).

## Bildnachweise

- S. 89 „Das Abendmahl“ (Kirche S. Maria delle Grazie, Milano): [http://de.wikipedia.org/wiki/Das\\_Abendmahl](http://de.wikipedia.org/wiki/Das_Abendmahl).
- S. 89 „Kreuzigung“ (Staatliche Kunsthalle Karlsruhe, Tauberbischofsheimer Altar): <http://12koerbe.de/azur/kreuz.htm>.
- S. 26 Der Berg Sion – letzte Wohnstätte und Sterbeort der Mutter Jesu, nach: *Pixner/Riesner*, *Wege des Messias* 1991, 212 und 220.
- S. 28 Der Abendmahlssaal (Coenaculum), aus: *Pixner/Riesner* 1991, 295.
- S. 28 Abendmahlssaal, Ausgrabungsbereich 1983/84: *Küchler* 2007, 624.
- S. 29 Der Plan des Bischofs Arkulf: *Küchler* 2007, 621.
- S. 34 Das Essener Viertel zur Zeit Jesu: Rekonstruktion, aus: *Pixner*, *Wege*, 1991, 206 f.
- S. 37 Der Tag des 14. Nisan nach dem offiziellen jüdischen und dem vorexilischen Kalender: Grafik des Verfassers nach den Berechnungen von *Humphreys* 2012, 222 ff.
- S. 49 Das Mariengrab in Jerusalem. Foto: *D. Rasimus*.
- S. 49 Das Jerusalemer Mariengrab in einer frühjüdischen Grabanlage – Rekonstruktion, aus: *Küchler* 2007, 684.
- S. 52 Das „Haus der Mutter Maria“ nahe Ephesus. [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Meryemana\\_Marienhaus.jpg?uselang=de](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Meryemana_Marienhaus.jpg?uselang=de).  
Foto: *Andreas Husemann* (Nutzung uneingeschränkt freigegeben).
- S. 54 Plan von Ephesus: Meyers Enzyklopädisches Lexikon Bd. 8, 1973, S. 22.
- S. 56 Reste der Marienkirche in Ephesus: [www.heiligenlexikon.de/Literatur/Marias\\_Grab.html](http://www.heiligenlexikon.de/Literatur/Marias_Grab.html).
- S. 56 Das Areal der Johanneskirche in Seldçuk. <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:SelcukJohanneskirchenvonFestung.jpg>.  
Foto: Klaus-Peter Simon (Nutzung unter den Bedingungen der GNU-Lizenz für freie Dokumentation).
- S. 62/63 Altarbild „Johannes auf Patmos“ von *Hans Memling*, 1479: [http://de.wikipedia.org/Offenbarung\\_des\\_Johannes](http://de.wikipedia.org/Offenbarung_des_Johannes) (Sint-Jan-Hospitaal-museum Brügge).
- S. 62/63 Grab des Evangelisten Johannes auf dem Ayasoluk-Hügel in Seldçuk, in: *Joachim Schäfer*, *Ökumenisches Heiligenlexikon*, 2004.
- S. 63 Die sieben Kirchengemeinden der Offenbarung in der römischen Provinz Asien: Der große Bibelatlas. Deutsche Ausgabe, Augsburg 1998, S. 141.