

Zur Auslegung der Evangelienberichte über Jesu Begräbnis

Von Joseph Blinzler, Passau

Die Kontroverse um die Echtheit des Turiner Grabtuches hat schon eine Anzahl von Exegeten und eine Unzahl von Nichtexegeten zu Abhandlungen über die Grablegung Jesu angeregt. Auch der Aufsatz „Untersuchungen zum Begräbnis Christi“ in der letzten Nummer dieser Zeitschrift (S. 244 bis 255) verdankt der Turiner Debatte seine Entstehung. Der Verfasser, P. Werner Bulst S. J., leugnet das nicht, aber er legt Wert auf die Feststellung, daß sein Beitrag nicht unmittelbar mit jener Streitfrage zusammenhänge. Er will, wie er mehrmals betont, die Echtheit des Tuches weder verteidigen noch leugnen, sondern die Evangelienberichte ohne Rücksicht auf die umstrittene Reliquie erklären. Das ist in der Tat der richtige methodische Standpunkt. Die Frage, vor die sich der Exeget gestellt sieht, lautet: Was sagen die neutestamentlichen Berichte, rein für sich betrachtet, über die Grablegung unseres Herrn? Sie lautet nicht: Wie könnten die ntl. Angaben mit dem Turiner Befund allenfalls in Einklang gebracht werden? Daß der Unterschied der Fragestellung wesentlich ist, bedarf keines Beweises. Leider lassen immer noch manche Ausleger hier die richtige Grundeinstellung vermissen. Sie gehen von der ausdrücklich oder stillschweigend gemachten Voraussetzung aus, daß das Turiner Tuch schon anderweitig, etwa seitens der Naturwissenschaft, als echt erwiesen sei¹⁾.

Das methodische Programm des Verfassers ist also ausgezeichnet. Es fragt sich nur, ob er sich an dieses Programm gehalten hat, m. a. W., ob er zu seiner Auslegung der Evangelientexte wirklich ohne Rücksicht auf das Turiner Tuch gekommen ist.

A. Die Hypothese von den zwei Begräbnisphasen

I. Im ersten Teil seines Aufsatzes befaßt sich W. Bulst mit der unterschiedlichen Darstellung des Begräbnisses Jesu bei den Synoptikern einerseits und Johannes andererseits. Was über den Bericht des vierten Evangelisten ausgeführt wird, kann man nahezu²⁾ restlos unterschreiben. Doch

¹⁾ Solange die Naturwissenschaft überhaupt noch nicht darangegangen ist, das Objekt selbst mit den ihr zur Verfügung stehenden Methoden zu untersuchen, kann von einem naturwissenschaftlichen Beweis keine Rede sein, vgl. meine Schrift: Das Turiner Grabtuch und die Wissenschaft, Ettal 1952, 18 f. Zu den dort erwähnten Prüfungsmethoden kommt noch das neuestens entwickelte radiokarbonare Verfahren, das uns sichere Auskunft darüber geben würde, ob das Tuch aus der Antike oder aus dem Mittelalter stammt. Zu diesem Verfahren vgl. die Literaturangaben im Elenchus bibliogr. bibl. der *Biblica* 33 (1952) Nr. 142.

²⁾ Nur was vom Sudarium gesagt wird, befriedigt nicht recht: Dieses sei über das Haupt Jesu gelegt worden, in welcher Weise, sei nicht sicher. Joh 11,44 zeigt, wie 20,7 zu verstehen ist: Das Schweiß Tuch ist nicht über das Haupt gelegt, sondern um das Haupt gebunden worden.

da, wo der johanneischen Darstellung die der Synoptiker entgegengestellt wird, melden sich die ersten Bedenken. Statt auf die doch auch vorhandenen Gemeinsamkeiten legt der Verfasser alles Gewicht auf die Verschiedenheiten. Die Synoptiker sprächen nicht wie Joh von Leinenstreifen in der Mehrzahl, sondern von einer Sindon in der Einzahl, also einem einzigen großen Stück Leinwand. Statt des „sehr eindeutigen“ Zeitwortes *deô* gebrauchten Mt und Lk das „allgemeine“ *entylyssô*, Mk den Ausdruck *eneileô*, der „dasselbe besagen kann“ wie *entylyssô*. Lassen sich, so wird nun gefragt, diese so grundverschiedenen Darstellungen als Berichte über einen und denselben Vorgang verstehen? Der Verfasser antwortet mit Nein, da er die bisherigen Versuche, die Differenzen auszugleichen, für unannehmbar hält. Es sei erstens unmöglich, die Angaben über die Tücher einfach zu addieren, d. h. anzunehmen, daß außer den Binden und dem Sudarium auch ein großes Leintuch verwendet wurde³⁾. Unbefriedigend sei zweitens die Auffassung, man habe das Leintuch vor der Grablegung in Streifen geschnitten. Und ganz unwahrscheinlich sei drittens die Annahme, die Synoptiker hätten mit *sindôn* nur eine Materialbezeichnung geben wollen. Es bleibe nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß Joh einen anderen Vorgang beschreibe als die Synoptiker.

Auf diesem Wege kommt der Verfasser zu folgender Lösung: Die Synoptiker erzählen, was noch am Karfreitag geschah. Joseph besorgte wegen der Kürze der Zeit nur das Allernotwendigste. Er nahm den Leichnam vom Kreuze herab, hüllte ihn in ein reines Linnentuch und legte ihn so ins Grab. Was dagegen Joh berichtet, hat nur zum einen Teil am Karfreitag, zum anderen Teil aber (Bindung in Tücher usw.) erst am Karsamstag nach Einbruch der Dunkelheit stattgefunden. Der vierte Evangelist hat die beiden Phasen des Begräbnisses in einen Bericht zusammengefaßt.

II. Ist diese Auffassung eine exegetisch vertretbare Lösung des vorliegenden Problems? Daß sie sich nicht auf die Autorität eines Schrifterklärers alter oder neuer Zeit berufen kann, dürfte keine entscheidende Schwierigkeit sein. Aber kann sie sich irgendwie auf die Autorität der Evangelien berufen? Enthält auch nur einer der vier Berichte eine noch so versteckte Andeutung dafür, daß Jesus zweimal, am Karfreitag und später noch einmal, eingehüllt worden ist? Die Synoptiker sowohl wie auch Joh wissen nur von einer einmal vorgenommenen Einwicklung des Leichnams und einer einzigen darauf folgenden Grablegung. Es sind näherhin zwei Textabschnitte, die gegen diese neue Auffassung offensichtlich protestieren:

1. Joh 19,38—42 stellt sich als ein chronologisch geordneter Bericht über die Ereignisse zwischen Jesu Tod (bzw. dem Lanzenstich) und der Grablegung dar. Eines fügt sich klar, logisch und ohne Bruch an das andere. Joseph von Arimathäa ging zu Pilatus, bat um den Leichnam, Pilatus entsprach der Bitte, der Ratsherr ging hin und nahm den Leichnam vom Kreuz; Nikodemus kam mit 100 Pfund Aromata, beide nahmen den Leichnam, banden ihn mit Binden (samt den Aromata), brachten ihn in das nahegelegene Gartengrab und legten ihn dort nieder. Die Bindung in Tücher erfolgte nach der klaren und bestimmten Aussage des Evangelisten

³⁾ Diese zuletzt wieder von J. Ricciotti, *Das Leben Jesu*, Basel 1949, 658 vertretene Auffassung wird mit Recht und mit guter Begründung abgelehnt: Joh 20,5 ff stellt in der Tat „geradezu eine Bestandsaufnahme der Tücher“ dar; von einem großen Tuch wird darin aber kein Wort gesagt. Weiteres in meiner Schrift S. 49, Anm. 63.

vor der Beisetzung im Grabe. Der Tag, an dem dies alles geschah, ergibt sich einmal aus der Verbindung des Berichts mit dem voranstehenden Kreuzigungsbericht, dann auch aus einer Bemerkung am Schluß des ganzen Abschnitts: Das Gartengrab wurde gewählt, weil es sich in der Nähe befand und der Tag der Rüsttag war⁴⁾ (V. 42). Da diese Bemerkung den Schluß des Berichtes bildet, wird durch sie alles Vorhergehende als noch am Karfreitag geschehen bestimmt. Die Sukzession der Ereignisse wird weiterhin mehrmals durch eingefügtes *un* markiert. Laut V. 38c erfolgte die Kreuzabnahme nach Josephs Rückkehr von Pilatus⁵⁾, laut V. 40 schloß sich daran die Einwicklung in die Tücher mit den beigegebenen Aromata⁶⁾, worauf man laut V. 42 die Grablegung vornahm⁷⁾. Dadurch, daß Joh die schon von den Synoptikern gebotene Ereignisfolge (Josephs Gang zu Pilatus — Kreuzabnahme — Einwicklung des Leichnams — Beisetzung im Grab) nicht nur übernimmt, sondern sogar noch dreimal durch die verbindende Konjunktion unterstreicht, bringt er mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit zum Ausdruck, daß er die Ereignisse tatsächlich in dieser Abfolge geschehen denkt⁸⁾. Seinem Zeugnis muß aber, wenn je, dann hier Glauben geschenkt werden, da er unter allen Evangelisten der einzige ist, der als Augenzeuge der Vorgänge in Betracht kommt. Hätte er die synoptische Darstellung für ungenau oder unvollständig gehalten, dann hätte er sie nicht akzeptiert, schon gar nicht unterstrichen, sondern wohl eher richtiggestellt; er zögert ja auch sonst nicht, die Darstellung seiner Vorgänger, wo sie unvollständig oder mißverständlich ist, zu präzisieren (Joh 3,24 verglichen mit Mk 1,14 und Mt 4,12). Sein Zusammengehen mit den Synoptikern in der Anordnung der einzelnen Vorgänge beweist aber auch mit aller Evidenz, daß der in Mk 15,46a berichtete Vorgang identisch ist mit dem in Joh 19,40 erzählten, und das bedeutet, daß mit der Einwicklung in Sindon dasselbe gemeint ist wie mit der Tücherbindung.

2. Eine kaum weniger schwere Belastung erfährt die neue Auslegung durch den Abschnitt Mt 27,62—66. Die endgültige Bestattung soll Bulst zufolge erst nach dem Karfreitag vorgenommen worden sein. Aber der nächstfolgende Tag war ein Sabbat, an dem solche Verrichtungen unmöglich waren (vgl. gerade Joh 19,42; Lk 23,54). So wird Bulst gezwungen, die Bestattung in die Zeit nach Sabbatende zu verlegen, d. h. in den Anfang der Nacht zum Ostersonntag. Aber war denn zu dieser Zeit das Grab nicht schon versiegelt und durch eine Wache gesichert? Wie konnten sich da die

4) Die Ausfindigmachung, Erwerbung und Herrichtung eines anderen, entfernter liegenden Grabes sowie der Transport dorthin hätten so viel Zeit in Anspruch genommen, daß man bis zum Anbruch des Sabbats möglicherweise nicht mehr fertig geworden wäre.

5) *èithen un* = nun, da er die Erlaubnis zur Abnahme des Gekreuzigten eingeholt hatte.

6) *elabon un . . . kai edèsan* = nun, da der Leichnam vom Kreuze genommen war und Nikodemus die notwendigen Aromata herbeigeschafft hatte.

7) *ekei un ethèkan ton Ièsun* = nun, da der Leichnam der jüdischen Sitte gemäß eingebunden und ein geeignetes Grab vorhanden war.

8) Demgegenüber ist der Hinweis auf den Lk-Schluß, wo es sich gleichfalls um „Zusammenfassung mehrerer Vorgänge“ handeln soll, ohne Gewicht. Denn: 1. Im Lk-Schluß steht kein Hysteron-Proteron, wie es nach der in Frage stehenden Auffassung bei Joh vorliegen würde. Was Lk dort nacheinander erzählt, ist auch tatsächlich nacheinander, wenn auch nicht unmittelbar nacheinander, geschehen. 2. Die Erzählung des Lk beruht im Gegensatz zu der des Joh nicht auf Augenzeugenschaft; das Fehlen einer ausdrücklichen und genauen Zeitangabe in 24,44 hat also von vornherein nichts Befremdendes. 3. Lk konnte sich im Schlußabschnitt seines Evangeliums mit einer summarischen Darstellung begnügen, da er ja doch wohl schon bei Niederschrift dieses Abschnittes sich mit dem Plane trug, in seinem zweiten Buch auf diese Dinge noch einmal einzugehen (vgl. Apg 1,3). Noch weniger beweisen die übrigen von Bulst (Anm. 20) gebrachten „Analogie“-Beispiele.

Anhänger Jesu noch einmal mit dem Leichnam ihres Herrn beschäftigen? Auch dieser Einwand vermag den Verfasser nicht zu entmutigen. Gewiß, so erklärt er, ist das Grab zu jener Nachtzeit schon von den Soldaten bewacht worden, aber diese haben dem Tun der Freunde Jesu kein Hindernis in den Weg gelegt; und was die Versiegelung des Grabes betrifft, so sei diese eben erst nach der Vollendung des Begräbnisses Jesu vorgenommen worden.

Wird diese Erklärung durch den Evangelientext nahegelegt, ist sie mit ihm überhaupt vereinbar?

Der Evangelist Mt erwähnt nicht ausdrücklich, zu welcher Tageszeit die Audienz der Hohenpriester und Pharisäer bei Pilatus stattgefunden hat, aber dem ganzen Tenor seines Berichtes nach kann es sich nur um den frühen Morgen oder Vormittag des Samstags handeln (womit ja auch Bulst zu rechnen scheint)^{8a)}. Die Juden bitten Pilatus: „Laß das Grab bis zum dritten Tage sichern!“⁹⁾ (V. 64a). Die Worte „bis zum dritten Tag“ werden in dem Maße sinnvoller, je früher man die Unterredung ansetzt. Daß seit der Grablegung noch nicht viel Zeit verstrichen sein kann, ergibt sich auch aus der Begründung des Antrages V. 64b, insofern die Juden nicht damit rechnen, der Leichnam könnte schon in der Zwischenzeit gestohlen worden sein. Was geschah nach der Audienz? Der Prokurator entläßt die Bittsteller mit den Worten: „Da habt ihr eine Wache¹⁰⁾, geht hin, sichert (das Grab), wie ihr es versteht!“ (V. 65). Den Hohenpriestern wird also ein aus römischen Soldaten (28,11—15) bestehendes Wachkommando übergeben. Damit sollen sie hingehen und Vorkehrungen zur bestmöglichen Sicherung des Grabes treffen. Niemand wird auch nur einen Augenblick daran zweifeln, daß die Juden nun unverweilt mit der bereitgestellten Wache zum Grabe gegangen sind, um von der ihnen auf ihre dringliche Vorstellung hin eingeräumten Erlaubnis Gebrauch zu machen. Und tatsächlich fährt der Evangelist unmittelbar nach dem Audienzbericht fort: „Sie aber gingen hin und sicherten das Grab“ (V. 66). Die jüdischen Führer — sie sind Subjekt des Satzes — haben sich also das „Geht hin!“ des Pilatus nicht zweimal sagen lassen. Der Bericht läßt aber auch darüber keinen Zweifel offen, was die Juden nach ihrem Eintreffen am Grabe getan haben: Sie gingen hin und sicherten das Grab. Sie handelten also genau nach der Weisung des Prokurators („geht hin und sichert es!“). Wie die Sicherung vor sich ging, wird in dem Partizipialsatz (*sphragisantes*) ausgeführt. Das Partizip Aorist gibt an, worin die im Verbum finitum bezeichnete Handlung bestand¹¹⁾. Dadurch daß die Juden den Verschußstein, wahrscheinlich mittels

^{8a)} Das Petrus-evangelium verlegt die Audienz bei Pilatus offensichtlich auf den Abend des Karfreitags. Es fährt nämlich nach dem Bericht über die Audienz und die Versiegelung des Grabes (28—33) fort: „In der Frühe aber, da der Sabbat dämmerte, kamen Volksmassen aus Jerusalem und der Umgegend, um das Grab versiegelt zu sehen“ (34), s. E. Hennecke, Ntl. Apokryphen, ²Tübingen 1924, 61 f. Man hat auch *tê epaurion* Mt 27,62 in diesem Sinn verstehen wollen (= am Abend des Karfreitags), aber wohl zu Unrecht, vgl. J. E. Belser, Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, ²Freib. i. Br. 1913, 471.

⁹⁾ Das Wort „sichern“ (*asphalizesthai*) ist allgemeiner als „bewachen“ (*phylassein*); es liegt darin wohl angedeutet, daß die Juden an mehr denken als bloß an die Bereitstellung einer Wache, und der Fortgang des Berichtes bestätigt dies.

¹⁰⁾ Oder: Nehmt eine Wache! Vgl. E. Klostermann, Das Mt-Ev., ³Tüb. 1938, 227.

¹¹⁾ Blaß-Debrunner, Grammatik des ntl. Griechisch, ⁸Gött. 1949, § 339,1. Noch schärfer spräche der Text gegen einen späten Ansatz der Versiegelung, wenn man *sphragisantes* vorzeitig nehmen und *meta tês kustodias* zum Verbum finitum ziehen dürfte: Nachdem sie den Stein versiegelt hatten, stellten sie das Grab mit Zuziehung der Wache sicher, d. h. postierten sie diese vor das Grab; so B. Weiß, Handbuch über das Ev. des Mt, ⁷Gött. 1883, 561 und

eines über den Stein gezogenen Fadens (Dan 6,18) versiegelten, hatten sie ihrerseits alles in ihrer Macht Liegende (vgl. „wie ihr es versteht“ V. 65) getan, das Grab sicherzustellen. Die römischen Wachsoldaten blieben darüber hinaus an Ort und Stelle, so daß der Wunsch der jüdischen Führer (V. 64a) in jeder Hinsicht verwirklicht war. Sind nun Audienz, Gang zum Grabe, Versiegelung des Grabes nach dem klaren Wortlaut des Mt-Ev. aufeinanderfolgende Vorgänge gewesen, dann ist es ganz unmöglich, die Versiegelung später anzusetzen als das Aufziehen der Wache, selbst wenn man gegen den nächstliegenden Sinn von V. 65 („Da habt ihr eine Wache, geht hin . . .“) annehmen wollte, die Juden seien nicht in einem gemeinsamen Zug mit der Wache von Pilatus weg zum Grabe gegangen. Eine Hypothese, die sich gezwungen sieht, zwischen dem Eintreffen der Wache und dem Eintreffen der jüdischen Oberen einen Zeitraum von sechs und mehr Stunden anzunehmen, läßt sich mit dem Text keinesfalls mehr vereinbaren. Sie trägt auch in sich den Stempel der Unwahrscheinlichkeit; denn die Vorstellung, daß es den Synedristen erst in der Nacht zum Ostersonntag in den Sinn gekommen sei, von der am Samstagmorgen glücklich erreichten Erlaubnis Gebrauch zu machen, ist offenkundig absurd.

Von Mk 16,3 her läßt sich nichts für die abgewiesene Auffassung gewinnen. Wenn die Frauen, wie ihre Frage verrät, von der Wache und der Versiegelung nichts wußten, dann beweist das eben nur, daß sie und ihre nächsten Bekannten weder am Sabbat noch in der darauffolgenden Nacht das Grab besucht haben, was ja keineswegs unverständlich ist.

Auch auf Mt 28,13 (vgl. Bulst S. 255) kann sich die neue Auslegung nicht gut berufen. Wohl würde die Behauptung der Hohenpriester, Jesu Leichnam sei des Nachts von den Jüngern gestohlen worden, um einen Grad verständlicher, wenn man annehmen dürfte, daß die Jünger sich tatsächlich in der Nacht zum Ostersonntag im Grabe zu schaffen gemacht haben. Aber auch ohne diese Voraussetzung ist die Lüge der Hierarchen begreiflich. Auf die Idee vom Leichendiebstahl sind letztere dem Mt-Bericht zufolge nicht deswegen verfallen, weil sie von einer Anwesenheit der Jünger im Grabe während der Nacht zum Sonntag erfahren hätten; mit der Möglichkeit einer heimlichen Entwendung der Leiche durch die Jünger hatten sie vielmehr schon am Karsamstagmorgen gerechnet: Mt 27,64! Was lag für sie nach erfolgter Auferstehung näher, als sich an diese „natürliche Erklärung des leeren Grabes“ zu klammern? Auf den bescheidenen Vorteil, den die neue Auslegung für das Verständnis von Mt 28,13 ergeben würde, hat man also zu verzichten, und man wird es um so leichter tun, als er um einen teuren Preis erkaufte wäre. Wenn nämlich die Jünger wirklich in der Nacht zum Sonntag „im Einverständnis mit Pilatus“ und „mit der ausgesprochenen Sympathie des diensttuenden Offiziers“ (Bulst S. 249) sich mit Jesu Leichnam beschäftigt haben, wäre dann unter allen Umständen die Möglichkeit von der Hand zu weisen, daß die Wächter ihrer Aufgabe nur lässig nachgekommen sind? Auf welches durchschlagende Argument könnte sich dann

Belser a. a. O. 471. Aber die Schlußworte „mit der Wache“ zum Hauptverbum zu ziehen, liegt nicht sehr nahe. Man kann übrigens wenigstens fragen, ob der Evangelist die Worte nicht deswegen an den Schluß des Satzes stellt, weil er alle im Satz genannten Handlungen der Juden als in Gemeinschaft mit der Wache vorgenommen denkt. Dann wäre nochmals und deutlicher als in V. 65 gesagt, daß die Juden gemeinsam mit der Wache zum Grabe gegangen sind.

aber die christliche Apologetik in der Widerlegung der Diebstahlshypothese überhaupt noch stützen? Man sieht, welche bedenklichen Konsequenzen eine unexakte Exegese haben kann.

Das Ergebnis ist eindeutig: Die Hypothese von einer zweiten und endgültigen Einhüllung des Leichnams Jesu in der Nacht zum Ostersonntag hat nicht nur in den ntl. Berichten keine Grundlagen, sondern setzt sich überdies mehrfach mit bestimmten Aussagen der Evangelisten, namentlich des Johannes und Matthäus, in Widerspruch; sie erweist sich damit als exegetisch unhaltbar.

III. Aber sind denn die Unterschiede zwischen synoptischem und johanneischem Bericht wirklich so bedeutsam, daß man an zwei verschiedene Vorgänge denken müßte oder auch nur denken dürfte?

1. Die Synoptiker sprechen von *sindôn*, in die der Leichnam eingewickelt wurde, Joh von *othonia*, mit denen man den Toten gebunden hat. Wir haben bereits festgestellt, daß Joh 19,40 fraglos Parallelbericht zu Mk 15,46a ist. Daraus ergibt sich für den Erklärer das Recht und die Pflicht, es zunächst mit der Gleichung *sindôn* = *othonia*^{11a)} zu versuchen; von dieser Gleichung wäre erst dann abzusehen, wenn sie sich als absolut unmöglich erweisen würde.

Einen Weg, die Gleichung verständlich zu machen, hat zuletzt Kardinal Innitzer gewiesen. Danach¹²⁾ ist die Sindon ein größeres Stück Leinwand, während die *othonia* die einzelnen Tuchstreifen sind, die durch das Zerschneiden jenes Tuches gewonnen wurden. Gegen diese Lösung wird von W. Bulst eingewendet, daß von einem Zerschneiden nichts im Text stehe. Richtig. Aber wie viel mehr muß er selbst bei seiner Auslegung annehmen oder voraussetzen, was nicht im Text steht! Er macht einmal die Bemerkung, daß die Evangelisten Dinge ungesagt lassen konnten, denen ein Heilswert nicht zukommt. Warum wird dieser Grundsatz nicht auch auf den vorliegenden Fall angewendet? Die genannte Auslegung ist nicht bloß nicht unmöglich, sondern gut vertretbar, jedenfalls ungleich einfacher und einleuchtender als der oben besprochene und abgelehnte Lösungsversuch.

In meiner Schrift über das Grablinnen habe ich mich für eine etwas andere Auffassung eingesetzt. Das Wort *sindôn* kommt in Mk 15,46a zweimal vor. Wenn man darunter ein Leinwandstück versteht, muß man dem Wort diese Bedeutung nicht bloß an der ersten Stelle, sondern doch wohl auch an der zweiten Stelle unterlegen. Dann aber ist die scheinbare Differenz mit Joh 19,40 nicht behoben, wonach Jesus eben nicht in ein Leinwandstück, sondern in eine Mehrzahl von Tüchern gebunden wurde. Ein Ausgleich ist jedoch sofort hergestellt, wenn man *sindôn* nicht als Bezeichnung eines einzelnen Tuches, sondern als eine Materialbezeichnung nimmt. Dann haben die Synoptiker lediglich erwähnt, daß das Material, das zur Einwicklung Jesu verwendet wurde, frischgekauftes Leinen war, während Joh die einzelnen Tücher nennt. Diese Auslegung lehnt W. Bulst als „ganz unwahrscheinlich“ ab mit der Begründung: „Die Art des Gewebes wird die Synoptiker hier ebensowenig interessiert haben wie in Mk 14,51 f“. Aber

^{11a)} Auch der Vers Lk 24,12 würde, wenn er echt wäre, auf diese Gleichung hinweisen; denn die dort erwähnten *othonia* können nichts anderes sein, als was 23,53 mit *sindôn* bezeichnet ist.

¹²⁾ Theodor Kardinal Innitzer, Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi, Wien 1948, 320 f.

wenn für die Synoptiker die Art des Gewebes völlig uninteressant war, warum haben sie dann nicht allgemein von einem Tuch, sondern gerade von einem Leinenzeug gesprochen? Warum bedienen sie sich nicht eines neutralen Ausdrucks wie *hyphasma* o. ä.? Offenbar doch deswegen, weil ihnen im Zusammenhang ihres Berichts die Feststellung, daß Jesus gerade in *sindôn* gewickelt wurde, nicht ganz unwesentlich war. Sie verfolgen unverkennbar die Absicht, dem Leser zum Bewußtsein zu bringen, daß Jesu Beisetzung nicht, wie man nach seinem schmachvollen Tod hätte erwarten können, aller Würde und Feierlichkeit entbehrte. So heben sie hervor, daß das Tuch soeben gekauft worden war — es hatte nicht schon zu allen möglichen Zwecken gedient —, daß das Grab neu war und noch niemand darin beigesetzt worden war, daß es einem vornehmen Mann gehörte, also nicht gerade als ein ganz gewöhnliches Grab zu denken sei. Von dieser Tendenz her wird auch die Bemerkung über die *sindôn* zu verstehen sein. Der lexikalische Befund spricht weit eher für als gegen diese Annahme. Wohl kann *sindôn* auch das für ein Segel verwendete Leinen, also anscheinend gewöhnliches Linnenzeug, bezeichnen, aber in den meisten Fällen bedeutet es zweifellos feine, speziell indische Leinwand¹³⁾. Daß diese Bedeutung auch im ersten Jahrhundert nach Christus lebendig war, beweist der bald nach 70 nach Christus entstandene *Periplus maris Erythraei*, wo das Wort mit Vorliebe für die aus Indien eingeführten und daher besonders teuren und als kostbar geltenden Stoffe gebraucht wird¹⁴⁾. So verstanden fügt sich die Notiz tadellos in den ganzen Bericht ein. Nicht irgendein *hyphasma* hat Joseph für die Grablegung des Herrn verwendet, sondern Leinwand, den kultisch reinen Stoff^{14a)}, aber auch nicht ein gewöhnliches *linon* oder *lention*, sondern neugekaufte¹⁵⁾ feine *sindôn*. Eine ähnlich betonte Aussage begegnet in Lk 16,19: Der Prasser kleidete sich „in Purpur und Byssus“. Diese Stelle zeigt auch, daß das NT Stoffnamen gelegentlich in ihrer eigentlichen, allgemeinen Bedeutung verwendet. Obwohl *porphyra* sonst ein einzelnes Pur-

¹³⁾ Vgl. H. G. Liddel-R. Scott-H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, II Oxford 1951, 1600: „Fine cloth, usually linen“. A. Vaccari, *Archeologie e scienze affini di fronte al sacro testo dei Vangeli*, in: *La Santa Sindone nelle ricerche moderne*, Torino 1950, 146: *Sindon sei Leinwand „di fine tessuto, e pregio non volgare“*. M.-J. Lagrange, *Evangile selon S. Marc*, Paris 1947, 396: „Le mot *sindôn* indique d'ordinaire un tissu assez fin“. — Mk 14,51 f spricht nicht dagegen. Natürlich soll dort nicht besonders betont sein, daß es eine wertvolle Leinwand war, die der junge Mann zurücklassen mußte. (Lagrange a. a. O. 396 f meint immerhin: „L'habit de nuit spécial, et le mot *sindôn* . . . montrent que le jeune homme est de condition distinguée“). Entweder ist die Erwähnung der *sindôn* lediglich ein konkreter geschichtlicher Zug, der sich daraus erklärt, daß der fliehende Jüngling mit dem Evangelisten personengleich ist, oder das Wort ist im Sinne des semitischen *sadn* = Kleidungsstück (Untergewand, oder besser Obergewand) zu nehmen, was das Wahrscheinlichste ist, vgl. (H. L. Strack-) P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, II München 1924, 50 f. — Auf die umstrittene Etymologie von *sindôn* braucht hier nicht eingegangen zu werden. Vaccari a. a. O. meint, *sindôn* hänge mit *sadn* zusammen; andere leiten es von *Sindos* = *Indos* ab.

¹⁴⁾ S. meine Schrift S. 46 Anm. 59.

^{14a)} Vgl. E. Stommel, *Die bischöfliche Kathedra im christlichen Altertum*, *MThZs* 3 (1952) 19: „Leinen ist für die Antike der kultische Stoff, schon wegen der weißen Farbe, die nach antiker Auffassung die Farbe der Gottheit ist. In erster Linie aber ist Leinwand der kultisch reine Stoff im Gegensatz zur Wolle, die vom Tiere stammt. Personen und Gegenstände, die im Kultus in eine unmittelbare Beziehung zur Gottheit treten, werden darum in Linnen gehüllt.“

¹⁵⁾ Daß Joseph das Gewebe gekauft hatte, sagt nur Mk 15,46; Mt spricht statt dessen (27,59), „die Würdigkeit des Begräbnisses steigend“ (E. Klostermann, *Das Mt-Ev.*, Tübingen 1933, 226), von *sindôn kathara* = reiner Leinwand. Das Wort *katharos* bedeutet hier, weil Ersatz für *agorasas*, zunächst „rein“ im physischen Sinn, „ungebraucht“; in dieser Bedeutung kommt *sindon kathara* viermal in Zauberpapyri vor, s. W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT*, Berlin 1937, 645 (1952, 703). Vielleicht soll damit aber auch auf die weiße Farbe hingewiesen sein, so P. Jotou, *Matthieu XXVII. 59, Rech. de science rel.* 24 (1934) 93–95 und Vaccari a. a. O. 147 Anm. 21. Selbst die Bedeutung „kultisch rein“ ist nicht ganz auszuschließen; vgl. die vorige Anm.

purgewand und *byssos* ein einzelnes Byssuskleid bezeichnet¹⁶⁾, handelt es sich in Lk 16,19 um bloße Materialbezeichnungen¹⁷⁾. Analoges gilt für das Wort *sindôn*, das an den wenigen Stellen, wo es in der griechischen Bibel noch vorkommt, die in Mk 15,46 m. Parr. nicht passende spezielle Bedeutung „Linnenkleid“ hat¹⁸⁾, in der allgemeinen Bedeutung „feines Linnenzeug“ aber sonst mannigfach bezeugt ist¹⁹⁾. Nichts hindert also, diese Bedeutung auch für Mk 15,46 anzunehmen. Die Stelle besagt dann: Joseph kaufte feines Linnenzeug und wickelte den Leichnam in das Linnenzeug. Wie das Material im einzelnen verwendet wurde, ob es in einem Stück oder in mehreren Tüchern bestand, lassen die Synoptiker ungesagt, da ihnen dieser Punkt belanglos erscheint gegenüber der Feststellung, daß die Bestattung Jesu hinsichtlich des verwendeten Materials durchaus nicht würdelos verlaufen ist. Eine andere Absicht verfolgt nun der vierte Evangelist. Bei ihm spielen die Leichentücher eine wichtige Rolle im Auferstehungsbeweis. Die im Grabe liegenden einzelnen Tücher wie auch die Art ihrer Anordnung geben den beiden Jüngern die Gewißheit von der Auferstehung ihres Herrn: 20,3—9. Hier war es unerlässlich zu erwähnen, daß es sich um mehrere Tücher handelte. Und eben da die *othonia* in Kap. 20 eine wichtige Rolle spielen sollten, hat sie der Evangelist schon in 19,40 genannt; es durfte ja auch bei den Lesern kein Zweifel darüber offen bleiben, daß die am Ostermorgen aufgefundenen Tücher identisch waren mit den am Karfreitag benutzten.

2. Die Gleichung *sindôn* = *othonia* geht also anstandslos auf. Dasselbe gilt für die Gleichung *eneileô* (*entylißô*) = *deô*. Wenn ein Körper mit Tüchern „gebunden“ wird, dann wird er darin „eingewickelt“. Daß *eneileô* irgendeine Art von Einwicklung meint, wird von niemand bestritten. Walter Bauer²⁰⁾ führt drei Bedeutungen auf: „einzwängen, einpressen, fest einpacken“; man muß beachten daß schon das Simplex *eileô* (*eilô*) die Bedeutung „zusammendrängen, einengen, einsperren, zusammenziehen usw.“ hat. In Mk 15,46 ist also nicht an eine leichte Bedeckung, sondern an eine feste Umwicklung zu denken. Merkwürdigerweise ist W. Bulst mit dieser Behauptung nicht einverstanden. In dem Verbum habe man „eher einen Hinweis auf die drängende Eile beim Begräbnis Jesu als auf die Festigkeit der Einwicklung“ zu sehen. Soll das heißen, statt „fest umwickeln“ müsse übersetzt werden „rasch, eilig, flüchtig umwickeln“? So schwer es fallen dürfte, diese letztere Bedeutung nachzuweisen, so leicht läßt sich die andere belegen. Eindeutig ist z. B. eine Stelle wie Clemens Alex. *Paedag.* II 81,1: *to rhechein tois strômasin eneilêmenon* = das schwere Atmen, wenn man in Decken eingepfercht ist²¹⁾. Daß der Ausdruck den „gewaltsamen Charakter“ der Einwicklung andeute, soll gar nicht gelehnet werden, aber diese Feststellung spricht doch wohl eher für als gegen die Deutung „fest umwickeln“. Zu der Annahme, Joh beschreibe mit dem Ausdruck *deô* einen

16) *porphyra*: Mk 15,17, Apk 18,12; 17,6 t. r.; *byssos*: Apk 18,12 t. r.

17) Wie z. B. auch in Prov 29,22 LXX: „Aus Byssus und Purpur fertigt sie sich Kleider“ (*ek de byssu kai porphyras . . endymata*).

18) Vgl. Ri 14,12 *dôsô hymin triakonta sindonas*. In V. 13 steht dafür: *triakonta othonia*. Prov 29,24 LXX *sindonas epiôesen*. Zu Mk 14,51 f vgl. Anm. 13.

19) Siehe Liddel-Scott-Jones a. a. O. 1600, wo zwei Bedeutungen unterschieden und belegt werden: 1. Feines Tuchzeug, gewöhnlich Linnen, 2. alles aus solchem Tuch Gefertigte (Leinenkleid, Serviette, Segel, Fahne, Bettuch usw.).

20) A. a. O. 438 (4. Aufl. 478).

21) Vgl. noch Pol 1,1: *eneilêmenous tois . . desmois* = eng umschlossen von den Fesseln.

anderen Vorgang als die Synoptiker mit den Ausdrücken *entyllissô* und *eneileô*, besteht jedenfalls nicht der geringste Grund. Immer wird hervorgehoben, daß man den Leichnam nicht bloß zugedeckt oder eingehüllt hat — das müßte etwa (*epi-*, *peri-*, *kata-*) *kalyptô* heißen —, sondern mit dem Stoff „umbunden“ und so buchstäblich „eingewickelt“ hat.

Der Weg, den die Evangelien selbst weisen, indem sie die Einhüllung des Leichnams Jesu samt und sonders zwischen Kreuzabnahme und Grablegung einreihen, führt demnach zum Ziel: In Joh 19,40 wird wirklich derselbe Vorgang erzählt wie in Mk 15,46a; die Unterschiede in der Darstellung beweisen nichts dagegen, da sie sich zwanglos auf einen Nenner bringen lassen. Warum, so wird man fragen, geht nicht auch W. Bulst diesen geradlinigen und einfachen Weg? Man wird den Verdacht nicht los: Er scheut die Konsequenzen, die sich aus dieser Lösung für das Turiner Linnen ergeben. Die Theorie von den zwei Begräbnisphasen ist offenbar doch nicht ohne Rücksicht auf das Turiner Tuch gewonnen²²⁾.

B. *Aloe medicinalis* oder Aloeholz?

Nach der gründlichen Untersuchung von F.-M. Braun O. P.²³⁾ schien diese Frage ziemlich eindeutig zugunsten des Aloeholzes entschieden. W. Bulst ist anderer Meinung. Für ihn ist „kaum mehr ein Zweifel möglich, daß in Joh 19,39 die *Aloe medicinalis* gemeint ist“. Es muß zugegeben werden, daß das zur Verfügung stehende Material eine restlos sichere Antwort nicht erlaubt. Die Frage kann nur sein, welche der beiden Ansichten die größere Wahrscheinlichkeit besitzt.

I. Aus der LXX ist nicht viel herauszuholen. Sieht man von den Stellen ab, wo die Übersetzung des hebräischen Wortes *'ahalim* (*'ahaloth*), das zweifellos Aloeholz meint, auf einem verderbten bzw. verlesenen Text beruht oder lediglich eine Transkription aus dem Hebräischen darstellt, bleiben zwei Übersetzungsweisen: *staktê* und *aloê*. *Staktê* ist das aus Myrrhe und Zimt gepreßte und tropfenweise auslaufende balsamische Öl; diese

²²⁾ Es sei am Rande vermerkt, daß die neue Theorie, selbst wenn sie vertretbar wäre, die Echtheit des Turiner Tuches noch nicht sicherstellen würde. Namentlich blieben die Turiner Abdrücke schwer erklärbar. Wenn das Linnen um den ungewaschenen Leichnam gewickelt (Mt Lk), ja straff gewickelt (Mk) wurde, dann hätten sich nur unförmig verzerrte, keinesfalls richtig proportionierte Abdrücke ergeben. Übrigens erinnert die Theorie an eine Auffassung, die schon vor einigen Jahrhunderten vertreten wurde. Bei Jean Jacques Chifflet, *De linteis sepulchralibus Christi servatoris crisis historica*, Antverpiae 1624, 198 f findet sich die Ansicht, Jesus sei sofort nach der Kreuzabnahme, also noch mit Blut und Schweiß bedeckt, in ein Tuch gehüllt worden; kurz vor der Grablegung aber habe man ihn gewaschen, gesalbt und in ein anderes Tuch gelegt. Jenes Tuch sei das Linnen von Turin, dieses das von Besançon. Heute scheint diese Ansicht von den Anhängern des Turiner Linnens aufgegeben zu sein, vor allem wohl deswegen, weil die durch eine so kurzfristige Einhüllung (ohne chemischen Prozeß!) erzeugten Abdrücke schwerlich Jahrhunderte überdauern hätten. Vom exegetischen Standpunkt aus ist auch hier zu sagen, daß die Evangelien von einer zweimal vorgenommenen Einhüllung nichts berichten oder auch nur andeuten. Hätten die Synoptiker gewußt, daß Joseph den Heiland noch durch Bereitstellung eines vorläufigen Tuches ausgezeichnet und geehrt hat, würden sie dies wohl nicht mit Stillschweigen übergangen haben. Zudem folgten nach den Evangelien die Vorgänge rasch aufeinander, da man nicht viel Zeit zu verlieren hatte; eine vorläufige „Aufbahrung“ war also nicht gut möglich, wie sie auch nicht notwendig war. Im Turiner Tuch ein Linnen zu sehen, das bei der Kreuzabnahme (z. B. indem man den heruntergleitenden Leichnam damit auffing) oder auch beim Transport zum Grabe benützt wurde, verwehren wieder die unverzerrten Abdrücke. Immerhin hat Chifflets Ansicht den heutigen „Lösungen“ einiges voraus. Wäre die Echtheit des Turiner Tuches anderweitig, etwa durch unzweideutige Dokumente aus altchristlicher Zeit, bewiesen, dann böte jene primitive Theorie noch am ehesten eine schwache Möglichkeit, das Tuch mit dem Bibeltext in Einklang zu bringen. Wohl sagt dieser kein Wort von dem (so verstandenen) Tuch, aber er widerspricht ihm auch nicht so deutlich und eindringlich, wie dies bei der heute üblichen Identifizierung des Turiner Linnens mit einem der Grabtücher des Evangeliums der Fall ist.

²³⁾ *Le Linceul de Turin et l'Évangile de S. Jean*, Tournai-Paris 1939, 46—55.

Übersetzung zeigt wenigstens, daß ihr Urheber *'ahalim* für eine aromatische Essenz gehalten hat. Das Wort *aloë* bietet nur der Sinaiticus (in Cant 4,14), während die übrigen Zeugen die Transkription *alôth* haben. Dieser Beleg allein berechtigt nicht, die Bedeutung *aloë* = Aloeholz auch schon für die Zeit vor dem 4. Jahrhundert nach Christus anzunehmen.

Was die Übersetzung des Aquila betrifft, so verdient das von ihm in Cant 4,14 gewählte Wort *aloë* doch etwas mehr Beachtung, als W. Bulst ihm schenken möchte. Die Lesarten *alôê* und *chloë* dürften als offenkundige Verschreibungen das Wort *aloë* bestätigen. Hat nun Aquila in *aloë* eine zutreffende Wiedergabe von *'ahaloth* gesehen, dann ist das von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Aquila schuf sein Werk um 130 n. Chr. und hat als hervorragender Zeuge für die Anschauungs- und Begriffswelt des palästinensischen Rabbinismus dieser Zeit zu gelten²⁴⁾.

F.-M. Braun hat zur Aufhellung der Bedeutungsgeschichte von *aloë* im jüdischen Bereich auch die Targumim herangezogen. Nach W. Bulst sind diese in unserer Frage wertlos, da sie nicht griechisch geschrieben sind. Aber ohne Ertrag sind sie nicht. Es ist doch immerhin recht bemerkenswert, daß in den Targumim das Duftholz von Ps 45,9 und Cant 4,14 durch semitische Wörter wiedergegeben wird, die unverkennbar von dem griechischen Wort *aloë* abgeleitet sind. Entsprechendes gilt für das syrische Wort, mit dem die Peschitta (2. Jahrh. n. Chr.) Cant 4,14 wiedergibt²⁵⁾.

Gewiß, das Material ist spärlich. Aber soviel beweist es:²⁶⁾ Um 130 n. Chr. gab es palästinensische Juden, die das griechische Wort *aloë* im Sinne des hebräischen *'ahalim* = Duftholz verstanden. Da nun der aus Palästina stammende und sich auch sprachlich als Semit ausweisende Johannes nur wenige Jahrzehnte zuvor sein Evangelium verfaßt hat, ist es a priori wahrscheinlich, daß auch er diesen Sprachgebrauch gekannt, mit dem Wort *aloë* in 19,39 also das Aloeholz gemeint hat. Ferner ist zu beachten, daß das AT, mit dem der Evangelist bestens vertraut ist, dreimal (Ps 45,9, Prov 7,17, Cant 4,14) das Aloeholz neben der Myrrhe erwähnt^{26a)}. Wenn nun der Evangelist in 19,39 gleichfalls Myrrhe und „Aloe“ nebeneinander nennt — noch dazu in genau derselben Reihenfolge wie jene atl. Stellen! —, spricht die Vermutung, obschon kein „Zitat“ vorliegt, stark dafür, daß er genau wie das AT darunter zwei aromatische Substanzen und nicht neben der wohlriechenden Myrrhe die übelriechende Aloe medicinalis verstanden hat. Und schließlich — und das dürfte entscheidend sein — faßt er ja tatsächlich beide Stoffe in 19,40 mit dem gemeinsamen Namen *arômata* zusammen, womit nie etwas anderes als wohlriechende Substanzen bezeichnet werden. Mochte wirklich ein Leser zunächst im Zweifel sein, was er sich

²⁴⁾ Sollte Symmachus mit *thymtama* wirklich das hebr. *'ahaloth* von Cant 4,14 wiedergeben, so würde daraus hervorgehen, daß sich die Übersetzung *aloë* noch zu Anfang des 3. Jh. nicht allgemein durchgesetzt hatte. Selbstverständlich wäre damit aber nichts darüber entschieden, welche Bedeutung das griechische Wort für die Juden hatte, wenn sie es doch einmal gebrauchten.

²⁵⁾ Siehe F.-M. Braun a. a. O. 51.

²⁶⁾ Natürlich beweist es auch, wie W. Bulst richtig bemerkt, daß den alexandrinischen und palästinensischen Juden noch im 2. Jh. n. Chr. das Wort *agallochon*, das erstmals bei Dioskurides (1. Jh. n. Chr.) vorzukommen scheint, nicht bekannt war. (Eben deshalb lag es für die Juden nahe, *'ahaloth* bzw. die Transkription *alôth* mit dem klangverwandten *aloë* zu verbinden; hier dürfte Vigouroux das Richtige gesehen haben!) Um so weniger aber ist zu erwarten, daß der Apostel Johannes mit dem naturwissenschaftlichen Fachausdruck *agallochon* vertraut war.

^{26a)} Daß der Evangelist Joh wenigstens das Prov-Buch sehr gut gekannt hat, läßt sich beweisen. Es wird im Joh-Ev 6mal, in den Joh-Briefen 3mal, in der Apk 5mal mehr oder weniger deutlich zitiert. Auf Ps 45,14—16 wird in Apk 19,8 angespielt.

unter der Aloe V. 39 vorstellen solle, so waren schon im nächsten Vers seine Zweifel behoben²⁷⁾. Vom Sprachlichen her gesehen ist die übliche Auffassung demnach gut begründet.

Die von W. Bulst urgierte Tatsache, daß bei den griechischen Medizinern und Naturwissenschaftlern *aloë* offenbar durchweg die medizinische Aloe bedeutet, soll nicht unterschätzt werden. Aber man muß doch auch bedenken, daß der Evangelist kein griechischer Mediziner war und auch nicht für solche schrieb.

II. Untersucht man die Frage nach ihrer sachlichen Seite, ergibt sich kein anderes Resultat. Daß die Aloe medicinalis im Zeitalter Jesu bei den Juden oder sonstwo als verwesungsaufhaltendes Mittel betrachtet und bei der Totenbestattung verwendet wurde, ist nicht nachzuweisen. Dioskurides sagt kein Wort darüber, obwohl er eingehend davon handelt, wie und zu welchen Zwecken die medizinische Aloe gebraucht wurde²⁸⁾. Der einzige Beleg, den Paul Vignon²⁹⁾ beibringen konnte, stammt von einem Araber des 9. Jahrhunderts n. Chr., ist also viel zu spät und zu entlegen, als daß man den Brauch mit einiger Sicherheit für das Palästina der Zeit Jesu voraussetzen dürfte³⁰⁾. Andererseits gibt es sichere Belege dafür, daß die Juden ihren Toten wohlriechende Substanzen beizugeben pflegten (2 Chron 16,14; Josephus Ant. 17,8,3; Bell. 1,33,9; noch Maimonides weiß davon³¹⁾. Der

²⁷⁾ In dem Ausdruck *meta tôn arōmatōn* weist der Artikel auf die im Vers zuvor erwähnten zwei Substanzen zurück. Die Bezeichnung *arōma* gilt also für *aloë* nicht weniger als für *smyrna*. Selbst wenn noch andere Würzstoffe als die beiden genannten verwendet worden sein sollten, ginge es nicht an, die Aloe von der Bezeichnung *arōmata* V. 40 auszunehmen. Aber der Evangelist spricht eben nicht von weiteren Stoffen, und die Exegese hat sich an das zu halten, was er sagt. Der Versuch, dem Wort *arōma* eine andere, allgemeinere Bedeutung als die lexikalisch belegbare aufzudrängen, ist ein Gewaltstreich, der auch dann nicht zu rechtfertigen wäre, wenn es im Griechischen wirklich keine gemeinsame Bezeichnung für pflanzliche Produkte aromatischer und nichtaromatischer Art gegeben hätte (vgl. dagegen etwa die Bezeichnungen *botanika* = aus Kräutern bereitet, *phytika* = von Pflanzen kommend, um von noch allgemeineren Ausdrücken nicht zu reden).

²⁸⁾ Nach Bulst S. 254 ist das Schweigen des Dioskurides wie überhaupt der griechischen Autoren „kein Beweis dagegen; denn die Griechen kannten eine Behandlung des Leichnams, wie sie bei den Juden üblich war, nicht“. Damit ist jedoch das Silentium noch nicht erklärt, da die Aloe medicinalis, wenn sie wirklich als fäulnishemmendes Mittel gegolten hätte, keineswegs nur für die Leichenbehandlung in Frage gekommen wäre. Übrigens wird auch in den antiken Berichten über die ägyptische Einbalsamierung nirgends der Aloe Erwähnung getan; die Ägypter verwendeten dazu Natron und Asphalt, s. A. E r m a n, Die Religion der Ägypter, Berlin-Leipzig 1934, 260.

²⁹⁾ Le Saint Sualre de Turin devant la Science, l'Archéologie, l'Histoire, l'Iconographie, la Logique, Paris 1938, 74. — Im Mischnatraktat Schabbat 23,5 ist gewiß von der „Aufhaltung der Verwesung“ (Bulst Anm. 48) die Rede, aber nicht von irgendwelchen diesem Zweck dienenden Grabbeigaben. Der Text lautet: „Man darf (am Sabbat) die Decke von ihm (dem Toten) wegziehen und darf ihn auf den Sand gleiten lassen, damit er ausdauere (= nicht so schnell verweise)“, s. W. N o w a c k, Schabbat, Gießen 1924, 135.

³⁰⁾ Es sei wenigstens erwähnt, daß sogar noch Zweifel möglich sind, ob in dem arabischen Text die medizinische und nicht die andere Aloe gemeint ist. Darauf einzugehen, würde hier zu weit führen.

³¹⁾ In 2 Chron 16,14 wird vom Begräbnis Asas berichtet: „Man begrub ihn in seiner Grabstätte, die er sich in der Stadt Davids angelegt hatte. Und zwar legte man ihn auf ein Lager, das man mit Spezereien und kunstvoll gemischten Salben angefüllt hatte, und zündete ihm zu Ehren ein großartiges Feuer an“. Aus diesem Text geht klar hervor, daß man Spezereien nicht nur verbrannt, sondern auch dem Toten beigegeben hat. Die Sitte, wohlriechende Kräuter und Harze beim Begräbnis zu verbrennen, ist auch Jer 34,5 und 2 Chron 21,19 erwähnt, vgl. dazu M. L ö h r, Das Räucheropfer im AT, Halle a. S. 1927, 166 f; B i l l e r b e c k a. a. O. II 584 (beim Tode Gamaliels des Alten verbrannte man mehr als 80 Minen Spezereien); S. K l e i n, Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaïten, -Freib. i. Br. 1908, 31 Anm. 5; L. K o e p, Art. Bestattung A I (orientalisch), *Reallexikon f. Antike u. Christentum* Lfg. 10 (1952) Sp. 198 f. Josephus (s. oben im Text) berichtet, daß beim Leichenbegängnis für Herodes den Großen fünfhundert Diener mitgingen, die Spezereien trugen (*arōmatophoroi*); von einer Verbrechung dieser Spezereien sagt er nichts. Zu Maimonides s. Dictionnaire de la Bible II 1899, 1723. Das Fehlen rabbinischer Belege über die Verwendung von Spezereien beim Begräbnis, auf das Bulst Anm. 51 hinweist, ist bei dieser Sachlage nicht von Belang. Übrigens erwähnt die Mischna tatsächlich einmal „Gewürze von Toten“: Berakot, 8,6. Es ist nicht klar, worauf hier angespielt wird. O. H o l t z m a n n, Berakot, Gießen 1912, 88 möchte die Stelle nicht mit Joh 19,40 in Zusammenhang bringen; anders aber offenbar H. D a n b y, The Mishnah, Oxford 1950, 9; er übersetzt „spices used for the dead“.

praktische Zweck, der damit verfolgt wurde, kann nur der gewesen sein, den üblen Leichengeruch zu vertreiben oder zu mildern. War aber das der Dienst, den diese Stoffe zu leisten hatten, dann erscheint eine Beigabe der selber überriechenden Aloe medicinalis nicht bloß zwecklos, sondern geradezu zweckwidrig.

Bei unvoreingenommener Würdigung aller Tatsachen wird man also nicht leugnen können, daß in Joh 19,39 eher an das Aloeholz als an die medizinische Aloe zu denken ist.

Aber hat die Frage überhaupt eine besondere Bedeutung? Die Diskussion um die Natur der biblischen Aloe wurde seinerzeit ausgelöst, als Vignon mit der Ammoniakhypothese hervortrat, in der die medizinische Aloe eine wichtige Rolle spielte. Diese Hypothese ist heute auch von den Anhängern des Turiner Tuches aufgegeben³²⁾. Eine aktuelle Bedeutung kommt dem Aloeproblem also kaum mehr zu³³⁾.

Gerade für W. Bulst besteht keine Notwendigkeit mehr, an der von Vignon postulierten Aloe medicinalis festzuhalten. Vignon hatte behauptet, Bilder wie die von Turin könnten sich nur ergeben, wenn ein Leichnam 35 bis 40 Stunden lang, nicht länger und nicht kürzer, in ein mit Aloe-Öl getränktes Linnen eingehüllt bleibe³⁴⁾. Auf dieser, wie er meinte, experimentell gesicherten Erkenntnis hat er eines seiner wichtigsten Argumente aufgebaut: Da Jesus genau diese Zeit im Grabe geruht habe, müsse das Turiner Tuch das Grabtuch des Herrn sein. Nach der von W. Bulst vertretenen Auffassung wäre Jesus jedoch nur etwa 25 Stunden in die Sindon eingehüllt gewesen. Damit ist Vignons Hypothese praktisch preisgegeben; denn ihr zufolge hätten sich die Abdrücke in dieser Zeit nicht bilden können³⁵⁾.

Zusammengefaßt: Die Hypothese von den zwei Begräbnisphasen ist unhaltbar, da sie sich nicht auf die ntl. Texte stützen kann, ihnen vielmehr Gewalt antut. In der Aloefrage hat die traditionelle Ansicht, daß Joh das aromatische Aloeholz und nicht die medizinische Aloe meint, die größere Wahrscheinlichkeit.

³²⁾ Vgl. meine Schrift S. 15 mit Anm. 35; außerdem Jean Volkringer, Contribution à l'étude des empreintes du Saint-Suaire de Turin, *Salestanum* (Torino) 14 (1952) 153–156, bes. 153: „Les nombreuses expériences que nous fîmes... confirmèrent la fragilité de l'hypothèse aloéico-ammoniacale et le danger de son exploitation à l'appui de la thèse d'authenticité du Saint-Linceul“.

³³⁾ Wenn Bulst Anm. 31 das Experiment von Clément als Beweis dafür anführt, daß nur bei Verwendung der Aloe medicinalis die Entstehung von Abdrücken nach Art derer des Turiner Linnens möglich sei, so ist das unrichtig. Bei Cléments Versuch handelte es sich ja gar nicht um einen chemischen Prozeß, sondern bloß um einen einfachen „Abzug“ mittels Kontakt. Statt einer aus Aloe und Wasser bestehenden Tinktur hätte er auch irgendeine andere färbende Flüssigkeit verwenden können. Welche Aloe Clément benützt hat, ist übrigens dem von P. F.-M. Braun veröffentlichten Bericht nicht zu entnehmen. — Auf dem Kongreß von 1950 haben mehrere Anhänger des Turiner Grabtuches (Prof. S. Dezani u. R. de Meslé) zugegeben, daß das Aloeholz als die von den Juden der Zeit Jesu verwendete Aloe anzusehen sei. s. La Santa Sindone nelle ricerche moderne (Primo Convegno etc.), Torino 1951, 56.

³⁴⁾ Vgl. R. W. H y n e k, Golgotha, 1Karlsr. 1936, 71; ähnlich noch J. T a e p p e r, Das Bild Christi, Karlsr. 1939, 24 und, ihm folgend, G. S i e g m u n d, Jesus Christus heute, 2Fulda 1948, 194: Der Mann der Turiner Bilder sei ein Gegeißelter, Gekreuzigter usw., der nach dem Tod „nicht viel länger als 36 Stunden in dieser Leinwand geruht hat“. Die Geschichte kenne nur „einen Namen, der alle diese Anzeichen wie ein Magnet auf sich zieht und in sich verwirklicht“.

³⁵⁾ An einer anderen Stelle freilich scheint W. Bulst doch wieder Vignons Hypothese wichtig zu nehmen. Er betont nämlich Anm. 52, daß schon bei der vorläufigen Einhüllung des Leichnams dem Linnentuch Aloe beigegeben worden sein mag. Mit dieser Annahme erschwert er seine Position erheblich; denn erstens erwähnt der synoptische Bericht über die „vorläufige Beisetzung“ überhaupt keine Aromata und zweitens soll doch diese erste Einhüllung in höchster Eile vor sich gegangen sein (ohne Waschung!), so daß man nicht recht einsieht, wie die Beschaffung der Aromata möglich war. Auch hier regt sich der Verdacht, die Exegese sei von außerbiblischen Überlegungen her bestimmt.