Diese Argumentation verfehlt ihre Wirkung nicht: Jesus macht sich sogleich samt der Delegation auf zu dem Haus des Hauptmanns (v. 6a). Doch der hat sich mittlerweile eines besseren besonnen. Während Jesus schon in der Nähe des Hauses angekommen ist (v. 6b), hat der schon eine zweite Delegation auf den Weg gebracht, diesmal nicht jüdische Würdenträger, sondern einfach Freunde des Hauses (v. 6c). Diese stoppen die Delegation mit einer völlig neuen Idee, und mit dieser Idee schwenkt Lukas nun auf die Q-Version wieder ein (in v. 6d stimmt das ἱκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς *[hikanos eimi hina hypo tēn stegēn mou eiselthēs]* von der Wortstellung abgesehen exakt mit Mt 8,8 überein). Jesus soll nicht in das Haus des Hauptmanns kommen, sondern nur *ein Wort* sprechen, dann wird der Sklave gesund (auch hier stellen wir eine weitgehende Übereinstimmung in der Formulierung fest). Im folgenden wird das durch das Beispiel der militärischen Hierarchie begründet: Hier haben wir 6 Zeilen, die, von zwei winzigen Details abgesehen, wörtlich und auch in der Satzstellung exakt miteinander übereinstimmen (Luk 7,8–9a).[41]

Im Schlußteil unserer Erzählung ist es Matthäus, der deutlich mehr Text bietet als Lukas (Mt 8,11–12). Die Analyse bietet hier keine großen Schwierigkeiten. Zu den zusätzlichen Versen Mt 8,11–12 gibt es nämlich eine Parallele bei Lukas (Luk 13,28–30). Das heißt, es handelt sich um eine Umstellung seitens des Matthäus, in bezug auf unsere Geschichte

[41] Athanasius Polag hat hier nicht viel Arbeit bei der Rekonstruktion:

κύριε, οὐκ εἰμὶ ἱκανός,
ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς·
ἀλλὰ εἰπὲ λόγῳ,
καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.
καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν,
ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας,
καὶ λέγω τούτῳ·
πορεύθητι,
καὶ πορεύεται,
καὶ ἄλλῳ·
ἔρχου,
καὶ ἔρχεται,
καὶ τῷ δούλῳ μου·
ποίησον τοῦτο,
καὶ ποιεῖ.
ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν

(*Athanasius Polag,* a.a.O., S. 38).

also um einen Einschub, der mit der ursprünglichen Q-Fassung nichts zu tun hat.[42]

Ähnlich verhält es sich mit dem lukanischen Plus der beiden Delegationen (Luk 7,3–5; Teile des v. 6) – auch hier haben wir es mit einer Erweiterung der Q-Fassung zu tun. Die ursprüngliche Fassung ist aus Matthäus klar zu entnehmen: Jesus kommt nach Kapernaum; der Hauptmann tritt an ihn heran; Jesus bietet an, den Sklaven zu heilen; der Hauptmann überredet Jesus, dazu nicht in sein Haus zu kommen und führt das militärische Beispiel an. Jesus wundert sich über den Glauben, den er in Israel nicht gefunden habe. Er heilt den Sklaven aus der Ferne, was durch den Schluß (v. 10) bestätigt wird.

Wir haben also eine intensive Überarbeitung des Lukas vor uns, die sich auch im einzelnen sprachlich nachweisen läßt.[43]

Gerade die Passage, die wir als lukanischen Einschub erkannten, ist sprachlich deutlich lukanisch geprägt:

– Die Formulierung πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων *(presbyteroi tọ̄n Ioudaị̄on)* [in v. 3] „kommt im NT nur in den beiden Teilen des Doppelwerks vor: Lk 7,3 und Apg 25,25; sie ist lukanisch."[44]

– In v. 4 ist das παραγενόμενοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν *(paragenọmenoi prọs tọn Iēsoụn)* sowie das παρεκάλουν … λέγοντες *(parekạloun … lẹgontes)* spezifisch lukanisch.[45]

---

[42] Vgl. *Rudolf Bultmann:* Mt hat die Geschichte „durch das ursprünglich freie Herrenwort V. 11f (//13,28-30) erweitert" (GST 39).

[43] Vgl. die Analyse von *Joachim Jeremias:* Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums, KEK Sonderband, Göttingen 1980, S. 151–156. In v. 1 sind spezifisch lukanisch das ἐπειδή; der „Gebrauch von πληρόω im rein profanen Sinne von »beenden« ist kennzeichnend für das lk Doppelwerk: Lk 7,1/Apg 7,23.30; 9,23; 12,25; 13, 25; 14,26; 19,21; 24,27, sonst im NT nur Mk 1,15; Joh 7,8"; πάντα τὰ ῥήματα sowie εἰς τὰς ἀκοάς (*Joachim Jeremias,* a.a.O., S. 151).

Weniger gelungen ist nach meinem Urteil die Jeremiassche Bemerkung zu v. 2: „Getreu seiner Abneigung gegen Fremdworte … schreibt Lukas nie das lateinische κεντυρίων, sondern konsequent die griechische Form ἑκατοντάρχης (Lk 3/Apg 13 mal)" (ebd.). Denn ersichtlich stammt ἑκατοντάρχης aus der Quelle; in κεντυρίων zu *ändern*, hatte Lukas nun wirklich keinen Grund! Und was die vermeintliche Abneigung gegen Fremdwörter angeht, so sollte man κολωνία in Apg 16,12 in Betracht ziehen, ein Hapaxlegomenon im Neuen Testament und ganz ohne Zweifel eine bloße Transkription des lateinischen *colonia*, also: ein Fremdwort!

[44] *Joachim Jeremias,* a.a.O., S. 152. Jeremias weist an der genannten Stelle noch auf zwei weitere lukanische Spracheigentümlichkeiten hin, die ich hier aber nicht behandeln kann.

[45] Vgl. dazu im einzelnen *Joachim Jeremias,* a.a.O., S. 152–153.

– In v. 6 ist unter anderem die Kombination „von πέμπω *[pempō]* mit pleonastischem λέγων *[legōn]* zur Einführung der direkten Rede“ spezifisch lukanisch.[46]

* * *

Was will Lukas mit der so veränderten Geschichte seinen Leserinnen und Lesern sagen? „Der Held der … Episode ist der heidnische Offizier. Er bestimmt mit seinen Initiativen den Verlauf der Handlung.“[47] Diese schon in der Q-Fassung angelegte Tendenz wird durch die lukanischen Erweiterungen entschieden verstärkt. Nicht nur wird aus der Jesus selbst vorgetragenen Bitte eine zweifache Initiative, die beträchtliches zusätzliches Personal erfordert; der Hauptmann wird von Lukas liebevoll als Freund der Juden, als εὐεργέτης *(euergetēs)* der Synagoge in Kapernaum geschildert.

Fragwürdig erscheint mir freilich Lönings Hypothese: „Die Bezeichnung des militärischen Ranges (ἑκατοντάρχης *[hekatontachēs]*, centurio) des heidnischen Offiziers legt es nahe, in ihm einen Angehörigen der römischen Besatzungsmacht zu sehen.“[48] Mag Lukas nämlich in geographischen Fragen, was Palästina angeht, gewisse Unsicherheiten an den Tag legen, so ist dies in bezug der Einflußsphären der verschiedenen Mächte und Machthaber zur Zeit des Wirkens Jesu nicht der Fall: Lukas weiß, daß der römische *praefectus* für Judäa zuständig ist, der Tetrarch Herodes Antipas aber für Galiläa:

(1) Schon in 3,1 hatte er die Zuständigkeiten der beiden klar gegeneinander abgegrenzt: ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας, καὶ τετρααρχοῦντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρῴδου *(hēgemoneuontos Pontiou Pilatou tēs Ioudaias, kai tetraarchountos tēs Galilaias Hērōdou)* – das ist eine absolut klare und unmißverständliche Scheidung der beiden »Staatsgebiete«.[49]

(2) Bei der Würdigung der Frauen im Gefolge Jesu in 8,3[50] – inmitten der Wirksamkeit in Galiläa – wird Herodes zwar nur am Rande erwähnt,

---

[46] *Joachim Jeremias,* a.a.O., S. 153.

[47] *Karl Löning:* Das Geschichtswerk des Lukas, Band I: Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse, UB 455, Stuttgart 1997, S. 216.

[48] *Karl Löning*, S. 216 (im Original versehentlich ἐκατοντάρχης).

[49] Die staatsmännische Leistung des Tetrarchen Herodes würdigt Lukas im selben Kapitel im Zusammenhang mit der Gefangensetzung des Täufers (3,19).

[50] Wir werden uns sogleich im nächsten Abschnitt dieser Vorlesung detailliert mit dieser Passage befassen. Dabei werden wir sehen, daß die Bezugnahme auf Herodes Antipas eine wichtige Rolle spielt.

aber jeder Verständige, der von Kapitel 3 her gelesen hat, interpretiert Lukas richtig dahingehend, daß durch den Zusammenhang mit dem Landesherrn die Bedeutung der Johanna herausgestrichen werden soll.[51]

(3) Ebenfalls spezifisch lukanisch ist die Stelle Luk 13,31 (keine Parallelen bei Markus oder Matthäus!). Hier wenden sich τινὲς Φαρισαῖοι *(tinẹs Pharisaị̣oi)* an Jesus mit der Warnung: ἔξελθε καὶ πορεύου ἐντεῦθεν, ὅτι Ἡρῴδης θέλει σε ἀποκτεῖναι *(ẹxelthe kaị̣ poreụ̣ou enteụ̣then, họ̣ti Hērọ̣dēs thẹ̣lei se apokteị̣nai)*, „Geh weg und entferne dich von hier, denn Herodes will dich umbringen." Jesus charakterisiert den Herodes in seiner Antwort (v. 32) als »Fuchs«. Auch diese Stelle kann man dafür in Anspruch nehmen, daß Lukas den Tetrarchen Herodes als den für Jesus zuständigen »Landesvater« kennt.

(4) An Deutlichkeit nicht zu überbieten ist schließlich die Passage aus der Passionsgeschichte in Kapitel 23, wo Pilatus erfährt, daß Jesus aus Galiläa stammt (23,6). Sogleich zieht er daraus den Schluß, daß Jesus ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρῴδου ἐστίν (23,7 *[ek tẹ̣s exousị̣as Hērọ̣dou estị̣n]*) – klarer kann man sich nun wirklich nicht ausdrücken! Weil Jesus ein Landeskind der Herodes ist, wird er dann an Herodes überstellt (23,7), dem das viel Spaß macht, war er doch seit jeher begierig, sein berühmtes Landeskind auch persönlich kennenzulernen (23,8).

Wenn nun Lukas einerseits ausdrücklich feststellt, daß Kapernaum eine πόλις τῆς Γαλιλαίας *(pọ̣lis tẹ̣s Galilaị̣as)* ist (Luk 4,31), und wenn er andrerseits unverrückbar daran festhält, daß Galiläa der Herrschaftsbereich des Tetrarchen Herodes ist, dann kann er nicht Horden römischer Soldaten in Kapernaum ansiedeln. Das ist ein Ding der Unmöglichkeit. Es ist ausgeschlossen, daß Lukas unsern Freund für einen römischen Hauptmann hält.[52]

In die richtige Richtung gehen die Überlegungen Fitzmyers: „Verse 9 shows that the man is a Gentile. He could be regarded as a Roman, since the title *hekatontarchos/hekatontarches* designated an officer at the head of

[51] Luk 9,7.9 ist aus Mk 6,14–16 entlehnt und daher nur ein indirekter Zeuge für das Interesse des Lukas an Herodes.

[52] Anders neuerdings wieder *Michael Wolter*, S. 270: „Trotzdem kann Lukas ihn sich natürlich (wie Cornelius in Apg 10,1) als einen römischen Soldaten vorgestellt haben." Was daran »natürlich« sein soll, fragt man besser nicht; der Hinweis auf Apg 10,1 jedenfalls ist abwegig: In diesem Vers wird doch *expressis verbis* Caesarea ad mare genannt, wo der römische Statthalter von Iudaea seit jeher residiert: Daß es in dieser Stadt nicht nur einen *centurio* gibt, kann weder den Lukas, noch den Leser, noch eigentlich – soll man sagen: eigentlich natürlich – den Kommentator Michael Wolter verwundern …

a Roman company of one hundred men. He was not certainly in charge of Roman troops stationed at this time in Capernaum; he may have been in the service of Herod Antipas as the leader of mercenary troops (in John 4:46 he is called *basilikos,* »a royal officer«), or may have been in police-service or customs-service"[53] – aber gewiß unter der Oberhoheit (ἐξουσία *[exousia]*) des Herodes, und nicht irgendwelcher Römer, die zu dieser Zeit in Kapernaum absolut nichts zu suchen haben …

* * *

Der Held unserer Geschichte ist also mithin ein Heide, der mit dem Judentum sympathisiert: Er hat die Synagoge erbaut, und so ist es nicht verwunderlich, daß die jüdischen Würdenträger sehr für ihn eingenommen sind. Das Phänomen des εὐεργέτης *(euergetēs)* ist für die griechische Kultur grundlegend (und noch heute in Griechenland sehr viel stärker ausgeprägt als im nördlichen Europa!). Gerade im Umkreis jüdischer Synagogen ist das Sponsorenwesen durch zahlreiche Inschriften verbürgt. Das Publikum des Lukas ist damit selbstverständlich von Kindesbeinen an vertraut.[54]

Als Kenner des Judentums weiß der Hauptmann, was sich gehört. Daher wagt er es nicht, selbst mit Jesus in Kontakt zu treten. „Dies zeigt einerseits deutlich, daß der lukanische Jesus sich nicht von sich aus mit Nichtjuden einläßt, andererseits, daß dieser frühe mittelbare Kontakt eines heidnischen Bittstellers zu Jesus nur zustande kommt über das besondere Verhältnis dieses Heiden zum jüdischen Volk."[55] Darin besteht die Funktion der ersten Delegation. Sie ermöglicht es dem Lukas, hier sozusagen eine Ausnahme zu machen von seinem Prinzip, daß Jesus sich ausschließlich an Juden wendet (die markinische Reise in die Gegend von Tyros und Sidon, Mk 7,24–37 hat Lukas aus diesem Grund gestrichen, wie wir gesehen haben); denn „Heidenmission" tritt erst im zweiten Drittel der Apostelgeschichte in den Blick und wird auch dort nur zögerlich und gegen Widerstände in Angriff genommen. So kann man mit Löning formulieren: „Für den heidenchristlichen Leser des lukanischen

[53] *Joseph A. Fitzmyer,* S. 651.

[54] Vgl. für die besser dokumentierte spätere Zeit im Raum Palästinas: *Peter Baumann:* Spätantike Stifter im Heiligen Land. Darstellungen und Inschriften auf Bodenmosaiken in Kirchen, Synagogen und Privathäusern, Wiesbaden 1999. Einschlägig für das jüdische Umfeld sind beispielsweise die Stifterinschrift aus Hammat Tiberias (S. 323).

[55] *Karl Löning,* a.a.O., S. 217.

Geschichtswerkes ist diese Episode von besonderer Bedeutung. Der erste heidnische Offizier, der die aus dem Tod errettende Macht des Wortes Jesu erfährt, ist eine beispielhafte Gestalt gerade auch insofern, als er den Vorrang des jüdischen Volkes als Hoffnungsträger und Adressat der Sendung Jesu … respektiert."[56] Gerade dadurch dient der Hauptmann dann freilich auch „der Beschämung Israels"[57]: Solchen Glauben habe ich nicht einmal in Israel gefunden …

4. Eine Geschichte aus dem lukanischen Sondergut: On the Road with Mary Magdalene (Luk 8,1–3)[58]

Wir kommen damit zum letzten Stück in diesem Paragraphen, Luk 8,1–3, einem Text aus dem lukanischen Sondergut, der unlängst auch in der Presse und im Rundfunk Furore gemacht hat – das hätte Lukas selbst sich freilich nicht träumen lassen![59] Der Text wirkt ja eher unspektakulär, aber der erste Eindruck trügt. Wir haben eine Liste vor uns (v. 2–3), die mit einer kurzen einleitenden Bemerkung versehen ist (v. 1).

Listen im lukanischen Werk

Listen haben wir beim bisherigen Studium des Lukasevangeliums gelegentlich schon besprochen, ich erinnere nur an den Stammbaum Jesu, der in zwei ganz unterschiedlichen und miteinander nicht ausgleichbaren Versionen von Lukas (3,23–38) und von Matthäus (1,1–17) geboten wird.

Eine andere – und sehr wichtige – Liste haben wir übergangen, ich meine die Liste der zwölf Apostel in Luk 6,13–16. Diese Liste hat Lukas aus Markus 3,16–19 übernommen – es handelt sich also nach unserer Sprachregelung um ein Stück »Markusstoff« – und in seinem zweiten Buch wegen ihrer Bedeutung noch einmal wiederholt (Apg 1,13–14). Die zwölf Jünger – die Lukas im Unterschied zu Markus erstmals »Apostel«

---

[56] Ebd.

[57] *Eduard Schweizer,* S. 86.

[58] *Ben Witherington III:* On the Road with Mary Magdalene, Joanna, Susanna, and Other Disciples – Luke 8 1–3, ZNW 79 (1979), S. 243–248.

Die folgenden Überlegungen sind aus dem Text entwickelt, der sich zu dieser Liste Luk 8,1–3 in meinem roten Buch (vgl. dazu a. [S. 4, Anm. 8] a. O., S. 5–6) findet. Wörtliche Übereinstimmungen sind daher im folgenden ausnahmsweise nicht als Zitate gekennzeichnet.

[59] Vgl. dazu etwa `http://www.domradio.de/audio/jesus-war-nicht-verheiratet.html`.

nennt – sind für das Werk des Lukas von grundlegender Bedeutung, sichern sie doch die Kontinuität von der Zeit Jesu (im ersten Buch, dem Evangelium, beschrieben) zur Zeit der Kirche (im zweiten Buch, der Apostelgeschichte, beschrieben). Die zwölf Apostel, wie man in bezug auf das lukanische Werk zutreffend sagen kann, sind die Garanten dafür, daß in der Kirche das fortgesetzt wird, was Jesus in seiner irdischen Wirksamkeit begonnen hat (vgl. Apg 1,1–2).

Als Listenexperten, die wir nunmehr sind, wenden wir uns jetzt abschließend noch einer ganz besonderen Liste aus Luk 8,2–3 zu. Im Unterschied zu der Liste der Zwölf ist diese für das Lukasevangelium spezifisch: Nirgendwo haben wir dazu eine Parallele! Lukas spricht in 8,1 von der Tätigkeit Jesu und der Zwölf – von Ort zu Ort arbeiten sie sich vor, indem sie überall predigen und das Evangelium vom Reich Gottes verkündigen – aber eben: nicht nur Jesus und die Zwölf sind da tätig, sondern: „auch einige Frauen, welche geheilt worden waren von bösen Geistern und Krankheiten, Maria, die Magdalene genannt wurde, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, und Johanna, die Frau des Chuzạ, des Verwalters des Herodes, und Susanna und viele andere, welche aus ihrem Vermögen für ihren Unterhalt sorgten."[60]

Lukas „schöpft indessen die Einzelheiten, die er dabei vorbringt, nicht aus M[ar]c[us]. Er nennt andere Frauen und läßt erkennen, daß die Tradition noch mehr weiß, als er sagt. Die Austreibung der sieben Dämonen aus der Magdalena deutet er nur an, als sei sie bekannt."[61]

---

[60] Luk 8,2–3: καὶ γυναῖκές τινες αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνή, ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει, καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρῴδου καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς.

Ben Witherington III, dessen Aufsatz oben genannt wurde, führt zur Begründung seiner Bemühungen aus: „Lk 8₁₋₃ has the somewhat dubious honor of being one NT pericope that has received no treatment in any scholarly journal of the last hundred years" (a.a.O., S. 243).

Eine aktuellere Würdigung unserer Passage findet sich in der Erlanger Dissertation von *Anni Hentschel:* Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen, WUNT II 226, Tübingen 2007, S. 217–235. Ich bedauere, daß ich im Drange der sich jagenden Sitzungen in dieser Woche nicht in der Lage war, ihre Anregungen in einem größeren Umfang zu diskutieren.

[61] *Julius Wellhausen,* S. 34 = S. 492.

Michael Wolter, S. 298, meint hingegen, Lukas habe diese Liste dem Markus entnommen (vgl. Mk 15,40–41): „Hinzu kommt noch, dass Lukas auch in 8,1–3 bereits das Ende der Geschichte Jesu im Blick hat. Das lässt die Liste der Frauen in V. 2–3 erkennen, die Lukas auf der Grundlage von Mk 15,40–41 erstellt hat ..." Das ist eine Möglichkeit, m.E. allerdings nicht die nächstliegende.

Jesus schart also nicht nur einen Kreis von 12 Jüngern um sich – Lukas nennt sie in beiden Büchern »Apostel« –, sondern er hat darüber hinaus noch einen Kreis von teilweise vermögenden Sympathisantinnen, die die Bewegung unterstützen, wie wir im Zusammenhang dieser Liste erfahren. Diese spielen auch außerhalb Galiläas im weiteren Verlauf eine wichtige Rolle: Unter dem Kreuz finden wir keinen der Jünger (nur Joh 25,27 bietet eine abweichende Überlieferung, wonach auch einer der Jünger unter dem Kreuz zu finden ist), sondern lediglich Frauen aus dieser Gruppe; und am Ostersonntag sind es wiederum einige dieser Frauen, die sich auf den Weg zum Grab Jesu machen ...

Maria Magdalena

Wir sehen uns die Namen dieser Frauen an und folgen damit der Praxis, die wir schon bei Kapitel 1 angewandt haben. Als erste Frau wird in 8,2 Maria Magdalena genannt. Was zunächst den Namen Maria angeht, so stimmt er mit dem Namen der Mutter Jesu überein, mit dem wir uns schon befaßt haben. Es genügt daher an dieser Stelle, auf die dortige Diskussion zurückzuverweisen.[62] Wir hatte damals festgestellt, daß »Maria« in unserer Zeit ein überaus beliebter und weit verbreiteter Frauenname war.

Anders verhält es sich mit dem zweiten Namen dieser Frau, der sie von den zahllosen anderen Marien unterscheidet, ἡ Μαγδαληνή *(hē Magdalēnē)*, die Magdalenerin, wie man gemeinhin übersetzt, „wohl von d.[em] Orte Magdala, der nach d.[em] Talmud etwa zwanzig Minuten von Tiberias auf d.[er] Westseite d.[es] Sees Gennezaret lag", wie Bauer/Aland notiert.[63]

Diese Frau, deren Karriere in diesem unsern Vers Luk 8,2 beginnt, ist noch heute jederzeit für Schlagzeilen gut. So etwa im Herbst dieses Jahres 2012, als eine renommierte amerikanische Zeitung von einem Koptologen-Kongreß in Rom berichtete, bei dem ein koptischer Papyrus vorgestellt wurde, wenige Zeilen lang, vorschlagsweise von der Herausgeberin in das vierte Jahrhundert datiert, in dem Maria Magdalena als (Ehe-)Frau Jesu bezeichnet wird. Die Schlagzeile „War Jesus verheiratet?" geisterte durch alle Gazetten, nicht nur die Erlanger Zeitung, sondern auch so renommierte Blätter wie die FAZ und die NZZ. Natürlich war Jesus nicht verheiratet, wie ich Ihnen in einer Vorlesung über den historischen Jesus ausführlich begründen würde – aber das ist hier nicht unser Thema ...

---

[62] Zum Namen Maria vgl. oben Seite 39.
[63] *Bauer/Aland*, Sp. 983, *s. v.* Μαγδαληνή.

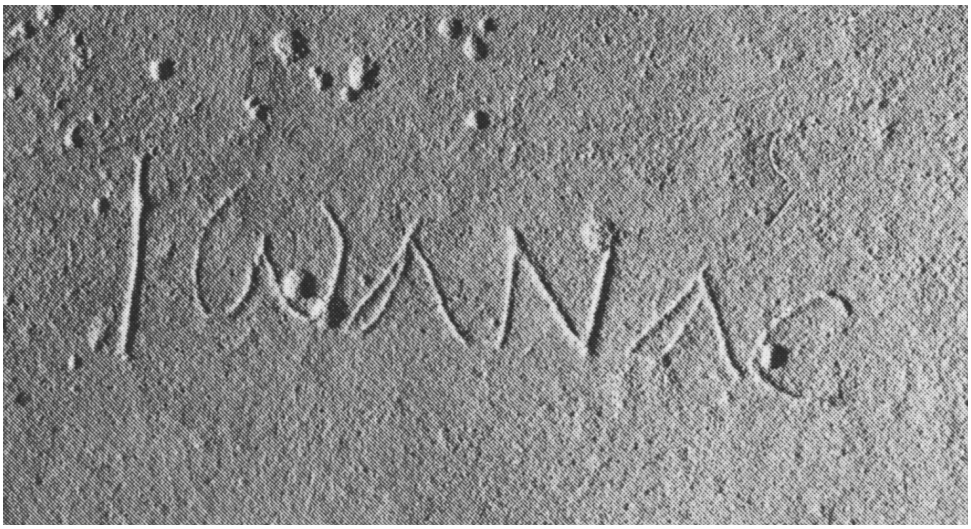

Abbildung 8: Die Ossuarinschrift der Johanna

Johanna, die Frau des Chuzạ

Der zweite Name, Johanna, und damit sind wir schon in v. 3, wird ebenfalls durch eine Zusatzinformation spezifiziert, wird diese Frau doch durch das „die Frau des Chuzạ, des Verwalters des Herodes," näher gekennzeichnet.

Was zunächst den Namen Johanna angeht, so ist dieser in dem mehrfach schon herangezogenen Corpus der Inschriften Palästinas gut bezeugt.[64] Er begegnet hier zumindest in den Nummern 40 (S. 84–85; in lateinischer Form IOHANA); 64 (S. 109; dazu gleich Näheres, vgl. die Abbildung 8 oben); 217 (S. 248–249; Miriam Yoḥana in hebräischer Gestalt); 499 (S. 520–521, Yoḥana in hebräischer Gestalt); 534 (S. 550–551, Yehoḥana, ebenfalls hebräisch) und möglicherweise auch in Nr. 447 (S. 465–466, wo in griechischen Buchstaben Ιωανας zu finden ist. Man kann hier – anders als bei Nr. 64, dazu siehe gleich – nicht entscheiden, ob es sich um den Namen eines Mannes oder den Namen einer Frau handelt).[65]

Ich habe als Beispiel die Nr. 64 ausgewählt; die Photographie dieser Inschrift ist oben als Abbildung 8 abgedruckt. Wir haben es mit einer griechischen Ossuar-Inschrift zu tun, die die folgenden Buchstaben erkennen läßt:

ΙΩΑΝΑΣ

Ἰωάνας

[64] Vgl. dazu oben Seite 18 mit Anm. 10.

[65] Alle zitierten Nummern finden sich in Band I 1 des genannten Corpus; diese Inschriften stammen mithin sämtlich aus Jerusalem und Umgebung.

was entweder der Nominativ einer griechischen Form des Namens Johannes ist, oder aber der Genitiv einer griechischen Form des Namens Johanna. Die Inschrift selber bietet keine Möglichkeit zur Entscheidung. Dazu verhilft uns jedoch der archäologische Befund: „The name of the deceased should be read here as genitive of Ἰωάνα and not masculine nominative Ἰωάν(ν)ης since the bones of one woman were found inside the box ... "[66] Es ist also zu übersetzen:

(Ossuarium) der Johanna

Das Ossuarium der Johanna bietet uns also einen Beleg für diesen Namen in griechischem Gewand aus unserer Zeit[67], noch dazu für eine wohlhabende Dame, die sich ein Ossuarium leisten konnte; auch in unserm Fall in Luk 8,3 ist von einer wohlhabenden Frau die Rede, wie sogleich die folgende Näherbestimmung zeigt.

Unsere Johanna wird nämlich näher bestimmt als γυνὴ Χουζᾶ *(gynē Chouzą)*, welcher wiederum ἐπίτροπος Ἡρῴδου *(epitropos Hērōdou)* genannt wird. Gern hätte ich Ihnen hier auch noch ein Ossuarium eines Chouzą vorgestellt, aber leider ist der Name in den drei bisher erschienenen Bänden unseres Corpus noch nicht belegt ...

Überhaupt muß dieser Name Chouzą als überaus selten gelten, vgl. dazu das einschlägige Lemma im Lexikon von Bauer/Aland:

> „**Χουζᾶς**, **ᾶ** *N. pr. m.* **Chuza** (= כּוּזָא. Der Name kommt in einer nabatäischen [Corpus Inscr. Semiticarum II 1,227. FCBurkitt, Exp 5. Ser IX 1899, 118–22] und in einer syrischen [ELittmann, Zeitschr. für Assyrologie 27,´13, 397] Inschrift vor). So hieß ein ἐπίτροπος ... des Herodes Antipas, der Ehemann einer Anhängerin Jesu namens Johanna war **Lk 8**3."[68]

Wenn ich die erforderliche Zeit hätte, würde ich mich auf die Suche machen, um gegebenenfalls die Zahl der Belege zu vermehren. Bis auf weiteres jedoch gilt: Neben unserer Stelle Luk 8,3 gibt es für den Namen Chouzą insgesamt lediglich *zwei* Belege ...

---

[66] Im genannten Corpus, Band I1, Seite 109.
[67] Die ebd. vorgeschlagene Datierung lautet: „1 c. BCE – 1 c. CE".
[68] *Bauer/Aland*, Sp. 1763.

Susanna

Damit sind wir bei der letzten der genannten Frauen angelangt, Σουσάννα *(Sousanna)*, der Einfachkeit halber: Susanna. Ihr Name begegnet sonst im Neuen Testament an keiner Stelle.[69] Auch in den Inschriften in dem genannten Corpus kommt der Name nicht vor. Schließlich fehlt jede nähere Bezeichnung, die uns irgendeinen Aufschluß geben könnte. Susanna bleibt also vorerst ein bloßer Name.

***

Abschließend ist hervorzuheben: Jesus unterscheidet sich von den jüdischen Gruppen seiner Zeit, indem er nicht nur Jünger um sich schart, sondern eben auch Jüngerinnen, Anhängerinnen, die ihn unterstützen, wie wir in Luk 8,1–3 erfahren. Man kann sich weder Johannes den Täufer von Anhängerinnen umgeben vorstellen noch einen pharisäischen Lehrer. Die Essener nahmen Frauen erst gar nicht auf, und auch bei den Sadduzäern spielten sie keine Rolle. Auch spätere rabbinische Lehrer umgeben sich ausschließlich mit Schülern, nicht mit Schülerinnen. Wir haben hier also so etwas wie ein Alleinstellungsmerkmal Jesu.[70]

Intellektuell gesehen waren diese Männer und Frauen, die mit Jesus in Galiläa unterwegs waren (vgl. v. 1) gewiß kein Exzellenz-Cluster, wie man heute gerade in Bayern so schön sagt.[71] Das hindert sie allerdings nicht daran, eine schlagkräftige und effiziente Gruppe zu bilden. Jesus und sein engster Kreis, das ist eine verschworene Gemeinschaft, die viele Brücken zu ihrer Vergangenheit abgebrochen hat. Familiäre und andere Bande werden aufgegeben, ein Zuhause hat man nicht und braucht man auch nicht – aber ein festgeknüpftes Netz zum Teil hochgestellter Sympathisantinnen ist von Nutzen. Die Bewegung – wenn man so sagen darf – ist nicht völlig abgehoben und isoliert, sondern sie hat Ankerplätze hier und da, ein Geflecht von Unterstützerinnen, auf die Verlaß ist.

***

[69] Vgl. den einschlägigen Artikel bei *Bauer/Aland*, Sp. 1517.

[70] Erstaunlicherweise bietet *Paul Billerbeck* II 163–164 auch nicht den geringsten Fingerzeig in diese Richtung; manchmal sieht man den Wald vor lauter Bäumen nicht, was, wie dieses Beispiel zeigt, gelegentlich auch für renommierte Werke gilt.

[71] Das bleibt auch im frühen Christentum so: In den paulinischen Gemeinden war es eine Generation später nicht anders. Paulus schreibt an die Korinther in bezug auf den sozialen Status der Christinnen und Christen in Korinth 1Kor 1,26: βλέπετε γὰρ τὴν κλῆσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς. „Denn seht auf eure Berufung, Brüder – nicht viele Weise nach menschlichem Urteil, nicht viele Mächtige, nicht viele Hochgeborene."

Bleibt abschließend noch die Frage zu klären, worin die Unterstützung bestand, die die in v. 2–3 namentlich aufgezählten Frauen Jesus und seinem Kreis zukommen ließen. Ich beziehe mich hier auf die schon genannte Studie von Anni Hentschel:

„Mit aller gebotenen Vorsicht lässt sich zusammenfassend festhalten, dass Lukas mit Hilfe der Formulierung διακόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς *[diakọnoun autọis ek tọ̄n hyparchọntōn autaịs]* die Frauen in der Nachfolge Jesu weniger als beauftragte Jesusbotinnen beschreibt, sondern vielmehr als wohltätige Patroninnen, die auf selbst empfangene Wohltaten in Form von Heilungen und Befreiungen durch Jesus mit Dankbarkeit und eigener Wohltätigkeit reagieren."[72]

§ 6 Die Reise nach Jerusalem (Luk 9,51–19,27)

1. Inhalt und Quellen

Auch hier gehe ich so vor, wie wir das von dem Paragraphen 5 her gewohnt sind; ich beginne also mit einer Tabelle, die versucht, nicht nur einen Überblick über den Stoff dieses Teils des Lukasevangeliums (Luk 9,51–19,27) zu bieten, sondern auch eine erste Zuordnung der einzelnen Stücke zu den von Lukas verwendeten Quellen.

9,51	Aufbruch aus Galiläa	vgl. Mk 10,1
9,52–18,14	**Die große Einschaltung**	
9,52–56	Verweigerung der Aufnahme in einem Samariterdorf	Lukas-Sondergut
9,57–62	Von der Nachfolge Jesu	Q
10,1–12	Aussendung der Siebzig	Q
10,13–15	Weherufe über die Städte Galiläas	Q
10,16	Wer euch hört, der hört mich	Q

[72] *Anni Hentschel,* a. [Anm. 60] a. O., S. 234.