

Joseph von Arimathia.

Von

E. von Dobschütz in Jena.

Joseph, ein wohlhabendes Mitglied des Hohenrats zu Jerusalem, aus einem kleinen jüdischen Ort Arimathia, hat sich ein ewiges Gedächtnis gestiftet, indem er Sorge trug für Jesu Bestattung (Mark. 15, 42—47). Wohl treten auf manchen Darstellungen der Grablegung Maria und Johannes stark in den Vordergrund. Aber immer sind es doch Joseph und sein Freund Nikodemus, deren würdige Gestalten uns auf diesen Bildern vor allem anziehen. Beide gehören für die kirchliche Verehrung enge zusammen. In der Liturgie der griechischen Kirche sollen die das Altartuch ausbreitenden Diakonen diese beiden Männer versinnbildlichen, desgleichen der Diskus ihre Hände, die den Leichnam Jesu zu Grabe trugen¹.

Beide Freunde haben viel an die Bestattung Jesu gewandt: Joseph kaufte das Grabtuch (Mark. 15, 46), Nikodemus brachte 100 Pfund Myrrhe und Aloë dazu (Joh. 19, 39). Die Legende hat es ihnen reichlich wiedererstattet. Nikodemus ist zu einem der gefeiertsten Schriftsteller geworden: das apokryphe Evangelium unter seinem Namen, eine Darstellung des Prozesses Jesu und der darauffolgenden Untersuchungen im jüdischen Hohenrat über seine Auferstehung, ist eine Lieblingslektüre des Mittelalters gewesen².

1) Ps.-Sophrionios bei Mai, Spicil. Rom. IV, 47, vgl. 34; Ps.-Germanos, *Ἱστορία Ἐκκλησιαστική*, MSG 98, 421, vgl. 404.

2) *Evangelia apocrypha* ed. Tischendorf² 1876; dazu meine Artikel

Joseph von Arimathia aber ist der gefeierte Heilige des Ritterstandes, der Gralsage, zugleich der Apostel Englands geworden ¹.

Es war eine heroische That, dafs dieser jüdische Rathsherr vom römischen Landpfleger die Leiche des soeben Hingerichteten erbat — er fafste sich Mut, sagt der Evangelist Markus. Wir wissen nicht, ob er irgend welche besonderen Beziehungen zu Pilatus hatte: die Legende, die es ungern erträgt, derartiges in der Schweben zu lassen, hat auch hier nachgeholfen und ihn zu einem langjährigen Kavalier des Römers gemacht ². Vermuthlich bewog ihn nur die Treue und Liebe zu dem verehrten Meister. Aber gefährlicher als Pilatus waren die Juden, seine eigenen Kollegen im Hohenrat. Sie mußte dies Vorgehen tief verletzen und auf das höchste erbittern. Das hat die Legende herausgeföhlt und berichtet daher als erstes, was die Juden nach Jesu Tod thaten, dafs sie auf Jesu Anhänger fahndeten, und als sie Joseph ergriffen, durch dessen Vorwürfe über den an Jesus verübten Justizmord vollends gereizt, ihn einsperrten in ein Haus ohne Fenster, die Thür verriegelnd und versiegelnd, um nach dem Sabbat auch ihm den Prozeß zu machen. Doch fanden sie ihn tags darauf nicht, obwohl die Siegel unverletzt waren; erst nach langem Suchen erhielten sie Kunde, dafs er in seiner Heimat sich aufhalte. Feierlich und ehrenvoll eingeholt, erzählt er dann die Geschichte seiner wunderbaren Befreiung: Den ganzen Sabbat über hatte er im Kerker zugebracht. Da, um Mitternacht, als er im Gebete stand, hob sich plötzlich das Haus an allen vier Ecken, und mächtiger Lichtglanz erfüllte sein Auge. Zitternd fiel

in Hastings Dict. of the Bible III, 544 ff. und in Preuschens Zeitschrift für Neutest. Wissenschaft 1902.

1) Joseph of Arimathia ed. Skeat 1871; Nova legenda Anglie: as collected by John of Tynemouth, John Capgrave and others, ed. Horstmann, 1901.

2) Französische Dichtungen des 13. Jahrhunderts; vgl. Migne, Dict. des apocryphes I, 1114; II, 431. — *nobilis decurio* Mark. 15, 43 vulg. = „Ein edeler vom hoff“ in der ersten deutschen Bibelübersetzung bei Walther I, 85.

er zur Erde, aber jemand hob ihn auf, ein milder Tau überströmte ihn und Wohlgerüche umdufteten ihn; er fühlte sich geküßt und aufgemuntert: Joseph fürchte dich nicht; thue deine Augen auf und sieh, wer es ist, der mit dir redet. Wohl erkannte er Jesum, aber er hielt ihn für ein Gespenst; er sprach einen Segen, aber es wick nicht. Da fragte er: Bist du Elias? Aber jener sagte: Nein! Wer bist du denn? Ich bin Jesus, dessen Leichnam du von Pilatus erbeten und bestattet hast. Da fordert Joseph ein Zeichen: er soll ihm den Ort des Grabes zeigen. Das geschieht. Nun glaubt er und wird von dem Herrn in sein Haus und auf sein Lager gebracht, um hier 40 Tage zu warten. So erzählt das Evangelium Nicodemi (c. 15, S. 266ff. Tischendorf).

Die Gralsage hat das — vielleicht auf Grund einer Verwechslung mit dem jüdischen Historiker Josephus — anders gewendet: Joseph bleibt da 40 Jahre eingeschlossen in dem Turm, bis Titus kommt, Jerusalem zerstört und ihn befreit. Jacobus de Voragine, leg. aurea 67, und ihm folgend Petrus de Natalibus, Catalogus sanctorum IV, 2, haben das in ihrer Weise mit der Erzählung des Evangelium Nicodemi vereinigt.

Eine junge byzantinische Fassung (Narratio Josephi bei Tischendorf, Evangelia apocrypha, 2. ed., p. 459—470) läßt den Herrn von dem reuigen Schächer begleitet sein; Joseph geht mit beiden zunächst nach Galiläa und ist dort drei Tage allein mit ihnen zusammen, bis endlich der Apostel Johannes dazu kommt. Der Schächer, der ein Antwortschreiben der Paradieseswächter an den Herrn auf den Geleitsbrief, den dieser ihm am Kreuze ausgestellt hatte (!), überbracht hat, verschwindet, um dann dem Jünger sich noch einmal in der vollen Paradiesesherrlichkeit zu zeigen. Joseph aber gelangt wieder heim in sein Haus.

Im Abendland hat man Joseph von Arimathia auch zum Gewährsmann der sonst meist auf den Apostel Johannes zurückgeführten Erzählung von Mariae Tod und Himmelfahrt gemacht ¹.

1) Transitus Mariae, lat. A bei Tischendorf, Apocalypses apocryphae,

Von der hohen Verehrung, welche dieser Joseph genoss, legt ein wunderliches Apokryphon Zeugnis ab, das erst jüngst von N. MARR aus dem Georgischen ins Russische übertragen und von A. HARNACK in deutscher Übersetzung zugänglich gemacht worden ist¹. Es nennt sich: „Buch, niedergeschrieben von Joseph von Arimathia, dem Schüler unseres Herrn Jesu Christi. Erzählung von der Erbauung der Kirche unserer heiligen Herrscherin Maria, der Gottesgebärerin, in der Stadt Lydda.“

Die Form der Icherzählung, schon von der Odyssee her in dem antiken Reiseroman sehr gerne verwendet, ist in den Apokryphen sehr beliebt. Vielfach findet sich auch in Texten, die sonst keinen Anspruch darauf machen, gelegentlich ein versprengtes „Ich“². Man kann dann schwanken,

1866, p. 113—123: *ego Joseph [+ ab Arimathia, Flor. S. Cruc. XV d 12] qui corpus domini in sepulchro meo posui et ipsum resurgentem vidi, templum eius sanctissimum beate scilicet virginis et ante ascensionem et post ascensionem domini semper custodivi ...* Das letzte zeigt, daß ursprünglich der Lieblingsjünger Johannes gemeint war; vielleicht verdankt die Zuweisung an Joseph von Arimathia ihre Entstehung nur einem Schreib- oder Lesefehler im Namen; der in Joseph verwandelte Johannes wurde dann fortschreitend näher bestimmt auf Joseph von Arimathia. Doch bleibt bemerkenswert, daß man eben an diesen dachte und an die Legende seines Verkehrs mit dem Auferstandenen.

1) A. Harnack, Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Joseph von Arimathia, Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1901, XXXIX, 920—931, Sitzung der philos.-historischen Klasse vom 17. Oktober. — Leider waren mir Marrs Untersuchungen zu dem Text unzugänglich.

2) In der Form der Icherzählung sind ganz geschrieben z. B. das Petrus-evangelium, wohl auch das Evangelium der Zwölf, die arabische *Historia Josephi fabri*, in deren Hauptteil Jesus in erster Person erzählt, während am Schluß die Apostel von sich als „Wir“ reden. In dem Protevangelium Jacobi tritt das „Ich“ am Schluß c. 25 hervor, in dem Thomasevangelium am Anfang gr. c. 1, oder Schluß lat. c. 15. Die *Acta Thomae* beginnen in einer Rezension mit „Wir die Apostel“; in den Johannesakten bricht in einigen Texten gelegentlich das „Ich“ eines Erzählers Verus hervor; die jüngeren Prochorusakten sind ganz als Icherzählung komponiert u. s. f. Über Forbes Robinson, *Coptic apocryphal Gospels* (in *Texts and Studies* IV, 2) vgl. *Theol. Litt.-Ztg.* 1896, Nr. 21, Sp. 548—553.

ob es die letzte Spur einer ursprünglich durchgeführten Ich-erzählung ist, oder einer Quelle, welche sich als solche gab, oder ob vielmehr die Gewöhnung der Späteren an diese Form, wie sie uns beispielsweise in den von Forbes Robinson publizierten koptischen apokryphen Evangelientexten sehr deutlich entgegentritt, einen derartigen Einschub veranlaßt hat¹. In unserem Falle war die Auffassung Josephs als des Erzählers von vornherein nahe gelegt dadurch, daß er auch im Evangelium Nicodemi seine Schicksale zum größten Teile selbst erzählt. Durch einfache Substituierung seines Namens für den des Nikodemus in der einleitenden Formel jenes apokryphen Evangeliums war auf leichte Weise seine Verfasserschaft zum Ausdruck gebracht. Der Titel aber deutet schon an, daß zweierlei hier zusammengebracht ist, die Josephslegende und die Geschichte von der Erbauung der Kirche in Lydda.

Die Erzählung besteht, wie Harnack hervorhebt, aus drei nur lose zusammengehörigen Teilen. Der erste (1—17) giebt die auf Joseph von Arimathia bezüglichen Partien des Evangelium Nicodemi in freier Weise wieder, offenbar im Anschluß an eine ziemlich junge Bearbeitung desselben (cod. E Tischendorfs), die aber auch den sogen. Descensus, die Schilderung der Hadesfahrt, enthalten haben muß (Vers 9. 10). Dieser Teil ist ganz der Verherrlichung Josephs gewidmet, dem der Herr erklärt: „Freue dich, Joseph, du bist fester im Glauben als Petrus; denn Petrus hat mich aus Furcht vor den Juden dreimal in einer Nacht verleugnet, du aber hast die Furcht verachtet und bist der Eingebung des Herzens folgend kühn und fest zu Pilatus gegangen, hast meinen Leichnam erbeten und hast ihn in dein neues Grab gelegt. Glaube mir, mein geliebter Joseph: alle Chöre der Engel und alle himmlischen Mächte schauen aus der Ferne auf deinen festen Glauben.“ Darum ist auch ihm als erstem, vor Petrus — wie ausdrücklich betont wird —, die Ehre

1) So ist in der kanonischen Apostelgeschichte neben der Wirquelle 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16 wohl für 16, 8 (Irenäus) und 11, 28 Wireintragung zu konstatieren.

geworden, den auferstandenen Herrn zu sehen. Darum erhält er auf Golgatha, wohin der Herr ihn zunächst führt, das kostbare Heiligtum des aus der Seitenwunde des Herrn geflossenen Blutes, aufgesammelt in einem Kopfbund und einem großen Tuch. Zwei höchst merkwürdige und bedeutsame Züge.

Erster Zeuge der Auferstehung war nach 1 Kor. 15, 5, Luk. 24, 34, Mark. 16, 7 sicher Petrus. Die große Verehrung dieses Jüngers in der späteren Kirche ruht zum guten Teil darauf. Er hat sich diesen Rang freilich mehrfach streitig machen lassen müssen: gewisse judenchristliche Kreise Palästinas schoben bereits im Anfang des 2. Jahrhunderts ihren Patron, den Herrnbruder Jakobus, an diese Stelle; gleichzeitig stellte die kleinasiatische Christenheit ihren geachteten Lehrer Johannes dem Petrus wo nicht voran, so mindestens zur Seite¹. Hier sehen wir einen dritten Rivalen auftreten, eine Nebenfigur der evangelischen Geschichte. Wie kommt dieser Joseph von Arimathia dazu? Er hatte nicht eine Landeskirche hinter sich: von englischen Einflüssen kann bei unserem Stück nicht die Rede sein. Man hat die Verehrung des Mittelalters für diesen *nobilis decurio* von Arimathia daraus erklärt, daß der aufblühende Ritterstand in ihm, dem Ritter in Pilatus' Gefolge, sein biblisches Vorbild sah: auch davon ist in unserem Texte nichts zu merken. Zur Zeit der Kreuzzüge wurden Josephs Gebeine in Jerusalem verehrt². Das mag durch jene ritterlichen Anschauungen in besonderen Schwung gekommen sein. Die Sache war älter. Nach dem Zeugnis einer syrisch-nestorianischen Chronik des 7. Jahrhunderts wurde Josephs Grab zu Jerusalem im Jahre 605 entdeckt³. Man könnte ver-

1) Die Parallelentwicklung in der Traditionsbildung über diese beiden je einer Landeskirche angehörenden Männer ist überhaupt sehr merkwürdig; vgl. mein Buch: Die urchristlichen Gemeinden, 1902, Erläuterung 4.

2) *Descriptio sanctuarii Constantinopolitani* (c. 1190) bei Riant, *Exuviae sacrae* II, 217: in der Kapelle des Königs von Jerusalem ein Nagel und die Zange von der Kreuzabnahme samt Josephs Leichnam.

3) Syrisch-nestorianische Chronik (670—680) herausg. von Guidi,

muten, daß dies Ereignis den Anstoß zu der Ausbildung einer Josephslegende gab. Aber mit der unsrigen kann doch nur ein entfernter Zusammenhang bestehen, da jenes Grab darin gar nicht erwähnt wird. Ist etwa ein Lokalkult in Arimathia oder dem benachbarten Lydda¹ der spezielle Anlaß? Die Fortsetzung unserer Geschichte legt den Gedanken nahe, und doch habe ich dagegen Bedenken, die erst nachher zur Sprache kommen werden.

Ich vermute, Joseph ist nur so in den Vordergrund geschoben wegen des Schatzes, der auf ihn zurückging, der Blutreliquie. Auf diesem zweiten Zug scheint mir der Nachdruck zu liegen. Blutreliquien spielen eine große Rolle. Longinus, der dem Herrn die Seitenwunde beibrachte, soll durch das an dem Speer herabrinne Blut an den Augen geheilt worden sein². Sehr viele Kirchen bewahren in ihren Heiligtumsschätzen Ampullen mit Blut von dem Herrn. Nicht immer wird es auf die Wunden des Gekreuzigten zurückgeführt. Man kennt auch blutende Kruzifixe, und deren Blut ist nicht minder heilig und heilkräftig³. Grade von Joseph von Arimathia weiß die mittelalterliche Legende, daß er eine Schüssel mit Blut aus Christi Seitenwunde und eine

übersetzt von Nöldeke, Sitz.-Ber. der Wiener Akad., phil.-hist. Kl., 128 IX (1893), 26: Die Juden erbitten von dem Perserfeldherrn Šahrbarāz Erlaubnis unter Jesu Grab nach Schätzen zu suchen. „Als er ihnen dann Erlaubnis gegeben und sie ungefähr drei Ellen tief rings herum gegraben hatten, fanden sie einen Sarkophag mit der Aufschrift: Dies ist der Sarkophag des Ratsherrn Joseph, der dem Leichnam Jesu ein Grab gegeben hat.“ . . . „Joseph hatte nämlich vor seinem Tode bestimmt, daß seine Leiche neben dem Grabe Jesu beigesetzt werde.“

1) Eusebius und Hieronymus identifizieren Arimathia mit Remphis bei Diospolis (Lydda), *Onomastica sacra* ed. Lagarde² 243. 281; 178.

2) Petrus Comestor *hist. scholast. evang.* c. 179; Vincentius Bellov. *spec. hist.* VIII, 46; *Legenda aurea* c. 47; Petrus de Natalibus *catal.* III, 201. In der älteren Überlieferung *Acta Sanct.* März II, 384, Hrab. Maurus und Notker zum 15. März, fehlt dieser spezielle Zug, der vielleicht aus der Graldichtung stammt, wo die blutende Lanze eine so große Rolle spielt, s. Créstien v. 4370 ff. 7538 ff. Heinzel, *Grallromane*, S. 9.

3) S. meine Christusbilder, S. 284**; A. Jox, *Die Reliquien des kostbaren Blutes*, Luxemburg 1880.

zweite mit Wasser, mit welchem Christi Leichnam gewaschen worden, besafs, die dann 1247 Heinrich III. von England durch den Patriarchen von Jerusalem erhielt ¹.

Hier haben wir nun ganz Ähnliches. Nur dafs es Tücher sind, in die Joseph das Blut aufsammelt, und dafs er es thut nicht bei der Kreuzigung selbst, sondern erst nach seiner Befreiung. Letzterer Zug, hier ziemlich unmotiviert, weist wohl auf eine andere Legende zurück. Eine koptische Predigt auf das Kreuzauffindungsfest erzählt, dafs nach der Auferstehung, als der Tumult etwas nachgelassen hatte, während die Jünger sich noch versteckt hielten, Joseph von Arimathia zu Nikodemus kam und ihn abholte nach Golgatha, um das heilige Kreuzholz vor der Wut der Juden zu bewahren. Bei Nacht kommen sie zur Schädelstätte, nehmen Kreuz, Titel, Nägel, auch die Kreuze der beiden Schächer und, weil sie sich fürchten, damit in die Stadt zu gehen, bergen sie alles in dem Grabe, in welchem Jesus gelegen hatte, und wälzen den Stein davor. So wirkt es allerlei Wunder, treibt Dämonen aus, heilt einen Lahmen Kleopas und erweckt dessen jungen Sohn Rufus ². Hier sind alle die Stücke genannt, die bei der Kreuzauffindung eine Rolle spielen; darum auch die beiden anderen Kreuze. In unserer Josephsgeschichte ist die Situation die gleiche: bei Nacht kommt Joseph nach Golgatha und sammelt dort Reliquien, nur dafs als solche zwei blutgetränkte Tücher genannt werden. Offenbar will die ganze Erzählung eine derartige Reliquie legitimieren!

Wir kennen solche Bluttücher. Ich denke nicht nur an die Analogie des blutgetränkten Schleiers der Plautilla (bezw. Perpetua) in der Pauluslegende ³. Es giebt Tücher mit Blutspuren auch unter den Christusreliquien. Dahin gehören

1) Robert Grosseteste von Lincoln bei Matthäus Paris chron. maiora IV, 640sq. und der sicher jüngere Melkinus bei Heinzl, Gralromane, S. 46. 48 ff.; vgl. E. Wechsler, Die Sage vom heiligen Gral, 1898, S. 14.

2) Coptic apocryphal gospels ed. by F. Robinson, Texts and studies IV, 2 (1896), 179sq.

3) S. Christusbilder, S. 252 Anm. 4.

die meisten der angeblichen Leichentücher mit und ohne Abdruck der Körpergestalt¹. Am 25. März 1900 wurde laut Anschlag an allen Kirchthüren Venedigs in der Chiesa Parrocchiale di S. Cassiano V. M. der Verehrung dargeboten *l'insigne Velo della beata Vergine intriso nel sangue preciosissimo di Gesù Cristo*. Unter den von Robert von Clari vom lateinischen Kreuzzug mitgebrachten und nach Corbie gestifteten zahlreichen Reliquien wird auch aufgeführt: *in vase cristallino pannus lineus unctus sanguine Domini*². Insbesondere aber kommt eine Notiz des isländischen Benediktinerabtes Nicolaus Sæmundarson von Thingeyrar (a. 1157) über die Heiligtümer in Konstantinopel in Betracht. Er nennt unter den Schätzen des alten Bukkoleonpalastes neben den Marterinstrumenten, dem Stein, der im Grab unter Christi Haupt lag, auch Binden mit dem Schweifstuch und Blut Christi³. Hier haben wir die beiden blutigen Tücher unseres Textes und zugleich die Ergänzung zu demselben, daß Joseph die Binden und das Schweifstuch aus dem Grabe dazu nimmt, das Blut aufzusammeln. Ich würde gar kein Bedenken tragen, unseren Text direkt auf diese konstantinopolitanischen Reliquien zu beziehen, wenn nicht Abt Nikolaus mit seiner Angabe vereinzelt dastünde. Andere ungefähr gleichzeitige Heiligtumsverzeichnisse erwähnen das Schweifstuch, das über den Kopf des Leichnams gedeckt war, eine Krystallphiole mit Blut, einen Teil der Linnen, in denen Joseph von Arimathia Jesu Leichnam zu Grabe trug⁴, aber nicht jene Kombination. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß bei Nikolaus eine Verwechslung vorliegt. Auch können derartige Reliquien noch sonst an manchen Orten verehrt worden sein.

Man kann einwenden, daß dieser Zug in unserer Legende gar nicht so sehr hervortrete: er wird nur flüchtig erwähnt. Das hängt aber offenbar nur mit der Geschichte des Textes

1) S. Christusbilder, S. 72f.; U. Chevalier, *Étude critique sur l'origine du St. Suaire de Lirey-Chambéry-Turin*, 1900.

2) Riand, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae* II, 198.

3) Riand a. a. O. II, 214.

4) Riand a. a. O. II, 211f. 217. 231.

zusammen. Es sind hier, wie Harnack schon richtig aufgewiesen hat, zwei Legenden vereinigt. Dabei wird das Schlusstück der ersten verloren gegangen sein.

Das Verbindungsglied (18—32. 41—44^a. 58—61) ist eine zumeist aus frei paraphrastisch behandelten Stoffen der Apostelgeschichte geschaffene Erzählung über Josephs Missionsthätigkeit in und um Lydda: hier treten neue Personen auf: Philippus der Evangelist, Saulus, der die Gemeinde verfolgt, aber vor Damaskus bekehrt wird, vor allem aber als Josephs Genossen neben Nikodemus Seleukus, Nikanor, Gamaliels Sohn Habib, Waladi (Palladius?) und Ereo (Hero?). Nikanor ist aus Act. 6, 5 bekannt als einer der Siebenmänner in Jerusalem; er gilt den Späteren als einer der 70 Jünger des Herrn. Seleukus findet sich in den Makkabäerbüchern oft damit verbunden; vielleicht aber liegt auch Verschreibung für Selemias vor, welcher Name neben Habib, Gamaliels Sohn, in der Legende von der Auffindung der Gebeine des Märtyrers Stephanus vorkommt¹. Waladi und Ereo (Palladius und Hero?) sind diesem Legendenkreise fremd. Ein Ireōs (al. Heros) kommt als Gastfreund des Philippus in Nikaterapolis (al. Hierapolis) in den Philippusakten vor². Jedenfalls ist die Siebenzahl beabsichtigt. Die Christuserscheinung vor diesen Sieben macht nun, wie Harnack fein bemerkt, ganz den Eindruck, einer ursprünglich auf die Zwölf lautenden Erzählung nachgebildet zu sein. Derartige Übertragungen kommen öfter vor. Statt aller Beispiele ein Bild. In Codex lat. 2688 der Pariser Nationalbibliothek findet sich die Abgarsage in der von mir erstmalig bekannt gemachten lateinisch-armenischen Form³ illu-

1) 4 Macc. 3, 20 ist König Seleukus I. Nikanor genannt; 1 Macc. 7, 1, 2 Macc. 3, 3; 4, 7; 5, 18; 14, 1 Selenkus IV. Philopator, der Vater des Demetrius I. Soter. Des letzteren Feldherr ist Nikanor 1 Macc. 3, 38; 7, 26 ff.; 9, 1; 2 Macc. 8, 9 ff. — Seleucus in Selemnis verschrieben Acta Johannis Prochori p. 12, 14 Zahn; Selemias (Esr. 6, 34) unter den 72 Dolmetschern Ps.-Aristeas 48. — Lucian, de revelatione corporis s. Stephani MSL 41, 811.

2) Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten II, 2, 37 f., Erg. 68.

3) Christusbilder, S. 141**—156**.

striert. Da sehen wir eine Darstellung des Einzugs: wie auf allen mittelalterlichen Miniaturen kommt von rechts aus dem Stadthor das Volk dem Herrn, der von links her anreitet, entgegen; einige holen Zweige von dem in der Mitte sichtbaren Palmbaum, andere breiten Kleider aus. Ganz links, hinter dem Herrn steht eine Gruppe von zwölf Männern: natürlich sollen es die zwölf Jünger sein; der Künstler aber hat, wie die Tracht deutlich zeigt, an Abgars Gesandtschaft gedacht, die dem feierlichen Momente zuschaut. So sind hier den Zwölfen jene Sieben substituiert. Es liegt aber, worauf schon die Erwähnung des Thomas Vers 18 hinweist, nichts anderes als Joh. 20 zu Grunde.

Die Christuserscheinung gipfelt in einem Missionsauftrag für Joseph und Nikodemus, in Lydda zu predigen. Was hierbei von Paulus (30—32. 58—61) und Philippus erzählt wird (36. 41—44a), verdankt seine Einschlebung nur dem Bestreben, durch Auffüllung der bekannten kanonischen Berichte die neue Erfindung im ganzen zu legitimieren.

Nebenbei erfahren wir hier auf einmal ganz unvermittelt, daß Nikodemus als in Lydda ansässig gedacht ist: er besitzt ein Haus neben der Synagoge Betheloë, „Gotteshaus“. Das ist die schwache Klammer, welche den ersten Teil mit der nun folgenden zweiten Geschichte (33—40. 44b—57. 62—99)¹ zusammenhält. Joseph spielt hier, obwohl er stellenweise noch als Gewährsmann in erster Person redend eingeführt wird, eigentlich gar keine Rolle, Nikodemus auch nur eine untergeordnete, während als Hauptfiguren der Apostel Petrus und der von ihm geheilte Aeneas erscheinen².

1) Vers 36a sind die Worte „bis ich den Philippus senden werde“ Einschub zur Vorbereitung von 41—44a.

2) Die gewöhnliche Formel lautet: Petrus, Nikodemus und die Brüder, 54. 55. Joseph, der 19. 33 vor Nikodemus steht, wird hier nur 57. 72. 83 genannt als von Petrus und Nikodemus mit Fortführung des Baues beauftragt. Man denkt hier eher an Joseph *ὁ τέκτων* Matth. 13, 55, ein in der Apokryphendichtung viel verwendeter Zug. Das „ich“ des Joseph ist hier z. B. 96 gar nicht am Platze; ebenso erweisen sich die sonst genannten Namen als unglückliche Flickversuche: Waladius aus 19 taucht 72 plötzlich in Lydda auf, 83 gar Nikanor

Joseph als Baumeister erinnert eher an den Zimmermann Joseph aus Matth. 13, 55 als an den Ratsherrn aus Ari-mathia, Nikodemus als Vermittler den Juden gegenüber mag aus dem Evangelium Nicodemi verständlich werden, wo er eine ähnliche Rolle spielt. Es könnte aber hier an Stelle dieser beiden jeder beliebige andere Christ stehen.

Die Christen Lyddas wünschen sich eine Kirche. Auf des Petrus' Gebet erklärt eine Himmelsstimme grade jene Synagoge Betheloë als den geeigneten Platz. Ein etwas betrügerischer Pakt bringt denn auch die Christen in deren Besitz. Nikodemus nämlich verspricht den Juden sein angrenzendes Haus zur Vergrößerung jenes „Gotteshauses“ zu stiften.

Emsig bauen nun die Christen nach Niederreißung jener beiden Gebäude an einer neuen Kirche, zu der Petrus selbst den Grundstein legt. Nach Vollendung des Baues erscheint wiederum Petrus, begleitet von Paulus, Johannes, Andreas und Thomas — dies die Apostel, deren Geschichten am meisten verbreitet und gelesen sind — zur Einweihung. Er selbst celebriert daselbst die erste Messe und ordiniert den Aeneas zum Bischof sowie andere Kleriker. Dafs die Juden sich diese Entwendung ihrer Synagoge zunächst ruhig gefallen lassen, ist eine Schwierigkeit, die zu motivieren der Verfasser nicht für nötig befunden hat. Er konstruiert sich ein wunderliches Bild jener Zeit, wonach die vollste Eintracht zwischen Christen und Juden herrscht, bis zu den antiochenischen Streitigkeiten „zwischen den Aposteln und den Juden“ (!). Als die Apostel sich hierauf überall von den Hebräern zurückziehen, beginnen diese gegen die Christen vorzugehen und wollen ihnen auch die neue Kirche in Lydda wegnehmen. Auf ihre Anklage hin werden Aeneas einerseits, die jüdischen Hohenpriester und Schriftgelehrten anderseits vor den Statthalter nach Caesarea beschieden — hier wirkt Act. 24 ein — und hier erfolgt der Schiedsspruch: Die Kirche ist auf 40 Tage zu versiegeln, dann wird Gott

und Waladius, obwohl 36 Nikanor und dessen Freunde, aufser Seleukus, in Jerusalem zurückgeblieben waren.

durch ein Wunder entscheiden. Aeneas und die Christen wenden sich in dieser Not nach Jerusalem an die Gottesmutter, die ihnen auch verspricht, es solle in diesen 40 Tagen ihr Bild in jener Kirche erscheinen. Petrus, Johannes, Markus¹ und Kleopas begleiten die Christen nach Lydda zurück und verstärken ihr Gebet. Am 40. Tage erscheint der Statthalter selbst mit zahlreichem Volk, feierlich löst er das Siegel und — das Bild einer Frau wird sichtbar. Petrus und Aeneas bezeugen herbeigerufen voller Freude, daß es das Bild der Mutter ihres Herrn ist, während die Juden schon aus Scheu vor dem Bilde die Kirche nicht betreten mögen. Damit schließt die Erzählung.

Diese Geschichte nun ist nicht neu, sondern nur eine Modifikation der ziemlich verbreiteten Legenden des Marienbildes in Lydda, und es ist nicht schwer, ihr den rechten Platz in deren Entwicklungsgeschichte anzuweisen. Es ist eine Kombination zweier ursprünglich selbständiger Legenden. Die eine erzählt von einem durch Petrus und Johannes zu Lydda aufgeführten Kirchbau. An einer Marmorsäule daselbst befand sich ein Marienbild, das die ältere Form der Legende auf einen Besuch der Gottesmutter in jenem Heiligtum zurückführte: durch ihre Anlehnung war es entstanden. Später formte sich die Legende um: statt bei der Einweihung selbst zu erscheinen, hatte die Gottesmutter ihr Bild wunderbar daselbst entstehen lassen. Der Nachdruck dieser Legende liegt in allen Formen auf einem Wunder späterer Zeit; das Bild hatte den Versuchen der Feinde widerstanden, es durch Abfeilen zu vernichten².

Ganz unabhängig davon bestand eine zweite Legende, die offenbar auch an eine andere Kirche anknüpfte. Diese erzählte von Aeneas, daß er nach seiner Heilung durch Petrus mit Hilfe anderer Jünger aus der Zahl der Siebzig auf den Namen der Gottesmutter ein Bethaus gebaut habe. Bei der Vollendung machen Juden und Heiden gleicherweise

1) Sind diese als zwei Personen gedacht, oder ist in Anlehnung an Act. 12, 12 der Doppelname Johannes Markus gewählt?

2) Christusbilder, S. 79 ff. 146*f. 219**f. 237**ff.

darauf Anspruch: als Schiedsrichter wird von den drei Parteien der Statthalter der Provinz angerufen, der denn ein Gottesurteil abzuwarten vorschlägt und die Kirche auf drei Tage versiegelt. Nach deren Ablauf erscheint er selbst nebst den Parteien, löst die Siegel, tritt ein und erblickt ein Bild mit der Inschrift: Maria die Mutter des Königs Christus des Nazoräers. Beschämt ziehen Heiden und Juden ab und die Christen nehmen frohlockend von dem Heiligtum Besitz ¹.

Die erste Legende beruht — wie ich nachgewiesen zu haben glaube — auf Übertragung einer ursprünglich an einem Bilde des hl. Georg in einer Kirche bei Lydda haftenden Anschauung auf das Marienbild einer benachbarten Kirche. Jene ihrerseits geht wieder auf die Legende von einem Abdruck des Körpers Christi an der Geißelungssäule zurück ². Das Bild an der Geißelungssäule gehört dem 6., das Georgsbild dem Anfang des 7., das Marienbild wohl erst dem Ende des 7. Jahrhunderts an ³.

Die Aeneaslegende trägt anderen Charakter: sie erinnert in ihren Motiven des Streites von Juden und Christen und des Gottesurteils vor einem ungläubigen Herrscher an die

1) Christusbilder, S. 239** ff.

2) Christusbilder, S. 96. 92.

3) Die Entwicklung geht oft rascher, als man denkt. Ich setzte für die drei Legenden das 6., 7. und 8. Jahrhundert an. Aber das Marienbild zu Lydda mufs um 715 schon berühmt gewesen sein. Der Patriarch Germanos (715—730) soll eine Kopie davon von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem mitgebracht haben, Christusbilder, S. 242**. Andreas von Kreta (gest. c. 726) behandelt es — wenn das Fragment (Christusbilder, S. 185*f.) echt ist — als zu seiner Zeit vorhanden. Thatsächlich kann, da das Bild auf der Martersäule c. 530 und 570, das des h. Georg c. 670 bezeugt ist, auch die Marienlegende sich vor 700 entwickelt haben. — Lydda, dessen hohe Bedeutung in älterer Zeit Massudi (Prairies d'or III, p. 407 Barbier) hervorhebt, ist, worauf Harnack aufmerksam macht, durch Abdulmeliks Sohn Suleiman, Chalif 715—717, zerstört worden; gleichzeitig wurde in der Nähe Ramleh erbaut. Robinson, Forschungen in Palästina III, 243 ff. 261 ff. nach Abulfeda. Doch kann Lydda nicht ganz aufgehört haben zu existieren. Die Kreuzfahrer fanden 1099 die Georgskirche noch vor. Auch nach der Zerstörung durch Saladin erhielt sich der Gottesdienst daselbst.

von Arculf um 680 bezeugte Legende vom Grabtuch, das der Chalif Moâwija I. (661—680) ins Feuer werfen liefs, das aber daraus unversehrt emporflog, um sich in den Schofs eines Christen niederzusenken¹. Das Hervortreten des Bildes aus der Materie weist auf das spätere Stadium der anderen Legende von Lydda und der Anschauungen von dem wunderbaren Entstehen derartiger Bilder überhaupt, in denen wir die drei Stufen: Herabfallen vom Himmel, Abdruck durch Berührung mit der betreffenden Persönlichkeit und selbstthätiges Inerscheinungtreten unterscheiden können². Ich halte darum diese zweite Erzählung, auf die ich in meinen Christusbildern leider noch nicht näher eingegangen bin, für ein späteres Gegenstück zu der ersten, bestimmt, dem Gottesmutterbild einer anderen Kirche ähnlichen Ursprung und gleiche Verehrung zu sichern. So wird diese Legende auch frühestens dem Ende des 7. Jahrhunderts, vielleicht erst dem 8., angehören³.

Die neugefundene, georgisch erhaltene Fassung giebt sich sofort als eine Verschmelzung dieser beiden Legenden zu erkennen: dafs die Apostel darin mitwirken, Petrus speziell den Grundstein legt, dafs die Gottesmutter um ihre Mitwirkung angefleht wird und das Erscheinen ihres Bildes zugesagt, entstammt der ersten Legende, und zwar der jüngeren Form. Aeneas und die anderen Jünger, der Streit mit den Juden, das Schiedsgericht und das Gottesurteil gehören der zweiten Legende an.

Man könnte nun vermuten, dafs die Verschmelzung in Lydda selbst geschehen sei, nachdem etwa das eine der beiden rivalisierenden Theotokosbilder zu Grunde gegangen war. Man hätte dann das von ihm Erzählte mit auf das andere

1) Christusbilder, S. 73.

2) Christusbilder, S. 269. 276.

3) Nur hypothetisch wage ich den Gedanken vorzutragen, dafs unter *ἐν τῇ παρακλησίῳν πόλει τῆς αὐτῆς Ἀύδδης* eben das neuerstandene Ramleh gemeint sei, und in dieser zweiten Legende ein Versuch vorliegt, diese von den Christen noch nicht recht anerkannte neue Gründung, die nun doch auch eine christliche Kirche besafs, als uralt-apostolisch zu legitimieren.

in Form dieser Kombination übertragen. Aber ich halte für richtiger, eine rein litterarische Entstehung fern von Lydda und seinen zwei Marienbildern anzunehmen. Wir treffen nämlich wiederholt diese Legenden von Lydda unter dem immer reichlicher anschwellenden Beweismaterial für Bilderverehrung verwendet ganz ohne Rücksicht auf die Existenz der Bilder selbst. Auch gaben Kopien, die man von ihnen zu besitzen meinte — eine solche von dem ersten, meistgefeierten Bilde im Besitz des Patriarchen Germanos (715 bis 730) spielt eine gewisse Rolle als die durch ihre zweimalige wunderbare Meerfahrt von Konstantinopel nach Rom und wieder zurück berühmt gewordene Maria Romaia von Chalkoprati — Anlaß sich mit den Legenden von Lydda näher zu befassen¹. Wir finden so die beiden Marienbilderlegenden von Lydda nacheinander erzählt in dem Synodalschreiben der orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilus vom Jahre 836 und in der auf diesem fußenden Festpredigt auf das Bild der Maria Romaia (11. Jahrhundert?). Eine derartige Quelle, vielleicht das viel citierte Synodalschreiben selbst, hat meines Erachtens dem Verfasser der neugefundenen Rezension vorgelegen².

Da die georgischen Handschriften dem 10. und 11. Jahrhundert angehören — die älteste ist vom Jahre 977 —, so muß die Übersetzung spätestens in die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts gesetzt werden. Das griechische Original dürfte demnach der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts angehören. Älter kann das Ganze meines Erachtens nicht sein. Harnacks Ansatz auf das 7. Jahrhundert fällt mit seiner Auffassung des Stückes als einer rein lokalen Ver-

1) Christusbilder, S. 82. Das dort Gesagte muß nach dem erst nachträglich publizierten Text der Maria Romaia 242**, 246**, 250**, 258** etwas modifiziert werden: das gefeierte Bild der Maria Romaia zu Konstantinopel gilt als eine auf Veranlassung des h. Germanos hergestellte Kopie des Bildes in Lydda.

2) Dies Synodalschreiben (Christusbilder, S. 147*) steht auch in der Auffassung von der Entstehung des Bildes unserem Texte am nächsten. Die Julianepisode zwischen den beiden Bildergeschichten mußte bei der Zusammenziehung wegfallen.

herrlichung der Kirche von Lydda und ihres wunderthätigen Marienbildes. Von hier mögen die einzelnen Elemente stammen: das Ganze kann in jeder belebigen Legendenfabrik entstanden sein; vielleicht gehört es nach Konstantinopel, wo man ja — wie es scheint — ebensowohl an dem Bilde von Lydda als an den Blutreliquien Josephs von Arimathia Interesse hatte.

Das Merkwürdigste an dem Text ist die Zusammenschweifung dieser beiden ganz disparaten Erzählungen, die durch den Namen Josephs von Arimathia nur notdürftig verbunden sind. Aber diese Erscheinung ist in der Legendenlitteratur keine seltene. Kultische Interessen, gleiche lokale Verehrung oder der gleiche Kalendertag rücken ganz verschiedenartige Gegenstände nebeneinander. Prediger und Menäenschreiber bemühen sich dann mit mehr oder minder Geschick, daraus eine litterarische Einheit zu machen. Die Apostel Bartholomäus und Barnabas werden beide am 11. Juni gefeiert. Sie haben ganz verschiedene Legenden; diese sind auch von Predigern jede für sich behandelt; in den Menäen stehen die Auszüge aus beiden hart nebeneinander: da schreibt ein später Byzantiner ein Enkomion auf beide zusammen, giebt sich dabei aber nicht einmal die Mühe, die Geschichten innerlich zu verbinden ¹. Von Gurias, Samonas und Abibos, drei edessenischen Heiligen, giebt es neben dem Martyrium eine Wundergeschichte. Beide werden anfangs ganz getrennt überliefert, oft die eine ohne die andere. Der Metaphrast schweift sie zusammen ². Umgekehrt reißt Jacobus de Voragine die eine Pilatuslegende auseinander, um sie zum Teil bei dem Leiden Christi (legenda aurea c. 53), zum Teil in der Jakobuslegende unterzubringen (c. 67) ³. Wir werden darauf verzichten müssen, bei solchen litterarischen Kunststücken jedesmal einen zureichenden Kompositionsgrund aufzuweisen.

1) In cod. Hier. s. sepulchri 17, noch ungedruckt.

2) Migne S. G. 116, 123—161.

3) Christusbilder, S. 235 f. 301 *f.