

Kein Heil ohne Gericht

|| Die Antwort Gottes auf Jesu Tod nach Mt 27,51-54

Rainer Schwindt

In der neutestamentlichen Forschung ist es heute weithin unbestritten, dass die Gerichtspredigt Jesu mit ihren apokalyptischen Vorstellungen und Sprachbildern nicht vorschnell entmythologisiert und auf einen anthropologischen Existentialismus reduziert werden kann. Jesus hat sehr wohl mit der Wirklichkeit eines endzeitlichen und universalen Gerichts gerechnet.¹ Unter den Synoptikern findet sich der Gerichtsgedanke wohl am nachdrücklichsten im Matthäusevangelium betont.² In der großen Rede vom Weltgericht heißt es, dass der Menschensohn, wenn er dereinst in seiner Herrlichkeit kommen wird, alle Völker vor ihm versammelt, um sie voneinander zu scheiden (25,31f). Dann würden sie weggehen, die Bösen zur ewigen Strafe, die Gerechten zum ewigen Leben (25,46). Wenn hier das ewige Leben auch betont an das Ende gesetzt ist, so bleibt die Aussicht auf ein Strafgericht doch eine bleibende Anstößigkeit, die Angst oder Widerwillen erzeugt, im Positiven aber zu Umkehr, Barmherzigkeit und Christusnachfolge anhalten will.³

Man wird daher kaum leugnen können, dass man als Bibelleser und Ausleger des Evangeliums zumindest in Texten, in denen der Gerichtsgedanke von Matthäus weniger deutlich artikuliert scheint, sich gerne bereit findet, die Option eines Gerichtes zu marginalisieren oder gar zu übergehen. Das Geschehen beim Tode Jesu, wie es der Evangelist in 27,51-54 schildert, ist ein solches Beispiel, das als Beginn des Heils aber auch des Gerichts gedeutet werden kann.

Der Kontext ist schnell umrissen. In den Passionserzählungen aller synoptischen Evangelien findet sich die Überlieferung von einer Sonnenfins-

¹ Mit Theißen / Merz, Jesus 512, gegen Weder, Rede. Einschlägig zur Gerichtspredigt Jesu, Reiser, Gerichtspredigt.

² Vgl. die Zusammenstellung mit Reflexion von Luz, Evangelium 544-561.

³ Massive Kritik an der mit Gerichtsvorstellung übt jüngst Räisänen, Matthäus 103-124: „Ein Gottesbild, wie die Höllendrohungen es voraussetzen, ist nicht vertretbar, – weder vom neutestamentlichen Liebesgedanken (grenzenlose Liebe!) noch von allgemein-menschlichen Gesichtspunkten her. Die Hölle muss verneint werden – aber nicht durch Verschweigen oder durch Erweichen der biblischen Aussagen (so allzu oft die Theologie!), sondern durch *offene Kritik*“ (124). Eine positive Aufarbeitung des Problems könne damit einsetzen, Joh und Paulus in Sachen „Gericht“ den Vorzug zu geben.

ternis, die beim Tode Jesu von der sechsten bis zur neunten Stunde über das ganze Land kam. Bei Lukas heißt es dazu: „und die Sonne verlor ihren Schein, und der Vorhang des Tempels riss mitten entzwei“ (Lk 23,45). Auch Mk und Mt berichten neben der Finsternis von einem Zerreißen des Tempelvorhangs, schildern dieses aber als unmittelbare Folge von Jesu Tod. Mit dem Todesschrei des Gekreuzigten zerreißt der Vorhang. Bemerkenswerterweise weiß der Evangelist Mt darüber hinaus noch von weiteren Geschehnissen, die sich beim Tod Jesu ereignen und die er in seine aus Mk 15,38f übernommene Vorlage einfügt:

51a	Und siehe,	Καὶ ἰδοὺ
51b	der Vorhang des Tempels zerriss	τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη
51c	von oben bis unten in zwei Stücke	ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο
51d	und die Erde bebte,	καὶ ἡ γῆ ἐσεισθη
51e	und die Felsen spalteten sich,	καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν,
52a	und die Gräber öffneten sich,	καὶ τὰ μνημεῖα ἀνεώχθησαν
52b	und viele Leiber der entschlafenen Heiligen wurden auferweckt	καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἀγίων ἠγέρθησαν,
53a	und herauskommend aus ihren Gräbern	καὶ ἐξεληθόντες ἐκ τῶν μνημείων
53b	– nach seiner Auferstehung –	μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ
53c	kamen sie in die heilige Stadt	εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν
53d	und erschienen vielen.	καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς.
54a	Als aber der Hauptmann und die mit ihm Jesus Bewachenden	Ὁ δὲ ἑκατόνταρχος
54b	das Erdbeben sahen und was da geschah,	καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ τηροῦντες τὸν Ἰησοῦν ἰδόντες τὸν σεισμόν καὶ τὰ γινόμενα
54c	erschrakten sie sehr und sagten:	ἐφοβήθησαν σφόδρα, λέγοντες·
54d	Wahrhaftig, dieser war Gottes Sohn.	ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος.

Da die einzelnen Geschehnisse nur in sehr knapper Diktion berichtet, aber nicht gedeutet werden und der vom Evangelisten vorausgesetzte Assoziationshintergrund seiner Leser und Leserinnen nicht ohne Weiteres klar liegt, wird ein Verständnis sehr erschwert.⁴ Die Reihe der an den Text zu stellenden Fragen ist lang: Gehen die Verse 51d-53d auf eine schriftlich bzw. mündlich formulierte Vorlage oder auf Matthäus selbst zurück? Inwieweit ist die Schilderung endzeitlich orientiert? Was bedeutet die Auferstehung der verstorbenen Heiligen und ihr Erscheinen in der heiligen Stadt? In welchem Verhältnis steht Jesu Tod zu seiner Auferstehung? Und schließlich die oben angeschnittene Frage: Wird der Tod Jesu als Gerichts- oder als Heilsgeschehen qualifiziert?

⁴ Ähnlich Luz, Evangelium 357.

Zuerst kurze Hinweise zu

Kontext, Struktur und mk Vorlage der Perikope:

In den vorausgehenden Versen 45-50 schildert der Evangelist in engem Anschluss an Markus Jesu Tod als ein Sterben in größter Gottverlassenheit. Auf seinen Hilferuf „Eli, Eli, lema sabachtani“ erhält Jesus Essig zu trinken, schreit danach ein zweites Mal laut auf und haucht seinen Geist aus. Mit V.51 beginnt ein neuer Abschnitt. Der Rahmen ist aus dem zusammenhängenden mk Stück 15,38f gebildet. Die Spaltung des Tempelvorhangs bildet den Anfang, das Gottessohn-Bekenntnis des Hauptmanns das Ende. Durch die Einfügung weiterer außerordentlicher Geschehnisse verleiht Matthäus dieser Szene offenkundig eine eigene Färbung. Die einleitende Wendung „Und siehe!“ fordert die Aufmerksamkeit des Lesers besonders heraus.⁵ Die Ereignisse überschlagen sich. Fünf kurze Hauptsätze, die durch die Partikel „und“ parataktisch aneinander gereiht sind, malen ein Drama von kosmischen Ausmaßen. Dass die Verben allesamt im Passiv stehen, lässt auf Gott als handelndes Subjekt schließen. Der inhaltliche Zusammenhang der Sätze wird weiter durch Stichwortanknüpfungen hergestellt: *σειώ* - *σεισμός* in den 51d und 54b, *σχιζέω* in 51b und e, *μνημείον* in 52a und 53a, *ἐγείρω* - *ἐγερσις* in 52b und 53b, *πολλός* in 52b und 53d, schließlich noch *ἄγιος* in 52b und 53c.

Der fünfte Hauptsatz V.52b, der von der Auferweckung der Leiber der Heiligen berichtet, schießt sprachlich über, da ihm ein eigener, von einem Partizip eingeleiteter Vers (V.53) angehängt ist. Die Heiligen werden nicht nur auferweckt, sondern verlassen auch ihre Gräber, kommen in die heilige Stadt und erscheinen vielen. Das dadurch gegebene syntaktische Übergewicht des letzten der fünf Hauptsätze deutet auf ein inhaltliches Crescendo⁶, was die weitere Exegese auch bestätigen wird.

V.54 beschließt die Szene mit einer Reaktion des Hauptmanns und seiner Leute, die Jesus bewachen. Das Erdbeben und das weitere Geschehen lässt sie in Furcht geraten und den Gekreuzigten als Sohn Gottes akklamieren. Anders als in Mk 15,39 gründet das Bekenntnis nicht allein auf Jesu Tod am Kreuz, sondern auf dem, was dadurch in Tempel, Stadt und Natur ausgelöst wird. Matthäus setzt also offensichtlich eigene Akzente. Um diese richtig einordnen und gewichten zu können, ist nun weiter zu fragen, ob der Evangelist eine Vorlage eingearbeitet hat oder ob der Einschub 51d-53d eine eigene Bildung darstellt.

⁵ Zu diesem mt Sprachgebrauch vgl. Fiedler, Formel 51-59, bes. 53f.

⁶ So auch Aguirre Monasterio, Exégesis 66: „La construcción presenta, en un primer momento, un movimiento ‘in crescendo’, que culmina con la afirmación central de la resurrección en el v.52b”.

Tradition und Redaktion:

Die Mehrzahl der Forscher geht davon aus, dass Matthäus sich in den V.51d-53d einer Vorlage bedient habe. Sie berufen sich dazu meist auf sprachstatistische Untersuchungen. Als Beispiel sei die Studie von Maria Riebl genannt, die dem wortstatistischen Befund am ausführlichsten nachgeht.⁷ Schon bei der ersten Wortverbindung „die Erde bebte“ muss sie konzedieren, dass diese auf Matthäus zurückgehen könne.⁸ Das Motiv des „Bebens“ ist dem Evangelisten nämlich nicht fremd. In 8,24 spricht er abweichend von Mk 4,27 von einem „großen Beben im Meer“, ebenso in der Osterperikope, wo gleich zweimal von einem Beben die Rede ist: das Beben bei der Herabkunft des Engels und das Erbeben der Wächter aus Furcht vor dem erlebten Geschehen (28,2.4). Dass der Evangelist in 28,2 die Substantivform, in 27,51d die Verbform gebraucht, dürfte sich aus der an letzter Stelle durchgehenden Verbfolge von theologischen Passivbildungen erklären.⁹ Der Satz kann also dem Evangelisten durchaus zugesprochen werden. Auch alle weiteren Sätze enthalten mit Wort- und Satzmaterial, so dass keine einzige Phrase zwingend einer Vorlage zugewiesen werden könnte. Dass Riebl dies im Grunde selbst sieht, aber dennoch eine konkrete Vorlage konstruiert,¹⁰ erscheint widersprüchlich. Neben vielen zweideutigen Fällen enthält die Perikope auch mehrere spezifisch matthäische Spracheigentümlichkeiten, so die Partizipialwendung *καὶ ἐξελθόντες* („und herauskommend“) in 53a, die Verben *ἀνοίγειν* und *ἐγείρειν* („öffnen, auferwecken“) in 52a.b und die Umschreibung *ἡ ἅγια πόλις* („heilige Stadt“) für Jerusalem, die sich im NT nur noch in Mt 4,5 findet.

Auch das für den Beweis einer vormt Vorlage oft bemühte Argument, die parataktische Satzreihung sei untypisch für Matthäus, hält einer Prüfung nicht stand. Der erste Evangelist kann Parataxen in seine Vorlagen einfügen¹¹ und gerade auch in apokalyptischen Stücken verstärken.¹² Es besteht kein Grund, warum nicht Matthäus selbst, ausgehend von der mk Notiz über das Zerreißen des Tempelvorhangs in syntaktisch gleicher Weise weitere Geschehnisse in der Struktur *καὶ* + Subjekt + Passivum divinum aneinander gereiht haben

⁷ Riebl, Auferstehung 49-61.

⁸ Ebd. 50.

⁹ Mit Maisch, Dimension 113f.

¹⁰ Riebl, Auferstehung 57f.

¹¹ Vgl. Mt 7,25.27 mit Lk 6,48f und Mt 11,5 mit Lk 7,22f.

¹² So in Mt 24,9-14 (vgl. Mk 13,9.13) und Mt 24,30 (vgl. Mk 13,26); vgl. auch Mt 4,23f mit Mk 1,39.

sollte.¹³ Dies schließt nicht aus, dass er aus der biblischen oder frühjüdisch- bzw. frühchristlich-apokalyptischen Tradition Motive aufgenommen hat.

Die Perikope von der Wiederkunft des Menschensohnes Mt 24,29-31 zeigt überzeugend, wie der Evangelist apokalyptische Überlieferungen, hier die des Mk, rezipieren und in ihrer parataktisch-dramaturgischen Diktion mit Rückgriff auf Alttestamentliches, hier Dan 7 und Sach 12, erweitern kann.¹⁴ Matthäus betont dadurch die Zeichenhaftigkeit und den Gerichtscharakter des Geschehens:

„Und dann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohns am Himmel. Und dann werden wehklagen alle Geschlechter auf Erden ...“ (Mt 24,30a,b).

Gleich, ob man „das Zeichen“, σημεῖον, mit einer himmlischen Lichterscheinung oder dem Menschensohn selbst identifiziert,¹⁵ kommt es Matthäus offenkundig darauf an, die Menschensohnparusie als ein kosmisches, die Menschheit bedrohendes Geschehen zu zeichnen. Alle Völker stimmen ein in ein Wehklagen über das hereinbrechende Gericht. Ob Matthäus auch bei Jesu Tod die kosmischen Zeichen hervorkehrt, um dessen Gerichtscharakter zu betonen, wird zu sehen sein. Wie bei der Menschensohnparusie steht dem Evangelisten in der Schilderung der Ereignisse um Jesu Tod ein apokalyptisches Motivrepertoire zur Verfügung, das sich aus verschiedenen atl. und frühjüdischen Texten bzw. Überlieferungen speist.

Der am häufigsten herangezogene Text ist die Vision Ezechiels in Ez 37,1-14.¹⁶ Vor allem der nach der Vision (V.1-10) und dem Deutewort (V.11) stehende Prophetenauftrag aus dem Munde Gottes bietet auffällige Parallelen:

„12 So spricht der Herr: Ich öffne eure Gräber und hole euch aus euren Gräbern herauf. Ich bringe euch zurück in das Land Israel. 13 Wenn ich eure Gräber öffne und euch, mein Volk, aus euren Gräbern heraufhole, dann werdet ihr erkennen, dass ich der Herr bin. 14 Ich hauche euch meinen Geist ein, damit ihr

¹³ Einige Forscher ordnen die V.51d-53d sogar ganz der mt Hand zu. So vor allem Senior, *Passion* 312-318; Senior, *Death* 321-325; daneben Gundry, *Matthew* 575-577, und Meier, *Law* 33: „Mt 27:52-53 is purely Matthean. In bold apocalyptic terms, Mt depicts the resurrection of the dead as taking place proleptically at the death of Christ“.

¹⁴ Vgl. Gnilka, *Matthäusevangelium* 327-330.

¹⁵ Zur Diskussion der verschiedenen Möglichkeiten siehe Luz, *Evangelium III* 434f (Er selbst setzt das Zeichen mit dem Menschensohn gleich, spricht aber dann doch davon, dass der Menschensohn „wie ein Blitz“ [435] am Himmel erscheine).

¹⁶ Dazu ausführlich Aguirre *Monasterio*, *Exégesis* 72-97; daneben Wengst, *Ostern* 95-97; Riebl, *Auferstehung* 43-45; Maisch, *Dimension* 103-105.

lebendig werdet, und bringe euch wieder in euer Land. Dann werdet ihr erkennen, dass ich der Herr bin.“

In Ez wie in Mt werden Gräber geöffnet und Tote zum Leben erweckt, die aus ihren Grabstätten heraustreten und in das Land Israel bzw. in die heilige Stadt gehen. Diese Übereinstimmungen lassen sich auch ikonographisch belegen. Am unteren Fries der Nordwand der Synagoge von Dura-Europos (um 250 n. Chr., heute im Nationalmuseum in Damaskus) findet sich eine bildliche Darstellung der Totenerweckung in Ez 37.¹⁷ Ein herabstürzendes Haus und ein von der Hand Gottes gespaltener Berg weisen auf ein Erdbeben. Auf der Erde und in den durch das Beben aufgerissenen Gräbern liegen die Körperteile zerstückelter Toter, die wiederbelebt werden, was wiederum durch eine aus dem Himmel ragende göttliche Hand dargestellt wird. Das Fresko gibt einen guten Eindruck, wie sich die ersten Leser von Mt 27 das Erdbeben und die Totenerweckung vorgestellt haben dürften.¹⁸

Das Synagogenbild weist noch auf ein anderes Prophetenbuch. Die zwei Ölbäume auf dem auseinanderbrechenden Berg erinnern an das Geschehen am Tag Jahwes nach Sach 14,4f:

„4 Seine Füße [sc. des Herrn] werden an jenem Tag auf dem Ölberg stehen, der im Osten gegenüber von Jerusalem liegt. Der Ölberg wird sich in der Mitte spalten, und es entsteht ein gewaltiges Tal von Osten nach Westen... 5 Ihr aber werdet zum Tal meiner Berge fliehen... Ja, ihr werdet fliehen, wie ihr

¹⁷ Vgl. Riesenfeld, Resurrection; Aguirre Monasterio, Exégesis 89-94; Zimmerli, Ezechiel II 898-900. Ein Farbfoto bietet Goodenough, Symbols, Tafel 21.

¹⁸ Schenk, Passionsbericht 78, geht davon aus, dass der ursprüngliche Prophetentext noch keine Totenauferstehung im Blick gehabt habe und in Mt 27 daher ein wichtiges Bindeglied zwischen Ez 37 und der Dura-Europos-Darstellung vorliege. Mt bezeuge, dass schon zu seiner Zeit die Ez-Vision auf eine wirkliche Totenauferstehung hin gedeutet worden sei. Neuerdings wird jedoch verstärkt diskutiert, ob Ez 37 nicht schon in der Makkabäerzeit als Auferstehungstext gelesen und redigiert wurde. Die Frage, ob Texte wie Ez 37; Jes 26 und äthHen unter der Seleukidenherrschaft eschatologisiert worden sein könnten, sollte nicht unterdrückt werden. Richtungsweisend ist die Studie von Bartelmus, Ez 37,1-14, in welcher er die auf eine wirkliche Auferstehung deutenden Verse Ez 37,8b-10a als Einschub aus der Makkabäerzeit auffasst. Indizien sind ihm u.a. „die eigentümliche Geistvorstellung“, die „erst in der unter persischem Einfluß aufkommenden Hypostasenspekulation der spätnachexilischen Zeit gegeben“ (386) ist, sowie die „Einführung des kontextfremden und -verfremdenden Stichworts ׀הרר׀ג׀י׀ (387), das nur als Anspielung auf die makkabäischen Märtyrer verständlich sei. Der jüngste Beitrag zu Ez 37,1-14 von Mosis, Ezechiel 37,1-14, 123-173, hält die V.4-10 dagegen für literarkritisch einheitlich, qualifiziert sie aber gleichwohl als Auferstehungstext aus der Makkabäerzeit. Kritisch dazu Hubmann, Ezechiel 37,1-14, 125f.

vor dem Erdbeben geflohen seid in den Tagen Usijas, des Königs von Juda. Dann wird der Herr, mein Gott, kommen und alle Heiligen mit ihm.“

Die vom Propheten geschilderte Gerichtsszene bringt zwar keine Totenauferstehung ins Bild, spricht aber von einem „Spalten“ (σχιζομαι) des Ölbergs bei Jerusalem, einem Erdbeben (σεισμός) und, besonders bemerkenswert, von einer Theophanie, die von dem Mitkommen aller Heiligen begleitet wird. Wie das Bild aus dem syrischen Dura Europos, aber auch Stellen aus Targum und Midrasch belegen, ist die Vision Sacharjas vom Tag Jahwes auch als Tag der Auferstehung der Heiligen verstanden worden.¹⁹ Nach dem Targum zu Hld 8,5 werden alle Toten am jüngsten Tag aus dem gespaltenen Ölberg auferstehen. Diejenigen aus der Diaspora werden durch einen unterirdischen Gang dorthin gelangen.

Dass eine Totenerweckung im Judentum auch Gerichtserwartungen wecken konnte, zeigt die Auslegung von 1Sam 28, der Geschichte von der Totenbeschwörerin von En-Dor. Nach Roger David Aus bietet auch dieser Text und seine Auslegungsgeschichte bemerkenswerte Bezüge zu Mt 27.²⁰ Vor einer Schlacht mit den Philistern sucht Saul den Rat des verstorbenen Samuel, indem er zu einer Magierin geht und diese bittet, den Verstorbenen für sich aus dem Totenreich aufsteigen zu lassen. Auf eine Beschwörung der Totengeister hin steigt Samuel auch sogleich auf und stellt Saul unwillig die Frage, warum er ihn habe aufsteigen lassen. Interessant ist nun, dass Pseudo-Philo, ein Autor aus Palästina zu ntl. Zeit, mit dem Aufstieg aus dem Totenreich den Beginn eines Strafgerichts verbunden sieht. Nach seiner Darstellung ist Samuel nämlich des Glaubens, dass mit seinem Aufstieg aus der Erde die Stunde gekommen sei, in welcher ihm seine Taten vergolten würden,²¹ eine Auffassung, die auch rabbinische Quellen bezeugen.

Nach Leviticus Rabbah, 'Emor 26/7 wird die Gerichtsfurcht Samuels eigens betont und auf alle Menschen ausgedehnt. So steigen neben Samuel „viele Gerechte“ (הבררה צדיקים) aus dem Totenreich. Wenn es danach heißt,

¹⁹ Vgl. Allison, End 43f. – Kritisch zu Sach 14 als Vorlage für Mt 27,51-53 äußert sich dagegen Troxel, Matt 27.51-4, 42f. Er präferiert stattdessen für einen Rückgriff des Evangelisten auf die Wochenapokalypse aus äthHen, bes. die Stelle 93,5f, die von „Visionen der Heiligen und Gerechten“ handelt. Die Verbindung dieses an sich schon reichlich ängstlichen Textes mit dem mt Paradigma kann Troxel aber nicht überzeugend knüpfen.

²⁰ Aus, Samuel 110-112.120-124.

²¹ Pseudo-Philo, Liber Antiquitatum Biblicarum 64,7: *Et dixit ad eum Samuel: Ut quid me inquietasti, ut elevaris me?* Putavi quod appropinquasset tempus reddendi merces operum meorum (zit. nach Jacobson, Commentary 86).

dass sich über Samuel hinaus alle anderen Menschen wohl noch weit mehr fürchten müssten, so sind hierin auch die Gerechten eingeschlossen.²²

Es wird sich zeigen, dass auch die Totenaufweckung in Mt 27,52f auf den Beginn des kommenden Gerichts hindeutet. Hier genügt die summarische Feststellung, dass Mt sich in 27,51-53 weitgehend an die Zeichenzyklopädie jüdischer Überlieferung anlehnt. Über ihre Bedeutung entscheidet aber nicht die atl.-jüdische Herkunft, sondern ihre Aufnahme und Verarbeitung durch den Evangelisten.

Auslegung von Mt 27,51-54

V.51a-c: „*Und siehe, der Vorhang des Tempels zerriss von oben bis unten in zwei Stücke*“.

Da nur von „dem Vorhang“ die Rede ist, stellt sich die Frage, ob Mt an den Vorhang denkt, der das Allerheiligste vom übrigen Tempelbereich trennt, oder an den Vorhang am Hauptportal zwischen dem Vorhof der Israeliten²³ und dem eigentlichen Tempelgebäude^{24,25}. Beide Deutungen werden auch für die Vorlage Mk 15,38 diskutiert. Reinhard Feldmeier, der sich in einer Studie zu Mk 15,37-39 dieser Frage ausführlich widmet, kommt zu dem Schluss, dass sich beide Bezüge auf gute Argumente stützen können, eine eindeutige Entscheidung aber nicht möglich sein dürfte.²⁶ Für den inneren Vorhang spricht dessen immense kultische Bedeutung, für den äußeren Vorhang spricht dessen Sichtbarkeit, die für das Bekenntnis des Hauptmanns Mk 15,39 entscheidend ist. Hinsichtlich Mt fällt die Entscheidung freilich leichter, da der erste Evangelist den Öffentlichkeitscharakter des Geschehens durch die Hinzufügung weiterer Erschütterungen kräftig hervorkehrt. Er dürfte daher den äußeren Tempelvorhang vor Augen haben.²⁷ Im Hinblick auf Jesu frühere Ankündigung in Mt 24,2, dass kein Tempelstein auf dem anderen bleiben, sondern alles niedergerissen werde, wird ein Leser des Evangeliums das Zerreißen des Vorhangs nicht anders denn als Unheilszeichen, als Vorboten für die gänzliche Zerstörung des

²² Dieser und weitere Belege bei Aus, Samuel 121f.

²³ Vgl. Ex 26,31-35; Josephus, Ant 8,27.

²⁴ Vgl. Ex 38,18; Josephus, Bell 5,212-214; Philo, Vit Mos 2,87f.

²⁵ Vgl. die Diskussion von Aus, Samuel 153-156, und den Überblick über die frühchristliche Exegese zur Stelle von de Jonge, Matthew 27:51.

²⁶ Feldmeier, Gekreuzigte 218-227.

²⁷ Weitere Argumente bieten Davies / Allison, Commentary 631f.

Tempels, deuten können.²⁸ Damit gehen auch die weiteren Ereignisse überein.

V. 51d-52b: „und die Erde bebte, und die Felsen spalteten sich und die Gräber öffneten sich, und viele Leiber der entschlafenen Heiligen wurden auferweckt“.

Der Tod Jesu lässt nicht nur den Vorhang im Tempel zerreißen, sondern hat Auswirkungen auch auf die Natur.²⁹ Das Beben der Erde steht nach biblischer Tradition für eine Selbstoffenbarung Gottes in Schöpfung und Geschichte.³⁰ Auch für das Ende der Zeiten, wenn sich Gott im Gericht endgültig offenbart, werden Erdbeben erwartet.³¹ Ob Mt aber mit dem Beben eine dezidiert eschatologische Tonart anschlägt, ist eher fraglich, da auch die weiteren Ereignisse räumlich wie zeitlich an Jesu Tod gebunden bleiben. In jedem Fall ist das Beben ein übernatürliches, von Gott initiiertes Ereignis. Es ist so gewaltig, dass sich die Berge spalten und Grabstätten freigeben. Die Totenerweckung, auf die Mt offenkundig hinauswill, ist damit vorbereitet.

Welche „Heiligen“ sind es, die auferweckt werden? Handelt es sich um die endzeitliche Totenerweckung, wie sie in Teilen des zeitgenössischen Judentums erwartet wurde? Zur Bezeichnung von Menschen ist der Plural des Substantivs „heilig“ im AT sehr selten.³² In den Psalmen steht es für die Heiligen des Volkes Israel (34,10; 89,6). In makkabäischer Zeit kann der Begriff besonders die Angehörigen der Jerusalemer Kultgemeinde bezeichnen, die im Kampf um die kultische Reinheit des Tempels Verfolgung erleiden (1Makk 1,46).³³ Ähnlich sind es in apokalyptischen Schriften die Frommen, Gerechten und Auserwählten, die der Bedrängnis durch gottfeindliche Mächte standhalten und von Gott Rettung erfahren, mitunter auch in eine Machtposition eingesetzt werden (Dan 7,21.25; äthHen 51,1-5). Für Mt wird man konkret an die Propheten und Gottgesandten denken dürfen, die nach dem Jesuswort 23,37 von den Jerusalemern ermordet wurden.

²⁸ Dies wird von TestXII.Lev 10,3f unterstützt: Der Tempelvorhang wird zerrissen, damit die Schande der Juden nicht mehr verdeckt ist. Vgl. auch Tacitus, Hist 5,13; Josephus, Bell 6,293-295.

²⁹ Vgl. zu den folgenden Zeichen mit reichem Parallelmaterial Kratz, Auferweckung 37-47.

³⁰ Vgl. neben Sach 14,5 u.a. Ex 19,18; Ri 5,5; Ps 18,8.

³¹ Vgl. neben LXX-Ez 37,7; Sach 14,5 u.a. Jes 5,25; 24,18; Joel 2,10; äthHen 1,3-9; 102,2.

³² Vgl. Riebl, Auferstehung 33f.; Zeller, Corpora 402-405.

³³ Mit Sebass, Grünwaldt, Art. ἄγιος 890, ist noch auf Tob 12,5 zu verweisen.

Trotz des kosmischen Szenariums bleibt die Totenerweckung in Mt aber der geschichtlichen Stunde des Todes Jesu zugeordnet. Es ist weder von einem Ende die Rede noch davon, dass alle Toten auferweckt würden. Im Gegenteil spricht Mt ausdrücklich nur von „vielen Leibern der Heiligen“ und scheint damit diese Totenerweckung ausdrücklich von der noch zu erwartenden Erweckung aller Heiligen abheben zu wollen. Es sind nicht Gespenster wie der Totengeist des Samuel, sondern „leibhaftige“ Menschen, die nicht nur aus der Erde herauskommen, sondern auch sogleich aktiv werden.

V.53a-d: „*und herauskommend aus ihren Gräbern – nach seiner Auferstehung – kamen sie in die heilige Stadt und erschienen vielen.*“

Die zeitliche Anbindung der Ereignisse an Jesu Todesstunde wird auch von diesem Vers nicht überschritten. Gegen die Mehrheit der Ausleger hat freilich jüngst Kenneth L. Waters für eine apokalyptische Lesart der Totenerweckung plädiert.³⁴ „Die heilige Stadt“ stehe nicht für das irdische, sondern für das endzeitliche Jerusalem. Die von ihm beigebrachten Belege³⁵ sind jedoch nicht überzeugend, da jeweils erst der Kontext entscheidet, ob es sich bei der „heiligen Stadt“ um das geschichtlich-irdische³⁶ oder das eschatologisch-himmliche³⁷ Jerusalem handelt.

Mt spricht nur ein einziges weiteres Mal von der „heiligen Stadt“, in der Versuchungsszene 4,5, in der Jesus vom Teufel in die „heilige Stadt“ geführt und aufgefordert wird, sich von der Zinne des Tempels zu stürzen. Das Kolorit der Szene deutet allenfalls auf einen visionären, aber nicht apokalyptischen Charakter hin. Der Teufel ist Teil der Geschichte des irdischen Jesus und tritt schon vor dem endzeitlichen Entscheidungskampf als Widersacher Gottes auf. Wenn Matthäus nun die Auferweckten in die „heilige Stadt“ gehen lässt, so ist Jerusalem als der Ort aufgerufen, an dem über die Zugehörigkeit zur Heiligkeit Gottes entschieden wird. In Mt 27,51-53 ist expressis verbis zwar weder vom Satan noch vom Gericht die Rede, doch ist das gezeichnete Szenarium plausibel als Gerichtsgeschehen zu deuten. Nicht nur das Zerreißen des Tempelvorhangs und die Spaltung des Ölbergs, sondern auch die Auferweckung der Heiligen und ihre Erscheinung in Jerusalem sind in diesem Sinn zu verstehen.³⁸ Für die Leser und Leserinnen des

³⁴ Waters, Matthew 27:52-53, 489-515. Als älterer Vertreter dieser Auslegung sei Zeller, Corpora 407-411, genannt.

³⁵ Waters, Matthew 496-498.

³⁶ Vgl. Neh 11,1.18; Jes 48,2; Sir 24,11; 36,11; 1Makk 2,7; 2Makk 3,1; 9,14.

³⁷ Vgl. Jes 52,1; Dan 9,24.26 und v.a. Offb 21,2.10 (vgl. aber Offb 11,2).

³⁸ Anders Riebl, Auferstehung 40; Maisch, Dimension 119, für die Jerusalem nach mt Verständnis die heilige Stadt Jahwes ist, Ort seiner Nähe und Mittelpunkt des Heils.

Mt ist die „heilige Stadt“ nicht in einem neutralen Sinn die Todesstätte Jesu, sondern die Stadt, die sich von ihm abwandte, die schon die Propheten, welche teils in den Gräbern am Ölberg begraben wurden, tötete und die Gesandten Gottes steinigte (Mt 23,37). So gelten die Erschütterungen der Erde und die Erscheinung der auferweckten Heiligen denen als Gottesgericht, die schon bei der Geburt Jesu in Schrecken gerieten (2,3) und bei der Verurteilung Jesu vor Pilatus sein Blut über sich und ihre Kinder herabriefen (27,25), insbesondere auch denen, die am Gekreuzigten vorbeigingen, ihn lästerten und aufforderten, als Zeichen für sein Sohn-Gottes-Sein vom Kreuz herabzusteigen.³⁹

In der Summe reiht sich Mt also in jene oben genannte jüdische Tradition ein, welche die Erscheinung von Toten vor Lebenden als Gerichtsankündigung begreift.

Wie die jüdische Rezeption der Totenbeschwörung von En Dor belegt, ist die Deutung der Totenauferweckung und Erscheinung vor Lebenden als Gerichtsankündigung im Judentum geläufig. Auch der syrische Baruch, der unter den frühjüdischen Schriften am ausführlichsten über den Charakter der leiblichen Auferstehung reflektiert, denkt in diese Richtung. Von den leiblich Auferstandenen heißt es nämlich in 50,3f:

„Denn dann wird's nötig sein, den Lebenden zu zeigen, dass die Toten wieder aufgelebt sind und dass die zurückgekommen sind, die einstmals weggegangen sind. Und haben dann die einander erkannt, die jetzt sich kennen, wird kräftig sein mein Gericht. Und kommen wird, was vorher ist gesagt.“⁴⁰

Die ältere Forschung hat auch auf pagane Beispiele aufmerksam gemacht.⁴¹ Der hellenistische Geschichtsschreiber Dio Cassius 51,17,5 etwa überliefert, dass es vor der Einnahme Alexandrias durch den römischen

³⁹ Vgl. Kratz, Auferweckung 45-47.

⁴⁰ Übersetzung nach Klijn, Baruch-Apokalypse 155. SyrBar unterscheidet zwischen der Auferstehung, die der Identifikation der Toten dient, und einer danach erfolgenden Verwandlung. Erst diese bringt die Auferstandenen in eine neue Existenzweise (vgl. Schwandt, Gesichte 185f). Maisch, Dimension 120, setzt Mt 27 davon ab: Die Erscheinung vor den Lebenden diene nicht der Identifikation, sondern als Zeugnis für die Auferstehung. Da nur die Heiligen auferstünden, sei eine nachträgliche Verwandlung nicht nötig. Die Auferstandenen seien bereits im neuen Leben. Wie aber oben gesehen, ist diese dezidiert eschatologische Auslegung dem Text nicht zu entnehmen. Als zwischen Jesu Tod und dem Gottessohnbekenntnis der Römer eingeordnetes Stück der Jesusgeschichte ist die Auferstehung der Heiligen wie in syrBar gut als Rückkehr in die irdische Existenz verstehbar, auf die die endzeitliche Verwandlung in eine ewige Existenz bei Gott erst noch folgt.

⁴¹ Vgl. Klostermann, Matthäusevangelium 225; Fascher, Weib 38.

Feldherrn Vespasian Erscheinungen von Toten gegeben habe (καὶ νεκρῶν εἶδωλα ἐφαντάζετο). Da Cassius aber nur von εἶδωλα, von Bildern oder Gestalten, spricht, hat seine Schilderung etwas Unwirkliches, Spukhaftes. Bei Mt ist die Totenerweckung leiblich-ganzheitlich gefasst und als ein den ganzen Kosmos erschütterndes Geschehen dargestellt.

Die Motive von der Erderschütterung und Erweckung der Heiligen hat Ausleger von der frühen Kirche an bis heute immer wieder an die Höllenfahrt Christi, den descensus ad inferos, denken lassen. In den christlichen Sibyllinen z.B. heißt es im Anschluss an das Zerreißen des Tempelvorhangs:

„Und dann steigt er zum Hades hinab, all den Heiligen Hoffnung zu künden, das Ende der Zeiten und den jüngsten Tag. Er wird des Todes Geschick vollenden im Schlaf von drei Tagen“ (8,310-312).

Zwischen Mt 27 und der Höllenfahrt Christi gibt es jedoch einen wesentlichen Unterschied. Während der Descensus in die Unterwelt stets auf das Heil aller vor Christus Verstorbenen zielt, hat Mt beim Tod Jesu nur ein zeitlich, räumlich und personal begrenztes Geschehen im Blick. So ist es auch nicht verwunderlich, dass der Hadesgang Christi in den altkirchlichen und mittelalterlichen Auslegungen von Mt 27 kaum einmal als Begründung für die Auferstehung der Heiligen in V.52f angeführt wird.⁴² Umgekehrt wird man in der Mt-Stelle keinen Beleg für dieses Christologumenon sehen können.

Auch wenn an keinen Abstieg Christi in die Unterwelt gedacht ist, ist diese aber in die Erschütterung doch einbezogen, sofern Gott die Tiefen der Erde erbeben und die Heiligen aus den sich öffnenden Felsgräbern aufsteigen lässt. Wichtig ist die Beobachtung, dass auch Jesu Geburt nach Mt 2,2f von einem kosmischen Zeichen, einem Stern, begleitet wird und die Stadt Jerusalem in Schrecken versetzt. Am Ende des Evangeliums im letzten Wort des Auferstandenen auf dem Berg schließt sich der Kreis: Himmel und Erde weisen auf den hin, dem alle Macht im Kosmos, eben auch über den Teufel, gegeben ist (28,18).⁴³

Wenn die Ereignisse nach Jesu Tod also als Gerichtszeichen zu deuten sind, stellt sich die Frage, inwieweit Mt etwa mit der joh Auffassung übereinstimmt, welche das Endgericht schon in der Todesstunde gekommen sieht: „Jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden“ (Joh 12,31). Geht Mt damit überein? Nicht ganz. Auch wenn er Jesu Tod am Kreuz unter die Perspektive des Gerichts stellt, so fehlt doch die die joh Christologie bestimmende Kraft einer präsentischen Heilsgegenwart. Für den ersten Evangelisten steht nach

⁴² Vgl. Luz, Evangelium 360f.

⁴³ Mit Fascher, Weib 38.

Jesu Tod Wesentliches noch aus: die Parusie des Menschensohnes, wie sie in 24,29-31 groß ins Wort gebracht wird.⁴⁴ Eine Antizipation des Kommens des Weltenrichters in Tod und Auferstehung Jesu, wie sie zuletzt Andries G. van Aarde⁴⁵ in Mt 27 ausgesagt sieht, bricht ohne Notwendigkeit mit der Linearität des mt Zeitverständnisses.⁴⁶

Wie ist aber das Verhältnis der in Mt 27 geschilderten Totenerweckung zu Jesu Auferweckung zu denken? Der seltsame Hinweis, dass die Erscheinung der Heiligen erst „nach seiner [Jesu] Auferstehung“ erfolgte, stellt vor erhebliche Auslegungsprobleme.⁴⁷ Beim Wort genommen, würde dies nämlich bedeuten, dass die Heiligen zwei Tage nach ihrer Erweckung in oder neben ihren geöffneten Gräbern verweilten und die Stadt erst nach Jesu Auferstehung betreten würden, ein kaum vorstellbarer Gedanke.⁴⁸ Diese Verzögerung der Erscheinungen passt auch nicht zu der abschließenden Erwähnung des Hauptmanns und der Soldaten, die als Zuschauer der Geschehnisse vorgestellt werden. Offensichtlich ist sie vor dem Hintergrund eingefügt, dass nach verbreiteter urchristlicher Überzeugung die Auferstehung Jesu der allgemeinen Auferstehung als deren Grund vorgesetzt ist. Diese Anschauung, die sich in der Prädikation Christi als „Erstling der Entschlafenen“ artikuliert, belegen Röm 9,29; 1Kor 15,20-23; Kol 1,18 und Offb 1,5.

Dass die Handschriften diese Zeitangabe sehr gut bezeugen, könnte auf den Evangelisten als Autor dieses Zusatzes weisen. Sowohl sprachlich wie

⁴⁴ Dem dürfte auch das jesuanische Menschensohnwort vor dem Hohen Rat 26,64 kaum widersprechen. Zwar ergänzt Mt gegenüber Mk 14,62 ein „von nun an“, doch bezieht sich dies auf den göttlichen Status Jesu (vergleichbar dem Gottessohnbekenntnis des Hauptmanns in 27,54) und kaum auf die Wiederkunft. Ähnlich Troxel, Role 32, mit Hinweis auf 28,20.

⁴⁵ Aarde, Matthew 27:45-53, 16-26.

⁴⁶ Auch die Exegese von Riebl, Auferstehung 79, die mit Tod und Auferstehung Jesu Gericht und Heil schon ganz gekommen sieht und daraus folgert, dass „Mattäus nach Ostern nichts wesentlich Neues mehr erwartet“, wird der mt Vorstellung einer noch ausstehenden Parusie des Weltenrichters Christus nicht gerecht.

⁴⁷ Vgl. die Diskussion bei Luz, Evangelium 366f.; schon Blinzler, Erklärung 91-93, 91f, führt sechs Möglichkeiten des Verständnisses auf.

⁴⁸ Anders Frankemölle, Matthäus II 506, der in der Zeitbestimmung keine spätere Korrektur, sondern eine „bewußt eingetragene Leserlenkung“ mit einem theologischen Programm sieht. Er bezieht das „nach“ auf ihren Einzug in die Stadt und versteht es als einen Hinweis darauf, dass der Glaube an die Auferweckung einzelner von der jüdischen Theologie bereits entfaltet war, bevor in der judenchristlichen Gemeinde der Glaube an die Auferweckung Jesu artikuliert worden sei.

auch erzähllogisch ist sie Matthäus allerdings kaum zuzutrauen. Daher wird man hier am ehesten einen nachmt Glossator vermuten.

Wichtig ist zu sehen, dass die Perikope auch ohne die Glosse österliches Kolorit enthält. Auf sprachlicher und motivischer Ebene bestehen enge Bezüge zu der Osterperikope 28,1-10, insbesondere zu den V.2.4f:

<i>Mt 27</i>		<i>Mt 28</i>
51a	<i>Und siehe,</i>	2a <i>Und siehe,</i>
51d	... die Erde bebte	2b ein großes Erdbeben geschah.
52a	... und die Gräber <i>öffneten</i> sich,	2d ... und (der Engel) <i>wälzte</i> den Stein weg ...
54a	... <i>die Bewachenden</i> ...	4a <i>Aus Furcht erbebten die Bewachenden</i>
54c	... <i>fürchteten sich</i> sehr ...	
55a	Auch viele <i>Frauen</i> waren dort	5a Der Engel aber sagte zu den <i>Frauen</i> :
55b	und sahen von weitem zu ...	5b <i>Fürchtet</i> euch nicht!
		5c Ich weiß, ihr sucht Jesus, den Gekreuzigten.

Die Synopse zeigt deutlich, dass Mt Tod und Auferstehung Jesu eng zusammenschaut. Hier wie dort wird das Geschehen von kosmischen Erschütterungen begleitet, die das machtvolle Eingreifen Gottes zur Beglaubigung seines Sohnes anzeigen.⁴⁹ Zeugen der Geschehnisse sind beide Male die Wächter und eine Gruppe von Frauen, die Jesus begleitet haben. Dass die Grabwächter wie tot niederfallen, lässt erkennen, dass Matthäus auch die Auferstehung Jesu als Gerichtsgeschehen begreift. Die Beobachtung, dass der Evangelist beide Szenen offenkundig bewusst parallel gestaltet hat, lässt nun erwarten, dass auch die Reaktion der Wächter auf Jesu Tod (27,54) nach mt Verständnis deren Mithineingenommensein in Gottes Offenbarungsgericht bezeugt. Dies ist in der Tat der Fall:

V.54a-d: „*Als aber der Hauptmann und die mit ihm Jesus Bewachenden das Erdbeben sahen und was da geschah, erschraaken sie sehr und sagten: Wahrhaftig, dieser war Gottes Sohn.*“

⁴⁹ Riebl, Auferstehung 75, interpretiert diese enge Zusammenschau von Tod und Auferstehung dahingehend, dass Mt hier „zwei Aspekte eines einzigen Geschehens“ darstelle. Dies führt sie zu der wenig glücklichen Formulierung: „Jesus stirbt in seine Auferstehung hinein.“ Sie hat im Folgenden denn auch sichtlich Schwierigkeiten, ihre wohl von der joh Deutung des Todes als Verherrlichung inspirierte Sicht mit dem mt Zeitschema in Einklang zu bringen.

Durch das Bekenntnis zu dem Gekreuzigten als „Sohn Gottes“ werden die Soldaten zwar zu Kündern des kommenden Heils, doch anders als in der mk Vorlage werden sie gleichzeitig von dem anbrechenden Gerichtsbeben erfasst und in Angst und Schrecken versetzt. Da Matthäus das Furchtmotiv eigens in seine Vorlage eingefügt hat, ginge es an seinen Intentionen sicher vorbei, wollte man die Furcht der Soldaten allein als Hinweis auf den Epiphaniecharakter der Szene deuten.⁵⁰ Als tatkräftige Mithelfer am Martyrium Jesu werden sie in das Vergeltungsgericht Gottes vielmehr einbezogen.⁵¹ In ihrer Person manifestiert sich die grundlegende Glaubenserkenntnis, dass Jesu Tod und Auferstehung nach mt Verständnis zugleich Heil und Gericht bedeuten.

Fazit:

Die Ergebnisse seien in fünf Punkten zusammengefasst:

1. Eine zusammenhängende mündliche oder schriftliche Vorlage ist für den Einschub Mt 27,51d-53d nicht beweisbar. Es ist im Gegenteil zu vermuten, dass der Evangelist die Ereigniskette ausgehend von seiner mk Vorlage unter Verwendung apokalyptischer Traditionen selbst literarisch gestaltet hat. Der Hinweis auf das Erscheinen der auferweckten Heiligen erst nach Jesu Auferweckung dürfte eine nachmt Glosse sein.
2. Wie für Markus wird für Matthäus der gekreuzigte Jesus im Tod als der Sohn Gottes offenbar. Durch die aber von Matthäus angefügten Geschehnisse, mit denen sich Gott nach dem Sterben Jesu machtvoll kundtut, entwirft er eine scharf gezeichnete Peripetie, die auf das ohnmächtige Leiden des Gottessohns hin Gott selbst auf den Plan ruft. Der Gekreuzigte wird so als der künftige Weltenrichter manifest.
3. Mit Jesu Tod wird das Gottesgericht keineswegs schon ganz vollstreckt. Es wird aber den Ungläubigen Jerusalems in Gestalt der Heiligen, die ihnen erscheinen, als hereinbrechende Wirklichkeit, die zur Umkehr mahnt, vor Augen geführt.

⁵⁰ So u.a. aber Riebl, Auferstehung 62.

⁵¹ Gegen die herkömmliche Exegese, die die Reaktion der Soldaten als überwiegend positiv gemeint deutet (so z.B. wieder Luz, Evangelium 368f), votiert auch Sim, ‚Confession‘ 411f: „As bad characters in Matthew’s story, the soldiers utter their statement out of sheer terror rather than ‘holy fear’, a terror which is never negated by the words *„μὴ φοβείσθε“*. Their acknowledgement of Jesus as Son of God must therefore be explained as something other than a proclamation of faith or as a conversion experience”.

4. Diese Gerichtsperspektive bestimmt selbst noch das Offenbarungsgeschehen am Ostermorgen. Die Frauen erleben es als Segen, die Wächter als Verderben. Auch in der österlichen Zeit wird die Menschenwelt noch nicht in Gerettete und Verworfenen geschieden. So hegen die Jünger bei der letzten Begegnung mit dem Auferstandenen, stellvertretend für die mit Gemeinde, noch Zweifel (28,17).
5. Die unnachgiebige Insistenz, mit der Matthäus die unheilvollen Konsequenzen einer Ablehnung des Evangeliums in Worte und Bilder fasst, hat im Laufe einer langen Wirkungsgeschichte bekanntlich zu Angst und Verunsicherung geführt. Das Vertrauen des Paulus auf die Kraft der Gnade und des Glaubens findet sich im Matthäusevangelium nicht in vergleichbarer Weise prononciert. Es wäre exegetisch und theologisch unredlich, wollte man behaupten, dass die hier gegebenen Aporien leicht auflösbar seien.
Umso mehr will beachtet sein, dass die Gerichtsverkündigung des Matthäus stets der Heilsorientierung dient, ihr untergeordnet ist. Die vielen Heiligen, die beim Tod Jesu von Gott auferweckt werden, sind nicht nur Mahner und Umkehrprediger, sondern in ihrer belebten, leiblichen Existenz sichtbare Zeichen einer künftigen, ewigen Osterfreude.

Summary

The apocalyptic events which Matthew described on the occasion of Jesus' death show him as the designated judge at the last Judgement. The appearance of the saints, the prophets and ambassadors of God, who were murdered by the Jerusalem inhabitants (23,37), is the irrevocable begin of the judgement for the unbelieving Jerusalem and urging it for reversal one last time. The fact, that just the soldiers who played an active part at the execution of Jesus by ways of fear became the first announcers of Jesus being the son of God, puts these disastrous apocalyptic events now under the perspective of salvation of the eastern resurrection as symbolized by the resurrected saints beforehand.

Zusammenfassung

Die von Mt geschilderten apokalyptischen Geschehnisse beim Tod Jesu zeichnen diesen als künftigen Weltenrichter. Die Erscheinung der Heiligen, die als Propheten und Gottgesandte von den Jerusalemern ermordet wurden (23,37), lässt das Gottesgericht für das ungläubige Jerusalem unwiederbringlich beginnen und mahnt es ein letztes Mal zur Umkehr. Dass gerade die Soldaten als tatkräftige Mithelfer bei der Hinrichtung Jesu über Erschrecken und Angst zu ersten Kündern der Gottessohnschaft Jesu werden, stellt die apokalyptischen Unheilsereignisse aber unter die Heilsperspektive österlicher Auferstehung, wie sie von den auferweckten Heiligen vorgreifend versinnbildet wird.

Bibliographie

- Aguirre Monasterio, R., Exégesis de Mateo, 27,51b-53. Para una teología da la muerte de Jesús en el Evangelio de Mateo (Institución San Jerónimo 9), Vitoria 1980.
- Allison, D.C., *The End of the Ages has Come. An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus*, Edinburgh 1985.
- Aus, R.D., *Samuel, Saul and Jesus. Three Early Palestinian Jewish Christian Gospel Haggadot* (SFSHJ 105), Atlanta 1994.
- Bartelmus, R., Ez 37,1-14, die Verbform *w^eqatal* und die Anfänge der Auferstehungshoffnung: ZAW 97 (1985) 366-389.
- Blinzler, J., Zur Erklärung von Mt 27,51b-53. Totenaufstehung am Karfreitag?: ThGl 35 (1943) 91-93.
- Davies, W.D. / Allison, D.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew III (ICC)*, Edinburgh 1997.
- de Jonge, M., Matthew 27:51 in *Early Christian Exegesis: HThR 79* (1986) 67-79.
- Fascher, E., *Das Weib des Pilatus (HM 20)*, Halle 1951.
- Feldmeier R., Der Gekreuzigte im „Gnadenstuhl“. Exegetische Überlegungen zu Mk 15,37-39 und deren Bedeutung für die Vorstellung der göttlichen Gegenwart und Herrschaft, in: Philonenko, M. (Hg.), *Le Trône de Dieu (WUNT 69)*, Tübingen 1993, 213-232.
- Fiedler, P., Die Formel „und siehe“ im Neuen Testament (StANT 20), München 1969.
- Frankemölle, H., *Matthäus. Kommentar II*, Düsseldorf 1997.
- Gnilka, J., *Das Matthäusevangelium. 14,1-28,20 (HThK I,2)*, Freiburg / Basel / Wien 1988.
- Goodenough, E.R., *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period XI: Symbolism in the Dura Synagogue (BollS 37)*, New York 1964.
- Gundry, R.H., *Matthew. A Commentary on his Handbook for a Mixed Church under Persecution*, Grand Rapids ²1994.
- Hutton, D.D., *The Resurrection of the Holy Ones (Mt 27:51b-53). A Study of the Theology of the Matthean Passion Narrative*, Diss. Harvard University, Cambridge, Mass. 1970.
- Jacobson, H., *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum with Latin Text and English Translation. I (AGJU 31,1)*, Leiden / New York / Köln 1996.
- Klijn, A.F.J., *Die syrische Baruch-Apokalypse (JSRZ V,2)*, Gütersloh 1976.
- Klostermann, E., *Das Matthäusevangelium (HNT IV)*, Tübingen ²1927.
- Kratz, R., *Auferweckung als Befreiung. Eine Studie zur Passions- und Auferstehungstheologie des Matthäus (SBS 65)*, Stuttgart 1973.
- Luz, U., *Das Evangelium nach Matthäus, I-IV (EKK I)*, Neukirchen-Vluyn ⁵2002/1997/1990/2002.
- Maisch, I., Die österliche Dimension des Todes Jesu, Zur Osterverkündigung in Mt 27,51-54, in: Oberlinner, L. (Hg.), *Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens (QD 105)*, Freiburg 1986, 96-123.
- Meier, J.P., *Law and History in Matthew's Gospel. A Redactional Study of Mt. 5:17-48 (AnBib 71)*, Rom 1976.
- Räisänen, H., Matthäus und die Hölle. Von Wirkungsgeschichte zu ethischer Kritik, in: Mayordomo, M. (Hg.), *Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wir-*

- kungsgeschichte des Neuen Testaments. Ein Symposium zu Ehren von U. Luz (SBS 199), Stuttgart 2005, 103-124.
- Reiser, M., Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund (NTA 23), Münster 1990.
- Riebl, M., Auferstehung Jesu in der Stunde seines Todes? Zur Botschaft von Mt 27,51b-53 (SBB), Stuttgart 1978.
- Riesenfeld, H., The Resurrection in Ezekiel XXXVII and the Dura-Europos Paintings (JUA 11), Uppsala 1948.
- Schenk, W., Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen, Berlin 1974.
- Schwindt, R., Gesichte der Herrlichkeit. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Studie zur paulinischen und johanneischen Christologie (HBS 50), Freiburg u.a. 2007.
- Seebass, H. / Grünwaldt, K., Art. ἄγιος, in: TBLNT I, 887-892.
- Senior, D.P., The Death of Jesus and the Resurrection of the Holy Ones (Mt 27:51-53): CBQ 38 (1976) 312-329.
- Senior, D.P., The Passion Narrative According to Matthew. A Redactional Study (BETHL 39), Leuven 1975.
- Sim, D.C., The 'Confession' of the Soldiers in Matthew 27:54: HeyJ 34 (1993) 401-424.
- Theißen, G. / Merz, A., Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen³2001.
- Troxler, R.L., Matt 27.51-4 Reconsidered: Its Role in the Passion Narrative, Meaning and Origin: NTS 48 (2002) 30-47.
- van Aarde, A.G., Matthew 27:45-53 and the Turning of the Tide in Israel's History: BTB 28 (1998) 16-26.
- Waters, K.L., Matthew 27:52-53 as Apocalyptic Apostrophe: Temporal-Spatial Collapse in the Gospel of Matthew: JBL 122 (2003) 489-515.
- Weder, Die „Rede der Reden“. Eine Auslegung der Bergpredigt heute, Zürich 1985.
- Wengst, K., Ostern – Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu, München 1991.
- Witherup, R.D., The Death of Jesus and the Raising of the Saints: Matthew 27:51-54 in Context: SBL.SP 1987, 574-585.
- Zeller, H., Corpora sanctorum. Eine Studie zu Mt 27,52-53: ZKTh 71 (1949) 385-465.
- Zimmerli, W., Ezechiel, 2. Teilband: Ezechiel 25-48 (BKAT 13,2), Neukirchen-Vluyn²1979.

PD Dr. Rainer Schwindt
 Bibliothek des Priesterseminars
 Jesuitenstr. 13
 54290 Trier
 Deutschland
 E-Mail: schwindt@uni-trier.de