

MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologiczny

Ein Interpretationsvorschlag zu der Perikope „über den messianischen Einzug Jesu – des Königs in Jerusalem“ (Lk 19,28-44)

„Królewski wjazd Jezusa do Jerozolimy“ (Łk 19,28-44) – propozycja interpretacji

1. EINLEITUNG

St. Lukas stellt den Triumphzug in Jerusalem als eine Demonstration dar, die den endgültigen und wichtigsten Abschnitt der Wanderung Jesu von Jericho nach Jerusalem betont. Alle Quellen sind darüber einig, dass der messianische Einzug auf dem Berg begann. St. Lukas bringt jenes Heilsgeschehen am Fuße des Berges, d.h. auf der Anhöhe an: *Als er in die Nähe von Betfage und Betanien kam, an den Berg, der Ölberg heißt* (τὸ καλούμενον Ἐλαιῶν – Lk 19,29). Nach dem Bericht von Mk 11,1 wurde die Bezeichnung: πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν dargestellt, das in dieser Perikope auch von St. Lukas verwendet wird (Lk 19,37).

Im Neuen Testament wird der „Ölberg“ nur in den Evangelien und in dem Bericht der Apg 1,12 von St. Lukas erwähnt. Zum ersten Mal tritt der Berg in der Darstellung des königlichen Einzugs Jesu in Jerusalem auf (Lk 19,29.37; vgl. auch Mk 11,1; Mt 21,1). St. Lukas verwendet in diesem evangelischen Bericht zwei verschiedene Namen.

Der „Ölberg“ bleibt der Ort, wo Jesus eine Nacht verbracht hat (Lk 21,37; vgl. auch Joh 18,1). Nach der evangelischen Überlieferung der übrigen Synoptiker, Mk 11,11-12 und Mt 21,17, verbrachte Jesus eine Nacht in Betanien und es scheint, dass in dem Evangelium von St. Lukas, wie auch in der Apostelgeschichte „Betanien“ und „der Ölberg“ austauschbar verwendet werden (vgl. Lk 24,50; vgl. auch: Apg 1,12). Es ist auch der Ort der eschatologischen Erörterung (vgl. bei den übrigen Synoptikern: Mk 13,3; Mt 24,3). Nach dem „heiligen Abendmahl“ begab sich Jesus auf jenen „Ölberg“ (Lk 22,39; vgl. auch Mk 14,26; Mt 26,30).

Den „Ölberg“ finden wir auch (als Ankündigung – Bezug) in Sach 14,4, wo, wie es scheint, der Herr – JHWH mit dem gewählten Volk kämpfte, das sich gegen Jerusalem versammelt hatte. In dem Bericht von Ez 11,23 lesen wir: *Die Herrlichkeit des Herrn stieg aus der Mitte der Stadt empor; auf dem Berg im Osten der Stadt blieb sie stehen*. Das Emporsteigen der „Herrlichkeit des Herrn“ entspricht der Rückkehr der Herrlichkeit des Herrn, die der Prophet in dem Zusammenhang des endgültigen Wiederaufbaus Israels ansieht (vgl. Ez 40-48). Danach führte JHWH sein gewähltes Volk zum Tor, das nach Osten gerichtet war. In weiterer Folge kam die Herrlichkeit des Gottes Israels – JHWH aus dem Osten heran (vgl. Ez 43,1n). Nach dem Bericht blieb die Betonung nicht so auf den „Ölberg“ gerichtet wie auf die Tatsache des Herankommens der Herrlichkeit des Herrn von derselben Richtung, in die sie davonging¹.

Nach dem Absaloms Aufstand musste David aus der Stadt nach Osten fliehen. Etwas später, als David den Gipfel des „Berges“ bestieg und vom Gipfel des Berges aus weiterzog, begegnete ihm der Diener Merib-Baals, der mit einem Paar Esel ging. Dann fragte ihn David, was er mit den Tieren machen will, und Ziba antwortete, dass die Esel für das königliche Haus bestimmt sind (vgl. 2 Sam 16,1-2). Auf diese Weise wurden die Esel – in der Ankündigung – mit dem „Ölberg“ verbunden, vielleicht als ein Kontrast zu Absalom und seinen Pferden (vgl. 2 Sam 15,1).

Es scheint zu suggerieren, dass es eine gewisse Ähnlichkeit zwischen der Rückkehr Davids in seine Stadt und der ersten Ankunft Jesu in Jerusalem besteht, obwohl es keine ausreichenden Gründe zu solcher endgültigen Schlussfolgerung gibt.

Die Ereignisse auf dem „Ölberg“ bilden jedoch für die Heilige Stadt Jerusalem eine Herausforderung, die deren Reaktion fordert. Denn auf dem „Ölberg“ wird die ganze Heilige Stadt Jerusalem aufgefordert und es findet beinahe ein Dialog mit ihr statt.

Es scheint, dass dieser Aspekt der Konfrontation – die Aufforderung zum entschlossenen Eingreifen zugunsten der Zukunft der Stadt Jerusalem – mit dem „Ölberg“ verbunden ist. Die Erwähnung des „Ölberges“ nach dem synoptischen Bericht von St. Lukas, sowie das große redaktionelle – evangelische Interesse für den „Ölberg“ unterstreichen in dem der wissenschaftlichen Analyse unterzogenen Text die Situation der Gegenüberstellung mit der ganzen Heiligen Stadt – Jerusalem².

¹ Vgl. P.K. Stock, *L'Attività di Gesù a Gerusalemme – Mk 11-12*, Rome 1978, S. 30.

² Vgl. S. 32.

II. ANWEISUNG AN DIE JÜNGER

Nach dem Bericht von Lk 19,29 sehen wir, dass Jesus „zwei Jünger“ (δύο τῶν μαθητῶν) gesandt hat. Jeweils „zwei Jünger“ werden nicht nur von Jesus (vgl. Lk 10,1; 22,8; vgl. auch Mk 6,7; 11,1; 14,13; Mt 21,1), sondern auch vom heiligen Johannes dem Täufer gesandt (vgl. Lk 7,18.20), sowie während der Apostelmissionen nach dem Bericht der Apostelgeschichte (vgl. Apg 8,14; 9,38; 10,7; 15,27; 19,22).

Nach der Überlieferung des Alten Testaments dagegen wird vor der endgültigen Entschlussfassung die Aussage von zwei oder drei Zeugen verlangt (vgl. beispielsweise Dtn 17,6; 19,15), oder, mit anderen Worten, die Mission von zwei Menschen bestätigt den Wert ihres Zeugnisses, des Zeugnisses der Menschen, die nicht im eigenen Namen kommen, sondern eine Botschaft zu übermitteln haben³.

Sogar im Bericht von St. Lukas betont die Tatsache, dass sie „zwei“ sind, ihre Qualifikation der „vom Herrn gesandten Boten“ (vgl. Lk 19,31).

Es erlaubt uns, den Schluss zu ziehen, dass zwei Jünger die Anweisung erhalten haben: „Bindet ihn los und bringt ihn her!“ Nicht anders als wenn es hier um „einen jungen Esel“ (πῶλος) ginge, auf dem noch niemand gesessen hat (vgl. Lk 19,30).

Das Wort πῶλος („ein junger Esel/Fohlen“) kommt im Neuen Testament nur in diesem Zusammenhang vor (vgl. Mt 3 Mal, Mk 4 Mal und Joh 1 Mal). Es ist noch seltener in der Septuaginta (7 Mal) und bildet oft den Äquivalent des hebräischen Wortes: עֵי, (nur in Spr 5,19 bleibt es in der Übersetzung יַעֲלֵי – „Gazelle“).

Wenn es um die Übersetzung עֵי – in der Septuaginta (LXX) geht, bemerken wir, dass das Wort oft als πῶλος wiedergeben wird, außer der Überlieferung von Jes 30,6, wo die Septuaginta (LXX) den Begriff ὄνος verwendet.

In der Septuaginta jedoch bleibt πῶλος ein Tier, das hauptsächlich zum Reiten gebraucht wird, mit der Ausnahme von der außergewöhnlichen Überlieferung von Gen 32,15.

W. Bauer behauptet, dass das Wort πῶλος, abgesehen von dem Bericht von St. Markus und St. Lukas, nur als Pferd verstanden werden kann und dass es sowohl für die Evangelisten als auch für ihre Zuhörer nichts anderes war⁴.

Der sprachwissenschaftliche Grund der Schlussfolgerung W. Bauers ist jedoch nicht einwandfrei⁵. Der Evangelist St. Markus folgt selbst der Bedeutung

³ Vgl. P.K. Stock, *Boten aus dem Mit – ihm – Sein*, „Analecta Biblica“ 70 (1975), S. 86 ff.

⁴ Vgl. W. Bauer, *The Colt of Palm Sunday (Der Palmesel)*, „Journal of Biblical Literature“ 75 (1953), S. 220-229.

⁵ Vgl. O. Michel, *Πῶλος*, [in:] *Theological Dictionary of the New Testament* Bd. VI, S. 959-961.

des Wortes in der Septuaginta (LXX) und diese wird durch die Interpretation des St. Matthäus bestätigt, wo es sich ausdrücklich um einen jungen Esel handelt.

Nach der Überlieferung von Gen 49,8-12 enthalten die von Jakobus vor seinem Tode ausgesprochenen Worte eine messianische Prophezeiung und in Gen 49,11 wird πῶλος als ein mit dem erwarteten Messias verbundenes Tier begriffen⁶. Es ist noch deutlicher in der Vergleichung mit dem Bericht von Zach 9,9: *Sieh, dein König kommt zu dir. Er ist gerecht und hilft; er ist demütig und reitet auf einem Esel, auf einem Fohlen, dem Jungen einer Eselin*. Sogar hier bleibt πῶλος ein vom messianischen König bestiegenes Tier⁷.

Der junge Esel ist ein Zeichen des demütigen und friedlichen Charakters des Königs. Der Esel wird den Pferden gegenübergestellt, die man für Tiere des Krieges hält (vgl. 2 Sam 15,1; Sach 1,8; 6,2-3.6-7). Durch die Wahl eines Esels und nicht eines allgemein gebrauchten Pferdes wies er heimlich die allgemein angenommene Lösung der äußerst schlechten Lage Israels – des gewählten Volkes – ab. In den späteren Schriften ist das Pferd praktisch das Symbol des Krieges und der Gewalt. Es ist grundsätzlich der Antrieb des Krieges. Mit der Ausnahme von zwei Fällen im Buch Ester lesen wir über niemand im Militärange, der ein Pferd nicht bestiegen hätte⁸.

Der Bericht von Sach 9,10 weist auf die Vertreibung der Kriegspferde aus Jerusalem hin, und dies lässt den symbolischen Charakter des Reitens auf einem jungen Esel besser verstehen. Der messianische König ist also nicht der König des Krieges, sondern der König des Friedens. Im Text des Berichts von Gen 49,11 wird die Fülle während seiner messianischen Herrschaft betont, und im Bericht von Sach 9,9 ist die Rede vom „Frieden“.

In dem Fragment des Berichts von Sach 9,9 bleibt die Spur dessen deutlichen Zitierens in Mt 21,5: *Sagt der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir. Er ist friedfertig und er reitet auf einer Eselin und auf einem Fohlen, dem Jungen eines Lasttiers*. Das Zitat wurde der Überlieferung von Jes 62,11 entnommen, also gibt beinahe wörtlich den masoretischen Text im Bericht von Joh 12,15 wieder, und die Einleitung erinnert an die Überlieferung von Jes 40,9 und Jes 44,2.

St. Matthäus und St. Johannes verbinden das Verhalten Jesu direkt mit der alttestamentlichen Ankündigung, und sehen in diesem Handeln das Erfüllen

⁶ Vgl. G. von Rad, *Das Erste Buch Mose*, Göttingen 1961, S. 372.

⁷ Vgl. Text Sach 9,9 ist einer der wenigen Fragmente des AT, die von Christen und Rabinen als solche interpretiert werden, die den messianischen Sinn enthalten. Andere sind Mal 3,1; Mi 5,2: vgl. S.L. Edgar, *New Testament and Rabbinic Interpretation*, „New Testament Studies“ 5 (1958-1959), S. 48; vgl. auch: H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, München 1928, S. 842.

⁸ Vgl. J. Blenkinsopp, *The Hidden Messiah and the entry into Jerusalem – II*, „Scripture“ 13 (1961), S. 86.

der Ankündigung. Dadurch, dass Jesus auf diese Weise handelt, ruft Er sich zum messianischen König aus und betont gleichzeitig die friedliche Natur seiner Herrschaft.

Wenn es um die Diskussionen zum Thema πῶλος geht, fehlt im Bericht der Evangelien von St. Lukas und St. Markus solch eine deutliche Verbindung mit der Prophezeiung, also mit der Überlieferung des Sach 9,9.

Beide Evangelisten beschreiben jedoch genau das Herbeibringen des Esels zu Jesus und der Esel ist ein Tier, das besonders mit Messias verbunden ist, der (auf ihm) feierlich in Jerusalem einzieht. Bei St. Lukas, so wie bei St. Markus, gibt es kein wörtliches Zitat, aber wir sehen eine außerordentlich ausdrückliche Übereinstimmung zwischen dem Handeln Jesu und dem Bericht von Sach 9,9 – also das Reiten auf einem jungen Esel in Richtung Jerusalem – der Heiligen Stadt.

Das Tier wurde als angebunden beschrieben (πῶλον δεδεμένον – vgl. Lk 19,30), was das Echo/Widerhall der Überlieferung von Gen 49,11 ist. Aus den Worten πῶλον δεδεμένον geht hervor, dass der Evangelist die Tatsache unterstreichen will, dass die Herrschaft des Königs – Messias, des Königs aus dem Geschlecht Juda, gerade beginnen sollte. Wir lesen, dass Juda die Herrschaft in dem Moment antreten soll, wenn er nach Schilo kommt⁹, oder eher, wenn derjenige kommt, dem das Königreich gehört.

Eigentlich, wenn der Herr kommt (ὁ κύριος αὐτοῦ). Daher, wenn der Messias kommt, wird er zum König – zum Herrn, und das, was Er benötigt, Ihm gehören wird, seinem königlichen Recht gemäß¹⁰.

St. Lukas bestätigt ähnlich wie St. Markus die besondere Tatsache, dass bis dahin noch niemand auf diesem jungen Esel gesessen hat (ἐφ’ οὐ οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν – vgl. Lk 19,30; Mk 11,2). Auf diese Weise hebt St. Lukas den besonderen Charakter des Einzugs hervor. Selbstverständlich hätte der wahre König ein Tier, auf dem jemand bereits geritten war oder gesessen hatte, wegen der Verunreinigungsgefahr nicht gewählt¹¹.

Um diese Sonderbarkeit zu klären, erwähnt man gewöhnlich die alttestamentliche Überlieferung von Num 19,2 und Dtn 21,3 (im Fall einer zur Vorbereitung des Reinigungswassers gebrauchten Kuh oder bei der Darbringung eines Sündop-

⁹ Vgl.: Der masoretische Text enthält שֵׁלֹו – viele andere Übersetzungen enthalten dagegen שֵׁלֹו (Szelo); vgl. W. Morgan: suggeriert, dass eine bessere Übersetzung zwei Worte bilden könnten שֵׁלֹו und לֵה – „Abgabe für ihn“, daher „bis die Abgabe ihm dargebracht wird und bis er das Gehorsam bei den Völkern gewinnt“.

¹⁰ Vgl. J.D.M. Dorret, *The Palm Sunday Colt in Law of the New Testament*, „Novum Testamentum. An International Quarterly for New Testament and Related Studies“ 13 (1971), S. 256.

¹¹ Vgl. H. Danby, *The Mishnah*, Oxford 1933, S. 385: erklärt, dass kein einfacher Mensch auf einem Tier reiten durfte, auf dem mindestens einmal der König geritten ist.

fers für ein Verbrechen wurde verlangt, dass die Tiere noch nie ein Joch getragen haben). In der Überlieferung von 1 Sam 6,7 bezieht sich das gleiche auf Färsen, die einen neuen Wagen des Herrn ziehen sollten.

Alle drei Evangelisten – die Synoptiker – zeichneten den nicht veränderten Ausdruck ὁ κύριος αὐτοῦ χρεῖαν ἔχει auf (Lk 19,31; vgl. auch: Mk 11,3; Mt 21,3). St. Lukas stellt diese Phrase in die Schlüsselposition, indem er dramatisch den Ausdruck: τινες aus Mk 11,5 hervorhebt, der zu ὁ κύριος in der Wiederholung des geheimnisvollen Befehls Jesu wird, was darauf hindeutet, dass St. Lukas in beiden Fällen über die dominierende christliche Färbung des Wortes hinaus und trotz der grammatischen Ungenauigkeit die Idee von κύριος übermitteln will, ihn als den Eigentümer zeigen und dabei betonen, wer der wahre Eigentümer des Tiers ist¹². Die Ausführung der Aufgabe verläuft so, wie Jesus das vorhergesehen hat.

In der Zusammenfassung dessen, was schon behandelt wurde, bemerken wir, dass die Aufgabe einen besonderen Charakter hatte, was durch die Tatsache des Herbeibringens des Tiers zu Jesus betont wurde. Jenes Tier ist ein Fohlen, auf dem bisher niemand gesessen hat, und die Jünger nehmen es trotz der Proteste seiner Eigentümer, wobei sie lediglich feststellen, dass der Herr es braucht. Die Tatsache, dass Jesus jeden Aspekt des Geschehens vorausgesehen hat, bewirkt, dass die Aufgabe der Jünger ungewöhnlich ist und die wahre Natur der Königswürde Jesu offenbart.

III. BEGRÜßUNGS AKKLAMATION JESU DES KÖNIGS

In antiken Zeiten hielt der von einer Schlacht zurückkehrende, siegreiche König oder General einen Triumphzug in die Hauptstadt. Unter der großen Freude des Volkes ritt er auf einem weißen Pferd in die Stadt. Hinter ihm gingen die geschlagenen Feinde, manchmal ein König oder ein General. Gleichzeitig verteilte der Sieger den Menschen Geschenke¹³. Der Einzug Jesu in Jerusalem sah jedoch nicht so aus. Bei seinem königlichen Einzug ritt Jesus nicht auf einem Kriegspferd, sondern auf einem jungen Esel, als ein König, der im Frieden kommt. (vgl. Sach 9,9)

St. Lukas erinnert durch zahlreiche Anknüpfungen an die Krönung Salomos. Es sind die Worte: ἐπεβίβασις (Lk 19,35; par. 1 Kön 1,33); καταβάσις (die Freude der Menschen äußern Lk 19,37; vgl. 1 Kön 1,40), sowie zwei Verweise auf den Frieden (vgl. Lk 19,38.42). Die Ähnlichkeit mit Salomo, dem König des

¹² Vgl. J. Blekinsopp, *The Oracle of Judah and the Messianic Entry*, „Journal of Biblical Literature“ 80 (1961), S. 56.

¹³ Vgl. H.H. Hobbs, *An Exposition of the Gospel of Luke*, Grand Rapids 1966, S. 277.

Friedens, scheint absichtlich zu sein in dem Evangelium, in dem Jesus auch als der neue Elija, der neue Mose und der neue Josef dargestellt wird.

Als das Tier zu Jesus herbeigebracht wurde, legten die Jünger ihre Kleider auf das Tier (ἀντῶν τὰ ἱματία) und setzten Jesus hinauf. Das Verhalten der Jünger ist in hohem Grade symbolisch. Es ist deutlich erkennbar, dass die Kleider als ein Sattel dienen sollten, der nötig war, wenn jemand auf einem Esel reiten wollte. St. Lukas lenkt selbst seine Aufmerksamkeit auf die Handlung der Jünger, die Jesus halfen, sich auf das Tier zu setzen (ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦς). Das Ausbreiten der Kleider auf der Straße, damit das Tier darauf schreiten konnte, ist das nächste Zeichen der Achtung und der Anerkennung Jesu als König. St. Lukas erwähnt die Palmzweige nicht (vgl. auch Mk 11,8; Mt 21,8; Joh 12,13).

In seiner Akklamation lässt St. Lukas das unsichere Thema aus dem Bericht von Mk 11,8 (πολλοί) unbeachtet, deshalb setzen die Jünger hier deutlich ihr Handeln fort (anders als in dem Bericht von Mt 21,8 – ὄχλος). Er stellt eher fest, dass το πλῆθος τῶν μαθητῶν („alle Jünger“)¹⁴, Jesus zum König ausrufen mit den Worten: Ἐύλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου (Lk 19,38a).

Der erste Teil der Akklamation wurde wörtlich aus dem alttestamentlichen Bericht – Ps 118,26, genommen: *Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn*. Der Struktur des Ps 118 gemäß ist es möglich, dass der erste Teil von Ps 118,26 direkt von einer Person ausgesprochen wird und der zweite Teil von den Begleitpersonen. Der Bericht von Ps 118,26 nimmt grundsätzlich die zentrale Stellung in dem Psalm ein und betont dessen Kraft und Sinn¹⁵.

Das Verb εὐλογεῖν besitzt zwei Bedeutungen: „feierlich loben (ehren)“ und „mit Gnade füllen“. Wenn es in der ersten Bedeutung gebraucht wird, ist der Mensch immer ein Subjekt und die Ehre ist immer an Gott gerichtet (eine Ausnahme finden wir in Ri 13,17). Wenn es in der zweiten Bedeutung vorkommt, ist Gott grundsätzlich das Subjekt (Gen 1,22.28), nur Er füllt mit Gnade. Obwohl die Menschen auch segnen können, indem sie um Gottes Gnade über andere anrufen, erteilen sie die Gnade nicht selbst (vgl. Gen 14,19; 22,17). In keinem Fall eignen sich alle fürs Anrufen um Gottes Gnade. Um Gottes Gnade können insbesondere die „Anführer des Volkes“ (vgl. Gen 33,1 ff.; Jos 14,13; 26,6-7), der *König* (vgl. auch 2 Sam 6,18; 1 Kön 8,14.55) und die *Priester* (sowie: Num 6,23; Dtn 21,5) anrufen¹⁶.

¹⁴ Für Lukas bedeutet der Begriff „Jünger“ alle Gläubigen, anders als für Matthäus und Markus, die sagen, dass der Begriff für die Bezeichnung der kleinen inneren Gruppe der Zwölf gebraucht wird. Vgl. M. Sheridan, *Disciple and Discipleship in Matthew and Luke*, „Biblical Theology Bulletin“ 39 (1973), S. 234-255. Sogar in der Apostelgeschichte wird der Begriff „Jünger“ niemals in Bezug auf die zwölf oder elf Apostel gebraucht.

¹⁵ Vgl. A. Wisser, *Die Psalmen*, Göttingen 1963, S. 497-503.

¹⁶ Vgl. H.W. Beyer, *Εὐλογία*, [in:] *Theological Dictionary of the New Testament*, Bd. II, S. 755 ff.

Im Neuen Testament wird *διε Βεζειχηνονγ εὐλογητός* ausschließlich in Bezug auf Gott gebraucht, *εὐλογημένος* dagegen niemals gebraucht, wenn man über Gott spricht. *Εὐλογητός* bedeutet „angebetet/verehrt“ oder „erhoben/lobgepriesen/erhöht“, *εὐλογημένος* dagegen bedeutet „gesegnet“ oder „gnadevoll/voll Gnade“.

Das Verb *εὐλογειν* finden wir 42 Mal im Neuen Testament (etwa 14 Mal bei St. Lukas selbst – in seinem Doppelwerk – Lk – Apg), und *εὐλογημένος* wird in den Evangelien besonders im Kontext des Einzugs Jesu in Jerusalem gebraucht (7 Mal) und in dem Zitat aus Ps 118,26 (6 Mal). Es bezieht sich auf Jesus in dem Bericht von Lk 13,35; 19,38; vgl. auch Mk 11,9; Mt 21,9; Joh 12,13; sowie Lk 1,42. Jesus ist „gesegnet“, „voll Gottes Gnade“, was mit Recht bei seinem königlichen Einzug in Jerusalem verkündet wird¹⁷.

Die messianische Bedeutung des Begriffs *ὁ ἐρχόμενος* ist in den synoptischen Evangelien in zwei Zusammenhängen sichtbar: in dem Zeugnis von Johannes dem Täufer von dem, der ihm folgt (Lk 7,19-20; vgl. auch: Mk 1,7; Mt 3,11; 11,3; vgl. auch: Joh 1,15.27; sowie Apg 19,4) wie auch in der Ankunft Jesu in Jerusalem.

Im ersten Teil der Akklamation erkennt die Jüngergruppe zweifach die enge Bindung Jesu mit Gott. Er ist voll Gottes Gnade und kommt als legitimer Bote des Herrn. Jesus wird so begrüßt, während er sich Jerusalem nähert (sogar im Ps 118,26 wird der Gruß an denjenigen gerichtet, der in den Tempel hineingeht). Die Jüngergruppe erkennt die Autorität Jesu an und damit auch die Rechtmäßigkeit seiner Taten.

Aus den Geschehnissen während des Zuges nach Jerusalem geht hervor, dass die messianischen Ansprüche, die von oder für Jesus vorgebracht werden, im Lichte der Erfüllung der Prophezeiung in Bezug auf Juda dargestellt werden. Nach dem alttestamentlichen Bericht: Gen 49,10, wie wir gesehen haben, bezieht sie sich auf denjenigen, der kommen muss, der die allgemeine Herrschaft erringt. Die in den Evangelien vorkommende Bezeichnung beschreibt im allgemeinen die eschatologische Gestalt des Menschensohns und damit Jesus, gemäß dem, was er von sich selbst gesprochen hat (vgl. Lk 21,27; vgl. auch Mk 13,26.36), sowie gemäß der endgültigen Bestätigung angesichts der Anklagen vor dem Hohen Rat (vgl. Lk 22,69; vgl. auch: Mk 14,62)¹⁸.

¹⁷ Vgl. P.K. Stock, *L'Attività di Gesù*, S. 54.

¹⁸ Bemerken wir, dass Lukas den Einzug überhaupt nicht mit der Stadt verbindet. Nach Lukas tritt Jesus nicht vor dem letzten Abendmahl in die Stadt ein. Er verknüpft den Einzug eher mit dem Tempel. Die Tatsache, dass Jesus nicht in die Stadt eingetreten ist, sondern in den Tempel, befindet sich in Übereinstimmung mit der königlichen Art des Einzugs. Für Lukas ist Jerusalem die Bühne dieses zweifachen Ereignisses: des Abendmahls und der Qual (Passion).

Es scheint, dass St. Lukas im zweiten Teil der Akklamation den Sinn des Geschehens vereinfachte. Er lässt das hebräische Wort ‘Ωσαννά am Anfang und am Ende der Aussage weg; für die heidnischen Leser wäre es unverständlich gewesen. Die messianischen Titel verschwinden, um den politischen Titeln Platz zu machen. Jesus ist nicht mehr der Messias der Endzeit, der die letzten Werke in Gottes Geschichte vollbringt. Er ist König (ὁ βασιλεύς) der mit dem Friedensprogramm kommt und als solcher von dem Volk aufgenommen wird¹⁹.

Merkwürdigerweise ist St. Lukas der einzige, der das Lexem: ἐν οὐρανῷ εἰρήνη anbringt. Es ist nicht üblich, von dem Frieden im Himmel zu sprechen. Nach dem Bericht von Lk 2,14 steigt der Frieden, das heißt die Erlösung, infolge der Geburt vom Messias, zur Erde, zu den Menschen herab. Die Formulierung, die wir hier finden, ist schwierig. Vielleicht bedeutet dies, dass der Frieden im Himmel zwischen Gott und den Menschen eintrat infolge der Erhöhung Jesu als König (vgl. Apg 10,36), was die Gabe des Friedens bedeuten kann, die für Gottesvolk im Himmel dargebracht wurde.

Jesus ist der König, der kommt, um sein Königreich im Frieden zu gründen. Der Frieden und das Heil sind die Themen, die in der Königsideologie der griechisch – römischen Welt eng verknüpft sind. Nach St. Lukas kommt Jesus gerade deswegen, um die von dem Propheten verkündete Hoffnung auf Frieden zu erfüllen. Deshalb ist Simeon bereit, in Frieden zu sterben. Denn er sah den Frieden seines Volkes (vgl. Lk 2,29). Gemäß dem Bericht von Lk 19,43 kommen wir zum Schluss, dass Jerusalem nicht mehr den Frieden erfahren wird, weil es ihn nicht anerkennen will. Den Frieden bekommt das Volk, das von den Jüngern vertreten wird und das Jesus zu Ehren ruft.

IV. GRÜNDE DER SYMBOLISCHEN TATEN JESU, DES KÖNIGS UND MESSIAS – CONCLUSION

Wir können sagen, dass Jesus durch dieses symbolische Handeln den Grund seiner Ankunft in Jerusalem bekannt macht. Er ist der wahre, demütige und friedensvolle König. Die Interpretation des Verhaltens Jesu als messianischer Manifestation wurde durch die Reaktion der Menschen vollkommen bestätigt. Ihre Reaktion zeugt davon, dass sie Jesus für den messianischen König erklärten. Die Voraussage der Zerstörung von Jerusalem gegen Ende der Episode (vgl. Lk 19,41-44) bildet eigentlich eine Parallele zur Beendigung der Geschichte von dem Königstitelbewerber.

¹⁹ J. Comblin, *La Paix dans la Théologie de St. Luc*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses“ 32 (1956), S. 454. Auf S. 459-460, macht er eine Bemerkung darüber, dass bei Lukas das Problem der Gegenüberstellung des messianischen Friedens dem *Pax Romana* besteht.

Die Pharisäer äußern ihre Unzufriedenheit wegen des Schweigens des Volkes. Ihre Verweigerung der Verehrung/Huldigung dem gerechten König – Jesus dem Messias, führt seinerzeit zum Untergang²⁰.

Daher hat der Einzug Jesu in Jerusalem eine große Bedeutung. Er ist der Königstitelbewerber, der kommt, um von der Heiligen Stadt – Jerusalem, der Hauptstadt Israels, anerkannt zu werden. Seine königlichen Rechte gründen sich auf seine „edle Herkunft“ (Lk 19,12), auf seine Abstammung aus dem Geschlecht Davids (vgl. Lk 18,38-39). Er wurde schon von seinen Jüngern wegen seiner Heilstaten für den König – Jesus den Messias erklärt (vgl. Lk 19,35-38). Er bringt seinem Volk „Frieden im Himmel“ (Lk 19,38). Aber Jesus weiß schon, dass Jerusalem Ihn nicht anerkennen wird (vgl. Lk 19,14.27.42-44) und man kann Ihn doch nicht ohne tragische Konsequenzen ablehnen.

RÉSUMÉ

Jésus Christ par son activité symbolique révèle le motif de son arrivée à Jérusalem. Il est un véritable Roi humble et très tranquille. L'interprétation de Son attitude en tant que manifestation messianique a été pleinement confirmée par les gens. Ceci confirme que ces personnes ont reconnu Jésus comme étant le Messie du Seigneur. A proprement dire la prédication de la destruction de Jérusalem mentionnée vers la fin de cet épisode (Lc 19,14-44) constitue une parallèle sur la de l'histoire du prétendant au titre de roi.

Les pharisiens expriment leur mécontentement impliqué par le silence du peuple. Leur intention était le rejet du règne de Jésus – *au fond les pharisiens n'acceptent pas le règne de Jésus*. Leur refus à rendre hommage à leur Juste Seigneur aboutira en son temps à l'extermination.

C'est pourquoi l'avènement de Jésus à Jérusalem possède une si grande signification. Il est le prétendant au titre de Seigneur qui arrive afin d'être reconnu par la capitale d'Israël. Ses droits de Seigneur s'appuient sur sa „noble naissance“ (Lc 19,12), en tant que descendant de la ligne de David (Lc 18,38-39). Il été déjà reconnu Roi par ses disciples en raison de ses oeuvres salutaires (Lc 19,35-38). Il apporte à son peuple „la paix au ciel“ (Lc 19,38). Mais Jésus sait déjà que Jérusalem ne le reconnaitra pas (Lc 19,14.27.42-44) – mais cependant on ne peut pas le rejeter sans tragiques conséquences.

Les mots clés

Jésus Christ, Jérusalem, Roi, Messie du Seigneur, Israël, la ligne de David

STRESZCZENIE

Jezus Chrystus poprzez symboliczne działanie ujawnia powód swojego przybycia do Jerozolimy – jest prawdziwym, pokornym i pełnym pokoju Królem. Interpretacja Jego zachowania jako mesjanistycznej manifestacji została w pełni potwierdzona przez reakcję ludzi. Świadczy ona o tym, że uznali Jezusa za Mesjańskiego Króla. Właściwie przepowiednia zniszczenia Jerozolimy pod

²⁰ M.L. Egelkraut, *Jesus Mission to Jerusalem: A redaction Critical Study of the Travel Narrative in the Gospel of St. Luke, Lk 9,51-19,48*, Frankfurt am Main 1976, S. 127-128.

koniec tego epizodu (Łk 19,14-44) stanowi paralelę zakończenia historii o pretencji do tytułu królewskiego.

Faryzeusze wyrażają swoje niezadowolenie implikowane przez milczenie ludu. Ich intencją było odrzucenie królowania Jezusa, *au fond les Pharisees ne veulent pas du règne de Jésus*. Ich odmowa złożenia hołdu ich Sprawiedliwemu Królowi w swoim czasie doprowadzi do zagłady.

Dlatego przybycie Jezusa do Jerozolimy ma duże znaczenie. Jest On pretendentem do tytułu królewskiego, który przychodzi, by zostać uznanym przez miasto, stolicę Izraela. Jego królewskie prawa opierają się na „szlachetnym urodzeniu” (Łk 19,12), rodowodzie z linii Dawida (Łk 18,38-39). Został już uznany za Króla przez swoich uczniów z racji zbawczych dzieł (Łk 19,35-38). Przynosi swojemu ludowi „pokój w niebie” (Łk 19,38). Jednak Jezus wie już, że Jerozolima Go nie uzna (Łk 19,14.27.42-44), a przecież nie można Go odrzucić bez tragicznych konsekwencji.

Słowa kluczowe

Jezus Chrystus, Jerozolim, Król, Mesjasz Pan, mesjański Król, ród Dawida