

Martin Meiser

Judas Iskariot

Man meint zu wissen, wovon man redet; Judas – das ist kein Name, sondern eine Diagnose. ‚Judas!‘ reicht aus, um sie unwiderruflich moralisch zu diskreditieren: die Verräter, Heuchler, Denunzianten. Sie alle lassen sich hinsichtlich ihrer Tat mit dem einen Judas vergleichen, auf den alle mit Fingern zeigen. Judas, der eine, der andere, die anderen.

Früher sagte man noch zusätzlich: die Juden. Der eine Judas wurde zur Symbolfigur für alle Juden aller Zeit. Der Hass auf Judas schlug um in Hass auf alle Juden. Christi Leiden, missverstanden, wurde zum Anlass für vielfältiges jüdisches Leid.

Judas, der eine, der andere, die anderen. ‚Genosse Judas‘ das (so meinen wir in unserem Drang nach Selbstentlastung) ist er: Verräter, Heuchler, Denunziant.

Aber: Ist immer nur der andere der Judas? Oder hat Johann Sebastian Bach nicht doch recht: „Ich bin's, ich sollte büßen [...]“ (Matthäuspasion)?

Indessen, es gibt sie, die Verratenen, Betrogenen, aufs Leben Geschädigten. Jede Judastat verwandelt Nähe in Schutzlosigkeit, Arglosigkeit in Ausgeliefertsein, zerstört Vertrauen, zerstört Leben.

Aber war Judas nicht eine wesentliche Figur im Plan Gottes, die Welt zu erlösen? Ohne die Tat des Judas kein Kreuzestod Jesu, ohne die Tat des Judas kein Heil, keine Vergebung der Sünden? Wenn aber Judas ein Werkzeug im Plan Gottes war, warum meint man zu wissen, wo dieser „Sohn des Verderbens“ (Joh 17,12) hingehört, nämlich in die tiefste Hölle (Dante)?

Umgekehrt: Fasziniert nicht das Subversive, das die eigentliche Wahrheit ans Licht bringt, das der heil gemalten Wirklichkeit die Maske vom Gesicht reißt, unter der Menschen zermahlen werden? Doch wo ist die Grenze, an der bei solcher Faszination das Böse vom Götzen zum Gott mutiert und aufs Neue seine Opfer fordert?

Verantwortlich von Judas reden heißt deshalb, die Opfer einer realen Judastat im Blick zu behalten, wirkliche Judasfiguren von den nur so Stigmatisierten zu unterscheiden und das Handeln des Judas als Gefahr nicht nur für andere, sondern für sich selbst wahrzunehmen.

Wir¹ wissen nicht viel über den einen, den historischen Judas, dessen Beiname (Mann aus Kerioth? Lügenmann? Auslieferer? Zelot?) sich bereits einer eindeutigen Interpretation entzieht. Was wir wissen, ist lediglich dreierlei:

Er war einer der zwölf Jünger, die Jesus als symbolische Repräsentanten des Zwölfstämmevolkes und als Multiplikatoren seines Wirkens berufen hatte.

Bei der Verhaftung Jesu erscheint Judas plötzlich auf Seiten der Gegner Jesu.

Nach der Verhaftung Jesu ist Judas nicht mehr in den Kreis der Anhänger Jesu zurückgekehrt.

Fragen bleiben. Was hat Judas eigentlich getan? Lassen sich Stationen einer inneren Entwicklung wahrscheinlich machen? Was ist mit Judas nach seiner Tat geschehen?

Die Tat des Judas wird mit einem Verbum bezeichnet, das nicht ‚verraten‘ heißt, sondern ‚jemanden (z. B. an ein Gericht, an die nächsthöhere Instanz) ausliefern‘, aber auch allgemein ‚übergeben‘. Auch die Hingabe Jesu durch Gott und auch die Selbsthingabe Jesu können so bezeichnet werden (Röm 4,25; 8,32 einerseits; Gal 2,20; Eph 5,2.25 andererseits). Die Judas' Tat betreffende Übersetzung mit ‚verraten‘ geht auf Lk 6,16 zurück, wo der Evangelist Lukas dem zwölften Jünger Jesu als *prodotes* (Verräter) bezeichnet.

Das Handeln des Judas hat möglicherweise der Tempelpolizei und ihrem Verhaftungskommando den Zugriff auf Jesus erleichtert. Vielleicht hat Judas einen bevorzugten Aufenthaltsort seines Meisters mitgeteilt. Das Verhaftungskommando war klein; die Jünger konnten unbehelligt fliehen, und Petrus wagte sich noch bis in den Palast des Hohenpriesters. Offensichtlich hat man von Seiten der für Jesu Verhaftung Verantwortlichen die Jesusbewegung als eine stark auf seine Person konzentrierte Bewegung eingeschätzt – in anderen Fällen ging die römische Besat-

1 H.L. Goldschmidt/M. Limbeck, Heilvoller Verrat? Judas im Neuen Testament. Mit einem Geleitwort von Anton Vögtle, Stuttgart 1976; W. Vogler, Judas Iskarioth. Untersuchungen zu Tradition und Redaktion von Texten des Neuen Testaments und außerkanonischer Schriften (ThA 42), Berlin 1983; H.-J. Klauk, Judas – ein Jünger des Herrn (QD 111), Freiburg 1987; W. Klassen, Judas. Betrayer or Friend of Jesus? London 1996; W. Fenske, Brauchte Gott den Verräter? Die Gestalt des Judas in Theologie, Unterricht und Gottesdienst (Dienst am Wort 85), Göttingen 1999; K. Paffenroth, Judas. Images of a Lost Disciple, Louisville, London 2001; U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 4. Teilband: Mt 26–28 (EKK I,4), Düsseldorf, Zürich, Neukirchen 2002, S. 245–263 (Exkurs Judas).

zungsmacht mit erheblich größerer Truppenstärke gegen vermeintliche Messiasanwärter vor.

Warum hat Judas das getan, was er getan hat? Jenseits der Unterstellung unlauterer Motive werden mehrere Möglichkeiten der Erklärung diskutiert:

Judas hatte gehofft, dass Jesus eine politische Befreiung Israels von der Römerherrschaft bewirkt, sah sich darin jedoch getäuscht.

Judas wollte Jesus durch die Verhaftung zwingen, sich wenigstens jetzt als Messias zu offenbaren.

Aber auch das Gegenteil ist denkbar: Judas empfand Jesus aufgrund seines Selbstanspruchs oder aufgrund des Verhaltens seiner Anhänger (zunehmend) als Gefahr für die stets angespannte Sicherheitslage im Lande Israel.

Die zuletzt vorgetragene Möglichkeit mag erstaunen. Grundsätzlich ist jedoch zu bedenken:

Wir wissen nichts von einer inneren Entwicklung Jesu hinsichtlich der Frage, ob und wenn ja, ab wann er wenigstens mit der Möglichkeit seines gewaltsamen Todes rechnen musste. Mk 15,34 („Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“) setzt diesbezüglichen Rückschlüssen sehr enge Grenzen, denn es ist nicht gesichert, dass Jesus, als er den Anfang dieser Psalmworte sprach, auch das Ende anklingen lassen wollte, beginnend mit Vers 23: „Ich will deinen Namen kundtun meinen Brüdern; ich will dich in der Gemeinde rühmen“.

Der Kreuzestod war im römischen Reich die Todesstrafe für Verbrecher, entlaufene Sklaven und Aufständische. Daraus ließ sich auf dem damaligen religiösen Markt der Möglichkeiten keinerlei Kapital schlagen. Auf Mitleid konnte ein Gekreuzigter nicht hoffen, und schon gar kein Angehöriger eines (aus der Sicht der literaturtragenden konservativen römischen Elite) unrömisch abergläubischen, rebellischen, unterworfenen Volkes. Die sogenannten Leidensankündigungen (Mk 8,31–33; 9,30–32; 10,32–34) sind kaum echte Jesusworte. Sie wurden ihm in den Mund gelegt, um sein Sterben nicht als Scheitern erscheinen zu lassen. Dann aber haben wir keine Möglichkeit mehr, mit ihrer Hilfe eine innere Entwicklung Jesu zu rekonstruieren, auf die Judas so oder so reagiert haben könnte.

Judas selbst hat zumindest zum Zeitpunkt seiner Verhandlungen mit den Behörden nicht (mehr) als potentieller Aufständischer gegolten.

Den Tod des Judas hat man mit einem bestimmten Grundstück in der Nähe von Jerusalem in Verbindung gebracht, allerdings in verschiedener Weise. Nach Matthäus 27,7 haben es die Hohenpriester von den 30 Silberlingen gekauft, nach Lukas hat es Judas selbst gekauft. Nach Mat-

thäus 27,5 stirbt Judas durch Suizid am Vorabend des Todes Jesu; nach Lukas (Apg 1,18f.) stirbt Judas durch Unfalltod auf dem von ihm selbst gekauften Grundstück zu einem späteren Zeitpunkt – während des Passahfestes hat man keine Grundstücke verkauft und gekauft.

Für den Evangelisten Markus ist Judas der Prototyp des Denunzianten in den eigenen Reihen. Er ist es, der durch sein Handeln das Leidensgeschehen in Gang setzt, den Eliten – nach der Darstellung des Evangelisten – dazu verhilft, ihren schon länger gehegten Plan der Beseitigung Jesu zu verwirklichen. Die aus Markus 11,18; 12,12 resultierende erzählerische Spannung, ob und wie ihnen das gelingt, wird durch Markus 14,10f. gelöst. Narrative Analyse, wie sie, aus den Literaturwissenschaften übernommen, mittlerweile in der Evangelienforschung selbstverständlich geworden ist, hilft auch zum Verständnis der Erzählung, in der Jesus im Abendmahlssaal das Tun des Judas ankündigt und kommentiert.² Markus 14,18–21 ist nicht Erinnerung an reale Vorgänge vor dem Tod Jesu; die Frage „doch nicht etwa ich“ spiegelt das Erschrecken darüber, dass jeder in der Gruppe zu solchem Verhalten fähig wäre.

Der Judaskuss ist wohl kein Kuss auf die Lippen, sondern auf die Wange oder auf die Hand, und ist ehrende Begrüßung eines Höhergestellten, alltäglich und unauffällig. Das sollte Jesus für den Kommando-trupp kenntlich machen, ohne dass er Verdacht schöpfen musste – nur so war das notwendige Moment der Überraschung gegeben. Ist der Kuss historisch? Das wird sich nicht klären lassen. Man hat das Leiden Jesu bald auch in Einzelheiten als Erfüllung der Heiligen Schrift Israels gedeutet, aber warum? Juden, die nicht an Jesus glaubten, konnten aus Jesu Todesgeschick sein Scheitern folgern, so dass sein Selbstanspruch hinfällig wurde. Da halfen diese Schriftbezüge, gerade das Todesgeschick Jesu als gottgewollt herauszustellen. So kann man vermuten, dass der Erzähler sich von zwei Bibelstellen inspirieren ließ, von Sprüche 27,6b („die Küsse des Hassers sind trügerisch“) und 2 Samuel 20,9 f.: Joab ermordet Amasa, indem er mit einem versuchten Kuss Freundschaft vortäuscht.

Habgier und Heuchelei – beides benennt der Evangelist Matthäus als Charaktereigenschaften des zwölften Jüngers (Mt 26,15 in dem Zusatz

² Bei einem historisierenden Verständnis von Mk 14,18–21 bleiben Fragen: Warum wird Judas nicht mit Namen benannt, obwohl auf der Ebene des Markusevangeliums insgesamt der Leser durch Mk 14,10f. weiß, dass nur Judas gemeint sein kann? Warum versuchen die Jünger nicht, das von Jesus rätselhaft angekündigte Geschehen eindeutig zu benennen und zu verhindern?

„Was wollt ihr mir geben“ im Vergleich zu Markus; Mt 26,49). Jesu Antwort auf den Gruß des Judas Matthäus 26,50 ist wohl so zu verstehen: Bist du nur dazu gekommen, um mich mit einem solchen Kuss zu begrüßen!? Die 30 Silberlinge sind nicht Erinnerung an den Kaufpreis eines Grundstücks in der Nähe Jerusalems, sondern sind aus Sacharia 11,11 f. entnommen: Für einen solch geringen Betrag gibt das Volk Israel seinen Gott und den Boten Gottes preis. Dass Judas, so Matthäus 27,4, seine Tat bereut, ist nicht um seiner selbst willen erwähnt, sondern soll die Gegner Jesu in den jüdischen Eliten belasten: Auch durch zwei Zeugen der Unschuld Jesu (Judas und die Frau des Pilatus) lassen sie sich nicht von ihren Vorhaben abbringen, die Hinrichtung Jesu zu erwirken.

Lukas verstärkt die Perhorreszierung des Judas durch den Gedanken, der Teufel sei in Judas eingegangen (Lk 22,3). Dass das Handeln einer historischen Person auf den Einfluss des Teufels zurückgeführt wird, begegnet in der Zeit vor Lukas gar nicht so häufig; allerdings haben nicht erst die Christen das Motiv erfunden. Anders als wir erwarten, ist damit keineswegs die Verantwortlichkeit des Judas für seine Tat geleugnet (vgl. Lk 22,6): Der Teufel kann nur dann über einen Menschen herrschen, wenn dieser sich ihm von sich aus öffnet. Lukas reiht die Aufdeckung der Judastat erst nach der Einsetzung der Eucharistie ein: Der Satan holt sich seine Werkzeuge selbst aus dem innersten Kern der Gemeinde; davor schützt nicht einmal die Gegenwart Jesu im heiligen Mahl. Umgekehrt bewahrt die Teilnahme an der Eucharistie keineswegs vor Gottes Gericht. Von dem Ende des Judas bietet Lukas, wie oben angedeutet, in Apostelgeschichte 1 eine von Matthäus 27 abweichende Darstellung: Judas stirbt durch einen Sturz auf seinem eigenen Grundstück. Das Verfahren des Lukas, auch Einzelheiten aus der Vita des Judas als Erfüllung der Heiligen Schrift Israels zu verstehen (Apg 1,20), wird (auch unheilvolle) Schule machen.

Im Johannesevangelium werden beide, Judas und Jesus, ebenfalls anhand aktueller Probleme der eigenen Gruppe erinnert. Unglaube in der eigenen Gruppe und kritische Anfragen von außen, Jesu Qualifikation als Oberhaupt einer Gruppe betreffend, führen die Feder. Erwählung bewahrt nicht vor Versagen. Der Mensch kann nicht selbst dafür garantieren, dass er am Glauben festhält. Die Aussage „einer von euch ist ein Teufel“ (Joh 6,70) ist als entsprechende Warnung gedacht. Zum Unglauben des Judas (Joh 6,64) tritt die Habgier (Joh 12,6), die der Evangelist wohl aus Matthäus 26,15 erschlossen hat. Judas entspricht keineswegs der von Jesus gesetzten Norm der dienenden Hingabe Jesu (Joh 13,18–20). Jesu Hingabe für Judas ist wirkungslos (13,10 f.), denn dieser hatte sich, anders als Petrus, der reinigenden Liebe Jesu nicht geöffnet.

Jesu Göttlichkeit war schon in der Antike aufgrund angeblich mangelnder Qualifikation als Oberhaupt einer Gruppe infrage gestellt worden (durch den Christentumskritiker Kelsos, um 180): Wenn sich Jesus in der Auswahl seiner Jünger dermaßen getäuscht hat, wie das durch die Auswahl des Judas Iskariot offensichtlich ist, kann es mit den Wahrheitsansprüchen der sich auf ihn berufenden Gruppen nicht weit her sein. Möglicherweise im Hinblick auf solche Verdächtigungen hält der Evangelist fest, Jesus habe im Voraus um den Unglauben des Judas gewusst. In Johannes 13,19 ist Jesu Vorauswissen wieder apologetisches Argument, sagt aber den Jüngern zugleich: Auch in ihrer Gruppe kann es einen ‚Judas‘ geben.

Auch unter apologetischen Gesichtspunkten ist insgesamt die Passion Jesu im Johannesevangelium erzählt. Der Evangelist Johannes deutet Jesu Passion und Auferstehung unter den zentralen Kategorien der von Gott bestimmten ‚Stunde‘ (vgl. schon Mk 14,41) des Leidens und der Erhöhung Christi, der Liebe Jesu zu den Seinen und der Handlungssouveränität Jesu. Der Gottessohn geht mit Wissen und Willen in den Tod (das Motiv hat nicht erst Johannes erfunden, vgl. schon Markus 8,31–33; 10,45), Gottvater und er selbst sind es, die die anderen Figuren des Geschehens gewähren lassen, ja erst eigentlich auch im einzelnen das Geschehen der Passion in Gang setzen. Deshalb erzählt Johannes gar nichts von einer Verhandlung des Judas mit den Eliten, deshalb tritt in Gethsemane Jesus selbst auf die Mitglieder des Verhaftungskommandos zu (Joh 18,1–11). Jesu Leiden gilt dem Evangelisten nicht als Widerlegung, sondern als Bewährung seiner Göttlichkeit.

2006 gelangten erste Fragmente des *Judasevangeliums* (dass es eine Schrift mit diesem Titel gab, wusste schon der Kirchenvater Irenäus um 185) an die Öffentlichkeit (es ist die dritte von vier Schriften, die im sog. Codex Tchacos enthalten waren) und erregten ungemeines Aufsehen: War nunmehr endlich – gegen alle kirchliche Verfälschung – das wahre historische Bild des Judas und zugleich das wahre historische Bild Jesu ans Licht getreten? Der üblichen halbintellektuellen und ebenso selbstgefälligen wie per definitionem kirchenkritischen Sensationsmache ist in der Wissenschaft eine nüchterne Bestandsaufnahme unter Heranziehung weiterer Fragmente gefolgt, die den Autoren der Erstedition noch nicht bekannt waren. Judas wird in diesem Text deutlich von „den Zwölf“ unterschieden, die als völlig unverständig porträtiert werden; er enthält von Jesus gesonderte Belehrungen etwa über die Entstehung der Welt. Jesus kündigt ihm dann auch an, dass er „den Menschen, der Jesus trägt, opfern werde“. Unklar ist, ob ihm eine ausnahmslos positive

Rolle als Offenbarungsempfänger zukommt oder nicht; wie seine Tat bewertet wird, ist aufgrund von Textlücken an entscheidender Stelle nicht deutlich.³

Ein nirgends akzeptierter faktischer Pluralismus der verschiedenen Gruppen und die Notwendigkeit der Vermittlung christlicher Moral im Inneren, eine zumindest latente Rechtsunsicherheit der Christen nach außen – das sind die Rahmenbedingungen, unter denen auch die Beschäftigung antiker Christen mit Judas zu beschreiben ist. Falschheit, Verrat, Denunziation waren nicht theoretische Möglichkeit, sondern immer wieder Realität (selbst wer unter Folter andere denunzierte, konnte als Judas gelten⁴); aber die Tat und vor allem das Geschick des einen, des Judas, gaben immer wieder auch die Couleur zur Beschreibung der Taten und des Geschicks der anderen, der Gegner.⁵ Origenes (180–254) war der einzige, der das Bild des Judas nicht völlig schwarz gemalt hat; er betont den Widerstreit in Judas, der seinem Meister weder völlig feindlich gesinnt noch ihm die notwendige Ehrfurcht bewahrt hat.⁶ So sei auch der Kuss des Judas nicht ohne Zeichen der Ehrerbietung erfolgt; Judas' Reue und selbst sein Suizid, in dem er sich das Urteil spricht, sei Zeichen für die Gewalt, die Jesu Lehren über seine Jünger auszuüben vermochte.

Wenn Gott die Tat des Judas im voraus wusste, warum hat er sie nicht verhindert? Kelsos hat unter anderem anhand dieser Frage die Ohnmacht des Christengottes erweisen wollen. Für die Christen wird daraus die Frage nach der Freiheit des Menschen in seinem Handeln, verstanden als die Wahlmöglichkeit der Entscheidung. Es war für Judas, so schon Origenes, keineswegs naturbedingt unmöglich, das Heil zu erlangen; seine Tat ist Tat des freien Willens.⁷ Dementsprechend fungiert Judas öfter als Negativbeispiel in Sachen christlicher Moral. So wird gruppenübergrei-

3 U.U. Kaiser, *Das Judasevangelium* (VF 61), München 2016, S. 33–47 (S. 38–41,45).

4 *Martyrium des Polykarp* 6,2.

5 Theodoret von Kyros, *Historia ecclesiastica* 1,14,6–8 (GCS.NF 5, S. 57) beschreibt das Lebensende des verhassten Arius: In einem Abort „stürzte er, wie geschrieben steht [Apg 1,18], vornüber und borst mitten entzwei und hauchte am Boden liegend sofort seine Seele aus“.

6 Origenes, *Contra Celsum* 2,11 (GCS 2, S. 139).

7 Origenes, in *Joannem* 32,161 (GCS 10, S. 448). Außerdem: Wäre Judas von Natur aus böse, könnte er nicht, wenn auch unvollkommen, Buße tun (Hieronymus, in *Matthaeum*, PL 26,212 B).

fend vor Heuchelei⁸ wie vor allem vor Habgier gewarnt, in den Thomasakten⁹ wie in ‚orthodoxer‘ Literatur.¹⁰ Auch der Teufel symbolisiert nicht den Zwang, unter dem Judas von Anfang an gestanden hätte. Dass Judas zum Verderben vorherbestimmt war, ist eine Meinung des Augustinus¹¹, die längst nicht von allen geteilt wird.

Auch in Fragen kirchlicher Disziplin wird die Judasgestalt bemüht. Einerseits zeigt die erschrockene Frage der anderen Jünger „Herr, bin ich’s“ (Mt 26,22), dass diese mit Recht ihrem eigenen Gewissen nicht das letzte Urteil zubilligen wollten.¹² Andererseits sind der schonende Umgang und die Geduld Jesu mit Judas vorbildlich: Jesus stellt ihn nicht öffentlich bloß, um ihm Gelegenheit zum Sinneswandel zu geben; er weist seinen Kuss nicht zurück,¹³ und noch sein letztes Wort an ihn („Freund, warum bist du gekommen?“) ist ein Versuch, ihn zur Umkehr zu bewegen.¹⁴ So wie Jesus den Verräter in seinen Reihen erduldet, so soll auch die Kirche die Sünder tragen.¹⁵

Reue und Suizid werden durch antike Christen nicht immer in Beziehung zueinander gesetzt. Da wo dies geschieht, zeigt der Suizid zumeist das Scheitern der Buße. Sie bestand, so Augustin, nicht darin, dass Judas die Sündhaftigkeit seiner Tat nicht eingesehen hätte,¹⁶ sondern darin, dass er der Barmherzigkeit Gottes nicht traut. Maximus von Turin bemerkt mit psychologischem Feingefühl, das Schlimmste sei, dass Judas sich selbst verurteilt habe: „Wenn einer sich selbst verurteilt, von wem wird er Nachsicht erbitten?“¹⁷

8 Basilius von Seleukia, in *proditionem Iudae* (PG 28,1049 AB).

9 „Enthaltet euch ... des Diebstahls, welcher Judas Iskarioth anlockte und dann zum Erhängen brachte“, *ActThom* 84.

10 Johannes Chrysostomus, *de proditione Iudae* hom. 2,3 (PG 49, S. 386); ders., in *Matthaeum* 85,2 (PG 58, S. 761); vgl. aber schon Ps.-Eusebius, *de proditione Iudae* (PG 86,529 B).

11 Augustin, *Tractatus in Ioannis Evangelium* 107,7 (CC.SL 36, S. 615).

12 Hieronymus, in *Matthaeum* (PL 26,201 C), sowie später Theophylakt von Ochrid, in *Matthaeum* (PG 123,441 C).

13 Nach Hilarius von Poitiers soll uns das die Feindesliebe lehren (Hilarius, in *Matthaeum* 32,1, SC 258, S. 240).

14 Euthymius Zigabenus, in *Matthaeum* (PG 129,689 B).

15 Augustin, *Tractatus in Ioannis Evangelium* 50,10 (CC.SL 36, S. 437).

16 Augustin, *de civitate Dei* 1,17 (CSEL 40/I, S. 31 f.). Hieronymus bemerkt, Buße sei in diesem Falle unmöglich, weil die Tat des Judas nicht rückgängig zu machen sei (Hieronymus, in *Matthaeum*, SC 269,274).

17 Maximus von Turin, *sermo* 58,2 (CC.SL 33, S. 233).

Andererseits kann die Reue des Judas positiv hervorgehoben werden im Vergleich zu anderen Sündern, die solche Reue nicht zeigen. So schmäht Gregor von Nazianz (329–390) den als Christen erzogenen, dann aber zum Christentumsgegner gewordenen Kaiser Julian den Abtrünnigen (361–363) mit folgenden Worten: „Als Verfolger trittst du in die Fußstapfen des Herodes, als Verräter in die des Judas, nur dass du nicht gleich diesem durch den Strick deine Reue bekundest. Als Christusmörder folgst du Pilatus nach, als Gotteshasser den Juden.“¹⁸

Judenfeindschaft ist ebenfalls ein sehr problematisches Interpretationsmuster der Judasgestalt. Man verstand in christlicher Antike das Alte Testament als Vorausdarstellung des Neuen und las Psalm 109, dem Beispiel des Lukas folgend (Apg 1,20), als Judaspsalm, dann als Judenpsalm. Eusebius von Caesarea (265–337) lässt erkennen, warum: In Psalm 109,6 („und der Teufel stehe zu seiner Rechten“) ist von dem einen Gegner, in Psalm 109,15 („und ausgelöscht ... werde das Gedenken an sie“) von den vielen die Rede. „Und von daher wird deutlich, dass er [David als Verfasser des Psalms] dies nicht allein über Judas, sondern über alle ungläubigen Juden sagt, denn er geht vom Singular in den Plural über“.¹⁹

Eine andere Deutung bieten Beda Venerabilis (ca. 673–735) und Hrabanus Maurus (ca. 783–856): Sie aktualisieren die Judasstat hin auf die Zustände bei den politischen Eliten der eigenen Zeit, denen Ehrgeiz mehr gilt als die Wahrheit.²⁰

Im Mittelalter verbindet die Legende (Jacobus de Voragine, *Legenda aurea*; der Teil zu Judas ist in verschiedenen Fassungen überliefert) das, was man von Judas zu wissen meint, mit Motiven aus der Mose-Geschichte der Bibel und der Ödipus-Sage. Zudem wird ein zumeist undifferenziertes Bild von Judas in zwei Bereichen geboten, die starken Einfluss auch auf die Volksfrömmigkeit hatten, in der Malerei und in den Passionsspielen.²¹

18 Gregor von Nazianz, oratio 4,68 (SC 309, S. 178)

19 Euseb, in Psalmos, PG 23,1337 B.

20 Beda Venerabilis, in Matthaeum (PL 92, 111 D); Hrabanus Maurus, in Matthaeum (PL 107,1103 A).

21 In der Literatur wird der Prozess der Vorbereitung eines durch eine Dorfgemeinschaft getragenen Passionsspiels kritisch beleuchtet: Die Übernahme der Judasrolle durch Laienschauspieler, die bisher in ihrer Umgebung integriert waren, verändert deren Leben hin zu dem eines Außenseiters, weil sie sich zunehmend mit ihrer Rolle identifiziert sehen. Thematisiert ist dies in N. Kazantzakis' „Griechischer Passion“ (vgl. Josef Imbach, „Judas hat tausend Gesichter“. Zum Judasbild in der

In der Malerei ist aufgrund von Johannes 12,6 der Geldbeutel Judas' stehendes Attribut; bald setzt es sich durch, dass er keinen Heiligenschein trägt. Wenn die Verhandlungsszene mit den Hohepriestern dargestellt wird, steht oft der Teufel als schwarze Gestalt rechts neben Judas, aufgrund von Ps 109,6: „Ein Satan [gemeint ist eigentlich: ein Ankläger] stehe zu seiner Rechten“. Die Gleichsetzung „Judas = Juden“ wirkt sich ab dem 15. Jahrhundert darin aus, dass Judas ein gelbes Gewand trägt; auch wird er nicht selten mit hässlichen Gesichtszügen, unter anderem mit einer Hakennase gezeichnet.

In manchen Passionsspielen wird gemäß Matthäus 27,3–10 Judas durch seine, wenn auch verfehlte Reue noch positiv von den Juden unterschieden, die überhaupt keine Reue zeigen: Sie sind noch schlimmer als er. Judas wird zum symbolischen, die Juden werden zum realen Opfer christlichen Hasses. Gerade während der Karwoche, in der zumeist diese Passionsspiele aufgeführt wurden, hatten die Juden am meisten unter den Christen zu leiden. Judas' Suizid wird fast durchweg als Tat der Verzweiflung interpretiert; vor ihr wird gewarnt. Gott hätte Judas seine Sünde vergeben und ihn gern empfangen, wenn er sich nicht erhängt hätte (so in der Frankfurter Passion von 1493).²²

Auch Martin Luther hat den Namen Judas immer wieder polemisch auf die Habgier weltlicher und geistlicher Herren seiner Zeit angewandt (Jean Calvin war hier erheblich zurückhaltender) und an der unseligen Verbindung Judas = Juden festgehalten.²³ Nur gelegentlich blitzt der Gedanke auf, dass die Betrachtung der persönlichen Schuld des Judas nicht das einzige sein darf, was zu sagen ist; es ist letztlich unsere Sünde, die Christus ans Kreuz geschlagen hat.²⁴ Dieselbe Haltung spricht sich aus in der Matthäuspasion von Johann Sebastian Bach, für protestantische Frömmigkeit generell wichtig geworden. Auf die Frage der Jünger („Herr, bin ich's“) gibt Bach, wie oben bereits zitiert, in Form eines Choralverses eine Antwort, die nicht auf der Ebene historischen Fragens verbleibt:

Ich bin's, ich sollte büßen
an Händen und an Füßen
gebunden in der Höll'
die Geißeln und die Banden

Gegenwartsliteratur, in: H. Wagner (Hg.), Judas Ischkariot, Menschliches oder heilsgeschichtliches Drama?, Frankfurt am Main 1985, S. 91–142,114).

22 Vgl. B. Dieckmann, Judas als Sündenbock. Eine verhängnisvolle Geschichte von Angst und Vergeltung, München 1991, S. 62.

23 Hinweise ebenda, S. 80.

24 M. Luther, Tischreden 6897 (Rechtschreibung modernisiert).

und was du ausgestanden
das hat verdient meine Seel'.

Der Umbruch der Europäischen Aufklärung für die Theologie wie eigene Erfahrungen in der wechselvollen Geschichte ergaben auch neue Sichtweisen auf die Judasgestalt. Kirchlich-traditionelle Deutungen des in der Bibel erzählten Geschehens werden hinterfragt; historisches Bewusstsein kommt auf; man sucht die Person aus ihrer eigenen Zeit und ihrer konkreten Lebenssituation zu verstehen, fragt nach ihr in historischer und theologischer Perspektive: Judas wird anthropologische Chiffre, aber auch Ferment neuzeitlicher Christentumskritik und innerchristlicher Selbstkritik. Dass sich das Bild von Judas und das Bild von Jesus von Nazareth gegenseitig bedingen und durchdringen, wird gerade an jüdischen Judas- und Jesusdeutungen sichtbar.²⁵

Die Wahrnehmung des Judas in historischer Perspektive beginnt mit Friedrich Gottlieb Klopstock (1724–1803). Er versucht in seinem *Messias* eine psychologische Entwicklung in Judas auszumachen: Nach anfänglicher Liebe zu Jesus entwickeln sich Eifersucht und Habgier. Der Satan sendet Judas einen Traum, in dem ihm sein Vater erscheint und Judas zum Handeln drängt; er soll Jesus durch die Auslieferung an die jüdischen Priester dazu bewegen, dass er endlich ein Reich errichte und Judas sein Erbteil erlangen kann. Nach anfänglichem Zweifel tut Judas, was ihm das Traumbild geheißt; mit dem Tod Jesu rechnet er nicht. Luise Rinser (1911–2002) zeichnet Judas in ihrem Roman *Mirjam* als verzweifelten Revolutionär, der die Anwendung von Gewalt befürwortet, während Jesus die Gewaltlosigkeit predigt. Der ‚Verrat‘ ist ein Schachzug, der Jesus dazu zwingen sollte, sich als Anführer der Volksbewegung zu offenbaren.

In theologischer Perspektive wird Judas zum entscheidenden Werkzeug der Heilsgeschichte. Schalom Ben-Chorin (= Fritz Rosenthal; 1913–1999) lässt einen 1935 erschienenen Gedichtzyklus von vier Sonetten über Judas mit der Pointe enden, dass Gott ihn als Miterlöser annimmt.

25 J. Imbach, „Judas hat tausend Gesichter“ (siehe Anm. 21); B. Dieckmann, Judas als Sündenbock (siehe Anm. 22); M. Krieg/G. Zangger-Derron, Judas. Ein literarisch-theologisches Lesebuch, Zürich 1996; K.-J. Kuschel, Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen, Düsseldorf 1999; G. Langenhorst, Zeugen, Helfer und Täter – zu den Gestalten der Passionsgeschichte, in: H. Schmidinger (Hg.), Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts, Bd. 2: Personen und Figuren, Mainz 1999, S. 504–524; H. Liron, Gegendarstellungen: Jesus und Judas als Romanfiguren (Kirche und Israel 14), Neuendettelsau 1999, S. 148–160; M. Krieg, Schöner trauriger Judas. Typologie einer literarischen Figur (Kirche und Israel 17), Neuendettelsau 2002, S. 76–85.

In Nikos' Kazantzakis' (1883–1957) Roman *Die letzte Versuchung* (1951) ist Judas „Verräter aus Gehorsam“: Jesus erkennt, dass Gottes Herrschaft nur anbrechen kann, wenn er sich opfert, und fordert Judas deshalb auf, ihn an die Machthaber auszuliefern.²⁶ Ähnlich wird in Walter Jens' (1923–2013) *Der Fall Judas* einleitend der Antrag auf Seligsprechung des Jüngers begründet.²⁷

Andere Autoren verwenden Judas als anthropologische Chiffre, etwa zum Umgang mit der Realität diktatorischer Systeme, etwa in der früheren DDR. Josef Reding (geb. 1929) hat in seiner Kurzgeschichte *Wer betet für Judas* die Frage nach dem Recht zur moralischen Verurteilung von Denunziation gestellt (immerhin konnte das für Betroffene nicht selten Zuchthaus bedeuten), während Gerhard Schöne (geb. 1952) in seinem Lied *Setz dich zu mir, Bruder Judas* die Hinterhältigkeit solchen Verhaltens in Worte fasst, um dann doch mit der Aufforderung an den „Bruder Judas“ zu enden: „Lern' bereuen, ich lern vergeben,/müssen doch zusammen leben,/Judas, Brüderlein.“²⁸ Bei beiden Autoren wird die Schuld des Judas nicht verharmlost, aber gleichwohl kein endgültiges Verdammungsurteil gesprochen.

Judas ist aber auch Ferment der Christentumskritik. Das 1971 uraufgeführte Musical *Jesus Christ Superstar* zeichnet ihn als den, der gegen die überschwengliche Verehrung Jesu durch seine Anhänger kritische Fragen richtet: Ist Jesus wirklich der, als den ihn seine Getreuen feiern? Ist sein Selbstanspruch berechtigt? Judas' Suizid wird mit der Verzweiflung darüber begründet, dass Jesus auf seine Kosten als Märtyrer verherrlicht wird, dass Gott sein Schicksal vorbestimmt hat und dass er machtlos ist, daran etwas zu ändern.

Walter Jens erkennt in der Verteufelung des Judas das Schicksal der von der Institution Kirche Marginalisierten wieder und fordert darum in einem förmlichen Verfahren die Seligsprechung des Judas. Judas steht als „Chiffre für Jude und Heide, für Kommunist, Neger und Ketzler – für alle, die man verteufelte und zum Sündenbock machte. [...] Ehre dem Judas. Ehre den Opfern.“²⁹

Der jüdische Autor Peter Ury (1920–1976) versteht in *The Kiss of Judas. A Miracle Play with Music Rehabilitating the 12th Apostle Judas* als

26 N. Kazantzakis, bei B. Dieckmann, Judas, S. 203 (siehe Anm. 22).

27 W. Jens, *Der Fall Judas*, Stuttgart 1975, S. 8. Das Buch hat aber noch weitere Facetten (siehe unten).

28 Wiedergabe nach Katechetische Blätter 117, Ostfildern 1992, S. 455.

29 W. Jens, *Der Fall Judas*, S. 92 (siehe Anm. 27).

Symbolgestalt des jüdischen Leidens unter der christlichen Tyrannei. Der Prolog greift den Dialog zwischen Gott und dem Teufel in Hiob 1,6–8 auf: Judas wird mit Hiob parallelisiert. Der Hauptteil erzählt in drei Akten von einem fiktiven Gerichtsverfahren mit Kritik an traditioneller Judasdeutung. Judas wird von der Anklage des Verrats freigesprochen, und selbst der Erzbischof als Vertreter des traditionellen Christentums stimmt zu. Judas muss nicht aus der Hölle befreit werden, weil er, der nie ein Verbrechen begangen hatte, dort gar nicht ist. Für ihn ist vielmehr, so der Weltenrichter Christus, der zwölfte Thron im Himmel bestimmt.³⁰

Judas fungiert aber auch als Anstoß christlicher Selbstkritik. Das Gedicht *abendland* des Schweizer Pfarrers und Dichters Kurt Marti (geb. 1921), 1980 erstmals veröffentlicht, lässt sich wieder in eine Linie einordnen, die die Reue des Judas als vorbildlich im Vergleich zu der üblichen christlichen Selbstgerechtigkeit deklariert: Die Christen selbst sind es, die das vielbeklagte Ende des Abendlandes herbeiführen.³¹ Martis Gedicht ist eine moderne Variation des „Ich bin's, ich sollte büßen“.

Nicht zur Institutionenkritik, sondern zur persönlichen Mahnung für das persönliche Glaubensleben führt die psychoanalytische Judasdeutung bei Gerhard Wehr (1931–2015). Judas als Projektionsfigur verkörpert die dunklen Seiten des Menschen, des Christen, die der christliche Glaube unterdrückt oder tabuisiert. Wie aber Jesus noch bei seiner Gefangennahme den Kuss als Zeichen der Freundschaft akzeptiert hat, so sollen wir „das eigene mangelbeladene Ich, aber auch das konkrete Du annehmen, so wie es ist, frei von Illusionen, seien es positiv oder negativ scheinende, Illusionen über uns, die wir in der Regel auf das Du projizieren“³².

Wie sich das Judas- und das Jesusbild gegenseitig bedingen und beeinflussen, wird gerade an zwei weiteren jüdischen Perspektiven deutlich, die Christinnen und Christen in mehr als einer Hinsicht Anlass zu neuem Nachdenken bieten können.

Max Brod (1884–1968) kritisiert in seinem Jesus-Roman *Der Meister* (1952) in der Judasfigur „den Indifferentismus eines assimilierten intellektuellen Judentums und stellt ihn als eine Folge des neurotischen Ver-

30 Darstellung nach B. Dieckmann, Judas, S. 232–235 (siehe Anm. 22).

31 K. Marti, *Abendland*, in: ders., *abendland. Gedichte* (1980), Hamburg, Zürich 1993, S. 18.

32 G. Wehr, *Judas Ischariot – unser schattenhaftes Ich*, Deutsches Pfarrerblatt 74, Kernen 1974, S. 146 f.

hältnisses zu den eigenen Wurzeln dar³³. Hingegen bringt gerade Jesus „in seiner Person das Judentum vollkommen zur Geltung.“³⁴

Amos Oz (geb. 1939) charakterisiert Jesus in seinem Roman *Judas* als den Prediger universaler Liebe; Judas, von der Jerusalemer Priesterschaft ausgeschickt, um das seltsame Treiben eines obskuren galiläischen Wundertäters auszuspionieren, wird bald zu dessen begeistertem Anhänger. „Er war der erste Mensch auf der Welt, der aus ganzem Herzen an die Göttlichkeit Christi glaubte.“³⁵ Jesus sollte allerdings, so Judas, seine Botschaft nicht nur im abgelegenen Galiläa verbreiten, sondern in Jerusalem; Judas versucht die Zweifel Jesu („Bin ich wirklich der richtige Mensch? Vielleicht bin ich ungeeignet? Was, wenn ich irregeführt werde? Und was, wenn mein Vater im Himmel mich versucht?“³⁶) zu zerstreuen: „Das ist die letzte Probe, auf die dich dein göttlicher Vater stellt, und du wirst sie bestehen, weil du unser Erlöser bist. Nach dieser Probe beginnt die Erlösung der Menschheit. An diesem Tag beginnt das Königreich des Himmels.“³⁷ Aufgrund des Zögerns Jesu organisiert Judas die Kreuzigung. Noch als Jesus am Kreuz hängt, rechnet Judas damit, dass Gott eingreift.³⁸ Aber es geschieht nichts. Jesus stirbt mit dem Schrei „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“. – „Und Judas, dessen Lebensziel bei diesem Anblick zerbrach, Judas, der verstand, dass er mit eigenen Händen den Tod des Mannes herbeigeführt hatte, den er so sehr liebte und ehrte, verließ den Ort und erhängte sich [...] so starb der erste Christ. Der letzte Christ. Der einzige Christ.“³⁹.

Ein Ergebnis kann und darf im Rahmen eines solchen Aufsatzes nicht formuliert werden – es wäre letztlich nur Produkt eigener Selbstgerechtigkeit, gerade wenn es in der bloßen Kritik an bisherigen Judasdeutungen bestünde. Es gibt Menschen, die zu Judasfiguren hochstilisiert wurden, es gibt aber auch echte Judasfiguren – und deren Opfer!

Aber ist Judas nicht ein höheres Werkzeug in einem Plan Gottes? Denken im Rahmen einer Heilsgeschichte will äußerlich wahrnehmbare Geschichte als von einer inneren göttlichen Kausalität durchwaltet verste-

33 G. Zangger-Derron, *Judas*, 177 (siehe Anm. 25).

34 Ebenda.

35 Amos Oz, *Judas*, Berlin 2015, S. 166.

36 Ebenda, S. 167.

37 Ebenda, S. 167.

38 Ebenda, S. 170.

39 Ebenda, S. 170.

hen, die bei aller Negativ-Erfahrung auf der Linie von Röm 8,28 („Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen“) und gegen allen Augenschein das Vertrauen auf eine durchgehende Sinnstiftung ermöglichen soll. Sofern man sich, was keineswegs zwingend ist, auf solches Denken überhaupt einlassen will, erscheint die übliche Verurteilung des Judas fragwürdig – sein Handeln hat doch nur den äußeren Anstoß gegeben, dass das Geschehen der Erlösung in Gang kam. Solchen Gedanken (oder auch Gedankenspielen) wehren die Evangelisten jedoch entschieden (Mk 14,21 mit Parallelen), mit einer Antwort, die die weitere Nachfrage nach dem Ausgleich zwischen göttlichem und menschlichem Handeln eher abschneidet denn zulässt: Jesu Leiden ist in der Heiligen Schrift angekündigt; das entlastet Judas jedoch nicht von seiner Schuld. Ist das nicht christliche Unbarmherzigkeit, die immer den einen grundsätzlich stigmatisiert? Doch es gilt nicht nur auf den einen, auf Judas bezogen: Wer irgendeiner Schuld einen höheren Sinn zuschreiben will, läuft Gefahr, an den Opfern dieser Schuld nochmals schuldig zu werden.

Unter historischer Perspektive wird man bedenken müssen: Am Anfang christlichen Nachdenkens stand nicht ein nachvollziehbarer Plan eines höheren Wesens; am Anfang stand der Kreuzestod Jesu, der Schandtod wie eines schändlichen Verbrechers. Nach höherer Deutung verlangte dieser Tod überhaupt nur deshalb, weil die Christen davon überzeugt waren, dass Gott den so zu Tode gekommenen nicht im Tode beließ (historisch gesehen ist der erste Sinn von Ostern, dass Gott den Weg Jesu bestätigt). Die Frage, ob die Geschichte Gottes mit den Menschen nicht auch hätte anders verlaufen können, ist genauso alt wie unlösbar.