

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 20 (1964)

Artikel: Der Prozess Jesu : vom Leiden und Sterben des "Königs der Juden"
Autor: Reichrath, H.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960633>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DER PROZESS JESU

Vom Leiden und Sterben des «Königs der Juden»

Vortrag gehalten auf der Jahrestagung der Schweizerischen Evangelischen
Judenmission in Basel am 21. Juni 1964

Von H. REICHRATH, Zweibrücken

I. Einleitung

Noch im Jahre 1906 konnte Albert Schweitzer in seiner «Geschichte der Leben-Jesu-Forschung» sagen, daß bei der Evangelienauslegung des letzten Jahrhunderts «die Probleme des Prozesses Jesu für die Forschung sozusagen nicht existiert» hätten.

Rund 50 Jahre später kann der katholische Theologe Josef Blinzler in seinem gründlichen Werk «Der Prozeß Jesu» feststellen, daß sich das grundlegend geändert hat und auch außerhalb der theologischen Forschung kaum ein anderer Teil des Lebens Jesu so stark Beachtung findet wie der Prozeß Jesu.

Den Gründen für diese Wendung brauchen wir im einzelnen nicht nachzugehen. Sie liegen hauptsächlich in der schrecklichen Judenverfolgung der jüngsten Vergangenheit, der Gründung des Staates Israel und in neuen Erkenntnissen der theologischen Forschung und Lehre.

Das große Interesse an diesem Prozeß wird ganz verschieden motiviert. Man kann an dieses dramatische Geschehen von verschiedenen Seiten herangehen.

So interessiert sich zum Beispiel der Rechtshistoriker für das römische und jüdische Prozeßrecht der damaligen Zeit. Der Theologe kann die Frage nach der Rechtfertigung und dem Recht des Menschen daran entfalten. Das Verhältnis von Staat und «Kirche», von menschlicher Institution und göttlicher Macht kann hier einer Überprüfung unterzogen werden.

Diese Probleme werden wir zum Teil ebenfalls berühren. Doch wollen wir uns hier und heute vornehmlich mit der Passionsgeschichte des Herrn der christlichen Kirche befassen, der als «König der Juden» gekreuzigt wurde. Dabei geht es ganz zentral auch um das Verhältnis von Juden und «Christen», von Israel und «Kirche».

Wenn es aber darum geht, geht es auch um den Vorwurf von Christen, «die Juden» hätten in und mit Jesus nicht nur einen bedeutenden Menschen oder Propheten, sondern den *Messias* getötet, sie seien also «Christusmörder» und «Gottesmörder» geworden.

Das durch diesen fürchterlichen Kollektivschuld-Vorwurf im Laufe der Kirchengeschichte über die Juden gekommene Leid ist so groß, daß man mit Blinzler sagen kann: «Die Leidensgeschichte Jesu ist wirklich zu einer großen Leidensgeschichte des Judentums, der Kreuzweg des Herrn zu einer Via dolorosa des jüdischen Volkes durch die Jahrhunderte geworden.»

Und so kann man sich vorstellen, daß die Forschung sehr oft von beiden Seiten apologetisch an den Prozeß Jesu heranging und oft recht widersprüchliche Auffassungen vertreten wurden. Für die einen waren die Juden ausschließlich an der Verurteilung und Tötung Jesu schuld, für die anderen waren sie unbeteiligt und Schuld trugen nur die Römer. Zwischen diesen Extremen gibt es noch mehrere Varianten. Es ist jedoch im Rahmen dieses Vortrages unmöglich und auch nicht nötig, das alles im einzelnen darzulegen und auszubreiten.

II. Welche Quellen stehen uns zur Verfügung und welchen Wert haben sie?

1. Wir besitzen keine Prozeßakten oder sonstige amtliche Unterlagen, die uns genaue Auskunft geben.

Bei Justin und Tertullian wird zwar von einem Bericht des Pilatus an Kaiser Tiberius über die Hinrichtung Jesu gesprochen, aber greifbar ist ein solches Dokument nicht. Alle sonstigen sogenannten «Pilatusakten» sind Erzeugnisse späterer Zeit und ohne Beweiswert.

Man hat natürlich auch in jüdischen Schriften nach Belegen gesucht.

In dem für unser Thema sehr wichtigen Traktat Sanhedrin des babylonischen Talmud (43a) findet sich eine Stelle, in der von der Erhängung eines «Jeschu (von Nazareth)» am Rüsttag des Passah die Rede ist. Selbst wenn man annehmen wollte, es handle sich wirklich um Jesus von Nazareth und nicht um einen gewissen «Jeschu», der um 100 v. Chr. lebte, wird man die Mitteilung mit Ausnahme der Terminangabe als wertlos ansehen müssen (so Blinzler u. a.).

Das gleiche muß auch für eine andere Stelle aus dem palästinensischen Talmud-Traktat Taanit (II 65b) gelten, wo die jüdische Auslegung der Prozeßworte Jesu vermutet wurden.

Bei Flavius Josephus findet sich in seinem Buch über die «Jüdischen Altertümer» (18, 3, 3, § 64) folgender Satz über Jesus: «Obgleich ihn Pilatus auf Anzeige der ersten Männer bei uns mit dem Kreuz bestraft hatte, hörten doch diejenigen nicht auf, die ihn von Anfang an geliebt hatten.» Für uns genügt hier die Feststellung, daß darin keine näheren Aufschlüsse über die konkrete Beteiligung der Juden gegeben werden.

Gleiches gilt auch von einer Stelle bei Tacitus in den Annalen, der vermerkt, daß der Urheber des Namens «Christen» von Pilatus hingerichtet wurde.

Der uns erhaltene Privatbrief eines Syrers Maru bar Sarapir läßt nach Auffassung einiger Gelehrter den Schluß auf eine maßgebliche Beteiligung der Juden am Tode Jesu zu.

Auf weitere von der Wissenschaft diskutierte Quellen brauchen wir nicht weiter einzugehen (so das Volksbuch «Toledoth Jeschu»; Testimonium Flavianum; altslawische Übersetzung des Josephus usw.).

«Im ganzen gesehen ist es nicht viel, was an außerchristlichen antiken Zeugnissen über Jesu Tod erhalten ist. Man braucht darüber nicht verwundert zu sein. Was von unserer Sicht her als der Kulminationspunkt der Weltgeschichte erscheint, war in den Augen der Chronisten jener Tage ein höchst unbedeutendes Glied in der Kette der Welttragödien» (Blinzler).

2. Als Hauptquellen bleiben uns also nur noch die *4 Evangelien*.

Und hier ergibt sich wieder die entscheidende Frage: Sind die Prozeßberichte historisch zuverlässig überliefert?

Man kann sich denken, daß dies ein überaus schwieriges und kaum lösbares Problem ist, bei dem die extremsten Auffassungen aufeinanderprallen.

Alles hängt unmittelbar mit der Frage zusammen, was die Evangelien insgesamt eigentlich sind, ganz davon abgesehen, daß gerade die Leidensgeschichte als der am frühesten festgehaltene Teil der Gesamtüberlieferung anzusehen ist.

In aller Kürze kann folgendes gesagt werden: Die Evangelienberichte enthalten keine Prozeßprotokolle und sie wollen auch keine im modern-wissenschaftlichen Sinne historischen Tatsachenberichte sein. Sie sind eine eigene Form der Predigt und Verkündigung, eine Form des Zeugnisses von einer ganz bestimmten Erfahrung, die gemischt ist aus objektiven Ereignissen und subjektiven Erlebnissen. Die Frage nach der «Wahrheit» und «Glaubwürdigkeit» stellt sich hier in einem anderen Sinne als sie zum Beispiel von Historikern, Philosophen, Naturwissenschaftlern oder auch den Vertretern der sogenannten Verbalinspiration meist verstanden wird. Die «Form» der Texte hat eben ihre ganz besondere «Geschichte». So wie Gott nach christlicher Lehre in Jesus Christus menschliches Fleisch wurde, so ist auch Gottes-Wort in Menschen-Wort eingegangen (nicht «aufgegangen»!). Man wird deshalb gut daran tun, die Notwendigkeit einer historisch-kritischen Exegese anzuerkennen und zuzugeben, daß das unkritische, «verbale» Hinnnehmen der Evangelienberichte zu einem frommen Selbstbetrug führen kann und oft geführt hat. Andererseits müssen wir uns aber auch darüber im klaren sein, daß es uns wohl nie gelingen wird und wohl auch nicht gelingen soll, zu einer für alle Zeiten verbindlichen und abschließenden Exegese des Neuen Testaments zu kommen und herauszufinden, was nun «wirklich» war. Gottes Wort bleibt *Gottes* Wort und wird nicht unser menschlicher Besitz, auch wenn wir meinen, es in einem Buch in den Händen zu haben.

Das neutestamentliche Glaubenszeugnis nimmt — wie könnte es anders sein — Teil an der Wirklichkeit dessen, der diesen Glauben gewirkt und entzündet hat, das heißt es nimmt Teil an einem uns nicht verfügbaren Geheimnis göttlichen Handelns.

Bei der Bewertung der einzelnen Berichte müssen wir auch damit rechnen, daß einzelne Aussagen nicht «exakt den Tatsachen» entsprechen und daß eine gewisse Stilisierung im Rahmen der frühchristlichen Verkündigung vorliegen kann. Es besteht insbesondere die Möglichkeit, daß nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. die Zunahme der Heidenchristen, die Schwierigkeiten der Urchristenheit in der heidnisch-römischen Umwelt und ein apologetisches Interesse gegenüber den feindlichen Juden dazu führten, bei der Abfassung der Berichte Pilatus mehr zu *entlasten* und die Juden mehr zu *belasten*.

Außerdem ist auf die Tatsache zu achten, daß die Passionsberichte zum sogenannten Weissagungsbeweis genötigt waren, das heißt, sie hatten auch auf die Erfüllung alttestamentlicher Verheißenungen einzugehen. Wir werden noch sehen, wie die eigentliche Schwierigkeit gerade darin bestand, das für das jüdische Verständnis so große Ärgernis des Kreuzes als dem Willen Gottes gemäß darzustellen (vgl. 1. Kor. 15, 2f.; 1, 23). Andererseits muß aber auch gesehen werden, daß aus dem Blickwinkel der Judenmission die offenkundig unhistorischen Aussagen sehr bald rücksichtslos aufgedeckt worden wären, sich also nicht hätten halten können. — Dem ernsthaften Leser wird es also nicht erspart bleiben, sich um die «Wahrheit» zu mühen. Es wird ihm auch bei der uns interessierenden Frage nach der Verantwortung und Schuld «der Juden» am Tode Jesu von vornherein die Möglichkeit genommen, in apodiktischer Weise zu richten.

Das einzige, was sicher feststeht und von niemandem mehr ernsthaft bestritten wird, ist, daß Anfang der dreißiger Jahre des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung ein gewisser Jesus von Nazareth in Jerusalem gekreuzigt wurde.

III. Anfang und Ende des «Prozesses»

1. Wo und wann beginnt der «Prozeß Jesu» eigentlich?
«Prozeß Jesu» ist nicht identisch mit dem «Prozeß gegen Jesus von Nazareth»!

Es ist klar, daß man bei dieser Behauptung den Boden der «Wissenschaft» verläßt und den Versuch unternimmt, durch eine

«Glaubensaussage» in das Geheimnis der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen einzudringen.

Es geht bei dem «Prozeß Jesu» gar nicht nur um das Geschehen vor dem jüdischen Synedrium und Pilatus. Es geht um die Aussage der *ganzen* Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments!

Wir haben die Frage zu stellen: War nicht das *ganze* Leben Jesu *ein* «Prozeß», ein Vorwärtsschreiten (procedere) auf eine Entscheidung, auf ein Urteil hin; eine Gerichtsverhandlung mit Ankläger, Verteidiger und Richter? Ja, wir haben noch weiter zu fragen: Beginnt der so verstandene «Prozeß Jesu» vielleicht schon, bevor Jesu überhaupt geboren war, gewissermaßen mit «Adam und Eva», oder theologisch exakter: mit Abraham, Isaak und Jakob, also mit der Schöpfung des Menschen und mit der Erwählung Israels «zum Segen für alle Völker» (Gen. 12, 3)?

Geht es zu weit, zu fragen, ob der Prozeß vergleichbare Vorfächer und Parallelen hat, etwa im Verkauf Josephs durch seine eigenen Brüder (Apg. 7, 9) oder im Mord an den Propheten (Mt. 23, 31ff.; Apg. 7, 52)?

2. Und wo ist das *Ende* des «Prozesses»?

Das Ende des Prozesses gegen Jesus von Nazareth ist noch nicht das Ende des «Prozesses Jesu»!

Mit der Kreuzigung und Tötung Jesu hat zwar der juristische Prozeß seinen Abschluß gefunden, das Urteil wurde rechtskräftig, und die Strafe wurde vollstreckt.

Doch der «Prozeß» Gottes mit den Menschen geht weiter bis zum letzten Tag, bis zur Verkündigung des «Endurteils». Das Kreuz ist nicht nur Ende, sondern auch der Anfang eines neuen Geschehens, das einem Ziel, einer Entscheidung entgegenstrebt.

Der Prozeß gegen Jesus von Nazareth ist eingebettet in ein größeres und weiter gespanntes Geschehen, ein Geschehen, in dem es um nichts weniger geht als um das Heil *aller* Menschen, Juden und Heiden.

Alles steht und fällt damit, daß wir diese ungeheure Spannung nicht nivellieren und nie aus den Augen verlieren! Insbesondere das Verhältnis zwischen Christen und Juden, von Kirche und Israel (Synagoge) nimmt an dieser Spannung teil, und wir werden niemals eine rechte Antwort auf die sogenannte Judenfrage erhalten.

ten, wenn wir versuchen, irgendetwas aus diesem Zusammenhang herauszureißen!

So entscheidet sich zum Beispiel auch die Frage der christlichen «Judenmission» hier an dieser Stelle.

Obwohl wir im Rahmen unserer Betrachtung leider nicht näher darauf eingehen können, sei gerade in diesem Zusammenhang auf die viel zu wenig beachteten, grundlegenden heilsgeschichtlichen Aussagen des Apostels Paulus in Röm. 11 hingewiesen.

Der «Prozeß Jesu» ist der Prozeß Israels und der Prozeß Israels ist der Prozeß der gesamten Menschheit und damit auch der christlichen Kirche. So nahe liegen hier die Dinge beieinander. Wie oft reißen wir sie willkürlich auseinander!

IV. Die unmittelbare Vorgeschichte des Prozesses

1. Man kann Jesu Leben als ein «Unterwegs nach Jerusalem» bezeichnen. Jerusalem ist der Zielpunkt im Leben Jesu, der Ort der Vollendung und Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen, die geistliche Achse des auserwählten Volkes.

«Als dann aber die Zeit seines Hinganges herankam, richtete er fest entschlossen sein Augenmerk darauf, nach Jerusalem zu ziehen, und er sandte Boten vor sich her» (Luk. 9, 51. 52).

Es ist für das Gesamtverständnis entscheidend, die Jünger auf diesem Wege zu begleiten: «Jesus ging ihnen voran, und sie waren darüber erstaunt; die ihm Nachfolgenden aber waren voller Furcht. Da nahm er die 12 nochmals zu sich und begann mit ihnen von dem Geschick zu sprechen, das ihnen bevorstände: Seht, wir ziehen jetzt nach Jerusalem hinauf, und der Menschensohn wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten ausgeliefert werden; sie werden ihn zum Tode verurteilen und ihn den Heiden ausliefern; die werden ihn dann verspotten und anspeien, geißeln und töten; und nach 3 Tagen wird er auferstehen» (Mk. 10, 32–34). Da traten 2 Jünger an ihn heran mit der Bitte: «Gewähre uns, daß wir in deiner Herrlichkeit einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken sitzen dürfen.» Da sagte Jesus zu ihnen: «Ihr wißt nicht, um was ihr da bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich zu

trinken habe, oder die Taufe erleiden, mit der ich getauft werde?» (Mk. 10, 35ff.).

Bereits hier stoßen sich erkennbar die jüdischen Messiasvorstellungen der Jünger mit der Wirklichkeit des gegenwärtigen und kommenden Messias Jesus.

Aus der Forschung der letzten hundert Jahre wissen wir heute, daß die Messiaserwartungen Israels und der Juden sehr vielschichtig und keineswegs einheitlich waren. Wir können dieses Problem nur streifen und müssen uns auf einige wenige Sätze beschränken. (Eine Studientagung der Evangelischen Judenmission der Schweiz hatte sich letztes Jahr mit dem Problem umfassend beschäftigt in Reuti/Hasliberg.) Die Messiaserwartungen der Juden haben ebenso eine geschichtliche Entwicklung durchlaufen wie zum Beispiel die christliche Lehre in der Kirchengeschichte. Die Propheten sprechen in anderer Weise von dem kommenden Messias wie die sogenannten apokalyptischen Schriften Daniel, Henoch usw. — Schon auf dem Wege nach Jerusalem stoßen sich die Jünger an dem «leidenden» Messias. Dieser war ihnen das eigentliche Ärgernis. Es war für jüdische Ohren auch eine Unmöglichkeit, daß der «Menschensohn» durch die Hand der «Hohenpriester und Schriftgelehrten» sterben und den Heiden, den Feinden Israels, ausgeliefert werden sollte. Es spricht deshalb vieles für den Schluß dieses Abschnittes bei Lukas (18, 34): «Doch sie verstanden nichts hiervon, sondern dieser Ausspruch war ihnen dunkel, und sie begriffen nicht, was er mit diesem Wort sagen wollte.»

2. Mit dem Einzug Jesu in Jerusalem und seinem letzten Wirken (Tempelreinigung; Verfluchung des fruchtlosen Feigenbaumes; Gleichnisreden vom treulosen Weingärtner und vom Hochzeitsmahl; Streitgespräche mit Pharisäern und Sadduzäern über die Steuerfrage, die Auferstehung der Toten und das vornehmste Gebot; die Weissagungsreden über das Ende des Tempels und dieser Welt usw.) steigern sich die Spannungen zwischen Jesu Forderungen und den Erwartungen der Juden ins Unerträgliche. Das *Volk* schrie: «Hosianna dem Sohne Davids! Gelobt sei, der da kommt, ein König, im Namen des Herrn!»

Jesus weint über die Stadt und spricht: «Wenn doch auch du erkennst zu dieser deiner Zeit, was zu deinem Frieden dient.»

Die *Pharisäer* aber sprachen untereinander: «Ihr sehet, daß ihr nichts ausrichtet; siehe, alle Welt läuft ihm nach!»

Diese drei Sätze erhellen blitzlichtartig, was kommen wird: Jesus weiß, was ihm bevorsteht, er geht seinem Leiden bewußt entgegen. Er weiß aber auch, daß Jerusalem *nicht* erkennen wird.

Die Juden sind gespalten: die einen laufen ihm nach und die anderen wollen ihn beseitigen.

Die folgenden Kapitel zeigen nun eine immer größere Verdichtung zum eigentlichen Prozeß, der systematisch vorbereitet wird. Alles spitzt sich auf das Kreuz hin zu. Immer öfter lesen wir: Die Hohenpriester und Schriftgelehrten trachteten, wie sie ihn griffen und umbrächten (Mt. 21, 46; Mk. 11, 18; 12, 12; Luk. 19, 47; 20, 19).

Doch die Furcht vor dem Volke hält sie immer wieder davon ab.

Die Leidensgeschichte beginnt bei Matthäus mit folgenden aufschlußreichen Versen:

«Als nun Jesus alle diese Reden beendet hatte, sagte er zu seinen Jüngern: Ihr wißt, daß übermorgen das Passah stattfindet; da wird der Menschensohn zur Kreuzigung überliefert» (26, 1. 2).

Der Hohe Rat beriet derweil «in der Absicht, Jesus mit List festzunehmen und zu töten», aber «nur nicht während des Festes, damit keine Unruhen unter dem Volk entstehen» (Mt. 26, 3–5).

Bei Johannes sagen die Mitglieder des Hohen Rates: «Lassen wir ihn so weiter gewähren, so werden noch alle an ihn glauben, und dann werden die Römer kommen und uns die Stätte und unser Volkstum beseitigen» (11, 47ff.).

3. Jesu Verhaftung wird erst durch einen *Verrat* ermöglicht. «Hierauf ging einer von den Zwölfen namens Judas Ischariot zu den Hohenpriestern, daß er ihn verriete» (Mk. 14, 10). Kaum ein anderes Ereignis des Neuen Testaments und kaum eine andere Person als dieser Judas haben die Geister aller Zeiten so stark beschäftigt. Doch es war oft nicht das Entscheidende dieser so merkwürdigen und unheimlichen Szene und Persönlichkeit, was gesehen wurde. Das Psychologisieren hilft uns nicht weiter. Wir wollen uns auch davor bewahren, mit einem «antisemitischen» Finger auf Judas als dem angeblich allein typischen Vertreter seines Volkes zu zeigen.

Wir müssen etwas bei dieser Geschichte verweilen, weil sich hier wie in einem Brennpunkt die ganze heilsgeschichtliche Problematik Israels bündelt, auf die es uns ankommt. Denn was sonst sollte der Grund dafür sein, daß diese nicht gerade rühmliche Geschichte in allen Evangelien so hervorgehoben wird!? (Mt. 27, 9).

Der Jude Jesus wird von einem Juden verraten, den er selbst zu seinem Jünger berufen hat, dem er sogar die Kasse der Jüngerschar anvertraut hatte, den er bis zur Teilnahme am letzten Mahl in seiner Gemeinschaft behielt, obwohl er wußte, daß gerade er ihn seinen Feinden ausliefern würde.

Im Gegenüber Jesu zu Judas wird etwas sichtbar von dem geheimnisvollen Verhältnis Jesu zu ganz Israel, zu seinem Volk, aus dem und zu dessen Erlösung er kommt und von dem er nicht anerkannt wird. Es wird noch etwas sichtbar: die eigenartige Verflechtung von göttlichem Handeln und menschlicher Verantwortung und Schuld, eine Tatsache, die immer wieder gesehen werden muß und bei Paulus Röm. 9—11 stark zum Tragen kommt.

«Der Menschensohn geht zwar dahin, wie über ihn in der Schrift steht, doch wehe dem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird!» (Mt. 26, 24).

Johannes berichtet noch folgendes Geschehen: «Er ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein und gab ihn Judas. Und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn. Da sprach Jesus zu ihm: Was du tust, das tue bald! Da aber wußte niemand am Tisch, wozu er's ihm sagte...» (Joh. 13, 26—28).

Und bei der Ersatzwahl für Judas als Jünger sagte später Petrus: «Liebe Brüder, das Schriftwort mußte erfüllt werden, das der Heilige Geist durch den Mund Davids im voraus ausgesprochen hat über Judas, der denen, die Jesus gefangen nahmen, als Führer gedient hat; und er gehörte doch zu unserer Zahl und hatte Anteil an diesem Dienst mit uns empfangen!» (Apg. 1, 16. 17).

Wir erkennen auch in dieser Geschichte vom Verräter, daß das Leiden und Sterben Jesu im innersten etwas war, das sich gewissermaßen «im eigenen Hause» abspielte. Es geht um das auserwählte Volk (12-Zahl!), das vor Gott die Freiheit erhält, den Messias hervorzubringen *und* zu verwerfen. Daß es sich dabei der Heiden bediente, ja bedienen mußte, erscheint daneben fast wie ein histori-

scher Zufall. Jesus war der «König der *Juden*», auch wenn es nur die Heiden waren, die ihm diesen Titel verliehen und über seinem Kreuz anhefteten.

Und so bleibt es auch eine offene und viel diskutierte Frage, *warum Judas seinen Herrn verraten hat.*

War es Geldgier (vgl. den Vorwurf Joh. 12, 6)?

Vielleicht spielte das eine Rolle, es wird aber kaum der Hauptgrund gewesen sein. Fünfzig Mark waren für einen Geldgierigen, der das enorme Interesse der Gegenseite kennt, gerade keine reizvolle Summe.

War es die Rache für die Enttäuschung über die verpaßten Gelegenheiten, bei denen Jesus die Macht hätte übernehmen können und sollen? Oder wollte Judas durch diese Tat Jesus geradezu zwingen, endlich seine messianische Gewalt in einer politischen Machtübernahme zu entfalten?

Mit diesen Fragen würde wieder das eigentliche Problem des Prozesses berührt: welches waren die jüdischen Messiahoffnungen und hat sie Jesus erfüllt?

Wir wiesen schon auf die unakzeptable Leidensvorstellung hin. Es spricht vieles dafür, daß Judas wie die meisten Juden seiner Zeit einen «national-politischen Messias» erwarteten, der mit starker Hand das Land von der heidnischen Fremdherrschaft befreit und das Reich Davids wieder herstellt. Zerbrach etwa Judas an der Erkenntnis, daß Jesu Reich tatsächlich nicht von dieser Welt sein würde?

Eine weitere auch in diesen Zusammenhang gehörende Frage ist: *Was hat Judas überhaupt verraten?*

Nach den Evangelien müßte man annehmen, er habe lediglich Jesu Aufenthaltsort mitteilen sollen, um eine möglichst geräuschlose Verhaftung zu ermöglichen (Joh. 11, 57; 18, 2; Luk. 22, 6; Mk. 14, 11, 44).

Aus manchen Wendungen könnte man auch schließen, es sei nur darauf angekommen, Jesus zu einem günstigen Zeitpunkt festzunehmen, «daß nicht eine Aufruhr im Volke werde» (Mt. 26, 4, 5; Mk. 14, 1, 2; Luk. 22, 6). Nachdem sich am Passahfest in und um Jerusalem sicher eine große Menschenmenge versammelt hatte, spricht einiges für diese Möglichkeit.

Manche Gelehrte halten noch weitere Möglichkeiten für gegeben, so etwa, Judas habe Jesu Messiasgeheimnis verraten (A. Schweitzer u. a.). Bei Luk. (22, 48) sagt Jesus bei seiner Gefangen nahme: «Judas, mit einem Kuß verrätst du den Menschensohn.» Doch man wird zu fragen haben, ob dies denn überhaupt möglich ist, das Messiasgeheimnis zu verraten. Judas hatte doch wahrscheinlich gerade nicht die Erkenntnis von der Messianität Jesu, er glaubte gerade nicht an ihn. Für die Empfänger seiner Nachricht gilt das gleiche. Es läßt sich allenfalls daran denken, daß Judas verraten wollte, Jesu behauptete von sich, der Messias zu sein. Doch dürfte dies nach Jesu Auftreten und Verkündigung kein so großes Geheimnis mehr gewesen sein (Joh. 18, 20. 21!; vgl. aber Mt. 16, 16. 17. 20; 17, 9; Mk. 4, 10 ff.).

4. *Die Gefangennahme in Gethsemane* wirft wieder ähnliche Fragen auf.

Der sich als «Friedefürst» darstellende Jesus soll von einer schwer bewaffneten, größeren Schar überwältigt werden wie ein Mörder und Räuber. Ist dies auf die Bewaffnung seiner Jünger zurückzuführen oder auf die Vorstellungen Judas und der jüdischen Behörden? Wenn Jesus tatsächlich der Messias war, dann konnte er einfach nicht machtlos sein.

Befand sich vielleicht sogar der eigene Jünger Petrus im Irrtum, als er glaubte, seinen Herrn mit dem Schwert verteidigen und dem Knecht des Hohenpriesters, Malchus, das Ohr abhauen zu müssen?

Auch das letzte in diesem Abschnitt ist bezeichnend: Als Jesus sein wahres Sein, seine wahre Autorität, nämlich die des im Gehorsam ohnmächtig Leidenden, offenbart hatte, flohen alle seine Jünger! Und Petrus verleugnete, wie vorhergesagt, später seinen Herrn dreimal!

Jesu wahre Sendung überraschte selbst die Jünger! Wie viel mehr muß das die anderen überrascht und schockiert haben?!

V. Die Verhandlung vor dem Hohen Rat

1. *Über das Datum dieses Prozesses* gehen die Meinungen aus einander. Die meisten sprechen sich wohl für das Jahr 30 aus.

Nachdem alle Evangelien von einem Freitag als Jesu Todestag ausgehen, ist die Frage, ob der erste Karfreitag auf den 15. oder den 14. Nisan fällt (Mk. 15, 34. 42; Mt. 27, 46. 62; Lk. 23, 44. 54; Joh. 19, 14. 31). Nach den synoptischen Evangelien hielt Jesus am Donnerstag abend das Passahmahl. Also müßte Jesu Todestag der erste Passahfesttag, der 15. Nisan, gewesen sein.

Nach Johannes wurde Jesus am gleichen Tage gekreuzigt, an dem die Juden das Passahmahl hielten (18, 28), also am 14. Nisan. Bei Johannes dürfte der Grund in seiner Absicht liegen, Jesus als das geopferte Passahlamm darzustellen.

2. Nach dem Bericht bei Johannes (18, 12. 13. 19–24) wurde Jesus zu einem *Vorverhör* zuerst zu dem früheren Hohenpriester *Hannas* geführt. Warum das nur Johannes erwähnt, braucht uns nicht zu interessieren. Für den Prozeß war dieses inoffizielle Verhör wohl ohne Bedeutung.

3. Anschließend wird Jesus noch zur Nachtzeit dem amtierenden Hohenpriester *Kaiphas* vorgeführt, bei dem sich alle Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten versammelt hatten (Mk. 14, 53).

Nun befindet sich Jesus vor dem *Hohen Rat*, dem Synedrion, der höchsten jüdischen politischen und juristischen Instanz Judäas in der damaligen Zeit. Neben dem Vorsitzenden gehörten ihm 70 Mitglieder an. Jedoch mußten zur Beschußfähigkeit nur 23 anwesend sein.

Exkurs: Die Geschichte des Synedriums liegt etwas im Dunkeln. Nach einer wahrscheinlich legendären talmudischen Tradition hat der Hohe Rat sein Vorbild in der Einsetzung von 70 Ältesten durch Mose (Num. 11, 16).

Erst nach der Rückkehr des Stammes Juda aus dem babylonischen Exil in der Perserzeit, also zur Zeit des Wiederaufbaues durch Esra ab 538 v. Chr. wird er eine dauernde Institution (Esra 5, 5. 9; 6, 7. 14; vgl. Pirke Aboth I, 1). Der erste quellenmäßige Beleg stammt aus dem Jahre 203 v. Chr., aus einem Brief Antiochus III. (Jos. Ant. XII, 3, 3).

Seit der Makkabäerzeit (2. Jh. v. Chr.) und der herodianischen Zeit wird dieser Rat «Sanhedrin» (= knesseth = griechisch synedrion = «Zusammensitzen») genannt und wird besonders nach der Einführung der Landpfleger (Prokuratoren) 6 n. Chr. höchste

jüdische Behörde und Vertretungsorgan gegenüber der Besatzungsmacht. Mit der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. wird das Synedrium aufgelöst und als «Großes Synedrium» unter rein religiöser Führung der Pharisäer in Jawne fortgeführt, bis zur Auflösung durch Theodosius II. im Jahre 425.

Über die personelle Zusammensetzung läßt sich anhand der Quellen wenig ausmachen. Sicher gehörten um die Zeitenwende die berühmten Lehrer Hillel d. Gr. und sein theologischer Gegner Schammai dazu. Als Teilnehmer an dem Prozeß gegen Jesus wird in den Evangelien nur Kaiphas genannt, der als Vorsitzender und amtierender Hohepriester daran teilnahm. Außer den früheren Hohenpriestern und einigen Oberpriestern gehörten dem Synedrium die Ältesten an. Das waren wohl «die einflußreichen Laiengeschlechter Jerusalems». Der im Neuen Testament genannte Joseph v. Arimathia, auf dessen Grundstück Jesus bestattet wurde, gehörte zu dieser Gruppe der sogenannten sadduzäischen Richtung.

Die Schriftgelehrten gehörten zur Partei der Pharisäer, die erst einige Jahrzehnte im Synedrium vertreten waren. Zu dieser Gruppe gehörte Nikodemus (Joh. 3, 1–31) und Gamaliel I., der berühmte Gesetzeslehrer von Paulus (Apg. 22, 3). E. Stauffer hält es für möglich, daß auch Paulus als nichtstimmberichtigter Hospitant bei der Sitzung dabei war.

4. «Die Hohenpriester aber und der gesamte Hohe Rat suchten nach einer *Zeugenaussage gegen Jesu*, um ihn zum Tode verurteilen zu können, fanden jedoch keine; denn viele legten wohl falsches Zeugnis gegen ihn ab, doch ihre Aussagen stimmten nicht überein. Einige traten auch auf und brachten ein falsches Zeugnis gegen ihn vor, indem sie aussagten: „Wir haben ihn sagen hören: Ich werde diesen Tempel, der von Menschenhänden errichtet ist, abbrechen und in drei Tagen einen anderen bauen, der nicht von Menschenhänden errichtet ist“; doch auch darin war ihr Zeugnis nicht übereinstimmend» (Mk. 14, 55–59).

An sich hätte der Prozeß mit dem Vorbringen der Entlastungsgründe beginnen müssen. Wir wissen nicht, warum die Berichte mit der Beweisaufnahme und den Belastungszeugen einsetzen. Wahrscheinlich waren keine Entlastungszeugen vorhanden (anders die apokryphen Pilatusakten).

Es sollte sicher ein Todesurteil gefällt werden, aber man hatte noch keine ausreichenden Beweise. Falsche Aussagen und nichtüber einstimmende Bekundungen durften nicht verwertet werden. Selbst über den einzigen bis dahin genannten Anklagepunkt, der ange sagten Zerstörung des Tempels, gibt es keine Übereinstimmung. Sonst hätte Jesu wohl schon deshalb zum Tode verurteilt werden können, auch wenn eine solche Verurteilung auf einem Mißverständnis von Jesu Aussagen beruht hätte (so E. Stauffer). H. Graetz meint allerdings, das sei kein Grund der Verfolgung gewesen, weil eine solche Prophezeiung nur Gelächter erzeugt hätte.

Andere Anklagepunkte werden uns am Anfang nicht ausdrücklich genannt. Doch hinter dem raschen Prozeßablauf stand sicher die vielschichtige Auseinandersetzung zwischen Jesus und seinen Gegnern, die große Problematik von Verheißung und Erfüllung. Was im einzelnen ausschlaggebend war, werden wir nicht mehr ermitteln können.

Waren es die Sabbathverletzungen Jesu? Vgl. Mk. 2, 24; 3, 2–6; Joh. 5, 16; 9, 16; Num. 15, 35; Ex. 31, 14; 35, 2. Es ist immerhin beachtlich, daß Tertullian im 2. Jahrhundert unter den Gründen gerade diesen als ersten anführt.

Waren es Gotteslästerungen? Vgl. Mk. 2, 7; Joh. 5, 18; 8, 59; Lev. 24, 16; Ex. 22, 27.

Waren es Wahrsagerei und Zauberei? Vgl. Mk. 3, 22; Joh. 8, 48; 10, 20; Lev. 19, 26. 31; Deut. 18, 10f.

War es Pseudoprophetie? Vgl. Mk. 6, 15; Mt. 21, 11; 21, 46; Luk. 7, 16. 39; 13, 33; Joh. 6, 14; 7, 40. 52; 9, 17; Deut. 13, 6; 18, 20.

War es die Verärgerung der Sadduzäer wegen der Bejahung der Auferstehung der Toten, die diese im Gegensatz zu den Pharisäern verneinten? Vgl. Mt. 22, 23ff. par.

War es die Steuerfrage aus dem Gleichnis vom Zinsgroschen? Wohl kaum, denn gerade darin wurde Jesus von den Pharisäern bewundert, und die Juden spielten vor Pilatus gerade auf das gute Verhältnis zum Kaiser an. Vgl. Mt. 22, 15ff.; Joh. 19, 12. Die gegenteilige Behauptung bei Luk. 23, 2 wird als eine Unwahrhaftigkeit anzusehen sein.

War es vielleicht die zweifelhafte Abstammung Jesu: «...Von diesem wissen wir nicht, woher er stammt.»? Vgl. Joh. 9, 29.

War es die Tatsache, daß Jesus Galiläer war und von dort weder ein Prophet noch der Messias kommen konnte? «Was kann schon Gutes aus Nazareth kommen» (Joh. 1, 46).

Wurde Jesus vielleicht das Opfer von Mißverständnissen (so Graetz)? Wir wissen ja, wie oft die Gegner aneinander vorbeigeredet haben, zum Beispiel Joh. 6, 41. 51.

Waren die Behörden durch den tumultarischen Einzug in Jerusalem und die Tempelreinigung beunruhigt und verärgert? Man wird überhaupt das Moment der Volksverführung, Volksaufwiegelung und Volksbeunruhigung nicht völlig beiseite schieben dürfen. Vgl. Luk. 20, 19; 23, 2. 5; Joh. 11, 47 ff. u. a.

War es sein zweifelhafter und Anstoß erregender Umgang mit Fischern, Zöllnern, Sündern und Dirnen?

War es die unbedingte Autorität, die Jesus ständig forderte mit seinem «Ich aber sage euch»?

Im Anblick der erfolglosen Beweisaufnahme reißt Kaiphas die Initiative an sich und frägt Jesus direkt, indem er ihn auf seine vorgebliche Messianität anspricht: «Bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten?» (Mk. 14, 62). Jesus bejaht diese Frage zwar, aber es muß geprüft werden, ob denn beide dasselbe unter «Sohn des Hochgelobten» verstanden. Es ist nämlich nicht nachzuweisen, daß die Juden damals die Bezeichnung «Gottes Sohn» als Messiasstitel kannten. Man könnte deshalb auch daran denken, daß dieser Titel der nachösterlichen Christengemeinde zuzuschreiben ist, von ihr also Kaiphas in den Mund gelegt wurde. Die Juden erwarteten einen menschlichen Messias ohne göttliche Wesenheit. So sagt der Jude Tryphon im «Dialog» bei Justin: «Denn wir alle erwarten im Messias einen Menschen von Menschen.»

Kaiphas wird also seine Frage nicht gestellt haben, um von Jesus zu erfahren, er sei göttlichen Wesens. Er wollte nur wissen, ob Jesus beanspruchte, der Messias nach jüdischem Verständnis zu sein.

Obwohl Jesus gewissermaßen bekräftigend von seiner Wiederkunft als «Menschensohn», sitzend zur rechten Hand Gottes und kommend auf den Wolken des Himmels, spricht, liegt darin nicht ohne weiteres eine Erweiterung seiner Inanspruchnahme des Titels «Gottessohn». Die Juden deuteten nämlich die Stelle Dan. 7, 13

vom Kommen des Menschensohnes auch auf einen menschlichen Messias, und es ist nicht sicher, daß sie schon damals die Vorstellung des «Weltenrichters» damit verbanden.

Eine weitere Frage ist auch, welche Bedeutung die Wendung «Ich bin's» (ani hu) in diesem Zusammenhang hat.

Schließt sie nicht jeden Zweifel über die Ansprüche Jesu aus? Mit der gleichen Wendung hat Jesus doch schon früher von seiner besonderen Autorität gesprochen: Ich bin der Weg und die Wahrheit; ich bin der gute Hirte; ich bin das Brot des Lebens.

Oder erinnern wir uns an die Szene, wo Jesus fast gesteinigt worden wäre, als er im Tempel sagte: «Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ehe daß Abraham war, bin ich» (Joh. 8, 58). Darin stak also noch die Behauptung seiner Präexistenz, in jüdischen Ohren eine Ketzerei.

Das Ergebnis dieser Überlegungen ist keineswegs befriedigend und klar: Wurde nun Jesus zu Recht wegen Gotteslästerung verurteilt oder hat das Synedrium eine nicht todeswürdige Inanspruchnahme der Messiaswürde zum Kapitalverbrechen gemacht?

Die Reaktion von Kaiphas ist jedenfalls eindeutig: «Wozu brauchen wir noch weitere Zeugen? Ihr habt die Gotteslästerung gehört: was urteilt ihr?» (Mk. 14, 63. 64). Nach den Strafrechtsbestimmungen der Mischna gilt: «Der Lästerer ist erst schuldig, wenn er den Gottesnamen deutlich ausspricht» (Sanh. VII, 5a).

Jesus sprach aber in Umschreibung nur von der «Kraft». Deshalb meint J. Klausner auch, daß bei Jesus nur eine «gottlose Anmaßung» vorgelegen habe.

Es ist nun aber ziemlich sicher, daß diese enge und milde Mischnavorschrift zur Zeit Jesu nicht galt, also auch noch nicht angewendet worden sein kann. Die Mischna wurde ohnehin erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. niedergeschrieben und es ist anzunehmen, daß die Verfahrensvorschriften für das Synedrium aus der Zeit nach der Zerstörung des Tempels stammen. In der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts hat sich das Synedrium «an den alttestamentlich-sadduzäischen Strafkodex gehalten». Blinzler schreibt dazu: «Alles, was man bisher im Prozeß Jesu im Hinblick auf die Mischna als Irregularität ansprechen wollte, stand in vollem Einklang mit dem damals geltenden Recht, das ein sadduzäisches

Recht war und die pharisäisch-humanitären und im Alten Testament nicht begründeten Besonderheiten der Mischna nicht kannte oder nicht anerkannte.»

Wenn man die Gesetze in Deut. 13, 1ff. 7ff. liest über die erbarmungslose Bestrafung falscher Propheten und Verführer, die sagen: «Laßt uns andere Götter lehren», dann wird man bei Beachtung der ohne Zweifel vorhandenen Spannungen kaum beweisen können, daß die Verurteilung vorsätzlich gegen das Gesetz erfolgte, und J. Klausner sagt nicht zu Unrecht: «Ex nihilo nihil fit» — von Nichts kommt nichts.

Blinzler kommt zu dem Ergebnis, daß das Synedrium die Anspruchung der Messiaswürde bereits als Blasphemie angesehen hat. Den Einwand, die Juden erwarteten nur einen Menschen als Messias und die bloße Behauptung, ein solcher zu sein, sei kaum ernst genommen worden, läßt er nicht gelten: «Das Judentum erwartete vom Messias, daß er sich als solcher legitimieren werde. Ein Gefangener, von seinen Freunden verlassener, ohnmächtig der Gewalt seiner Gegner ausgelieferter Messias — das war für sie eine unvollziehbare Vorstellung. Ein Mensch, der in solcher Lage sich als Messias, als Inhaber der höchsten von Gott einem Menschen zu übertragende Würde, ausgab, der mußte in ihren Augen ein Frevler sein, der die großen Verheißenungen Gottes an sein Bundesvolk bewußt zu verkehren wagte.»

In dieser Stunde schien Gott wirklich gegen sich selbst zu stehen.

5. «Da gaben sie alle das *Urteil* über ihn ab, er sei des Todes schuldig» (Mk. 14, 64).

Nach richtiger Auslegung wird dies als ein wirkliches Todesurteil anzusehen sein und nicht nur als ein Schuldsspruch (vgl. Mk. 10, 33).

Die Juden hatten zwar damals eine beschränkte Polizeigewalt (vgl. den bewaffneten Haufen in Gethsemane), aber sie konnten ein solches Todesurteil nicht vollstrecken, weil die sogenannte Blutgerichtsbarkeit (*jus gladii*) bei der römischen Besatzungsmacht und dem römischen Prokurator lag (stark umstritten! — Vgl. Joh. 19, 10; 18, 31, der als Ausflucht bezeichnet wird mit Rücksicht auf Deut. 21, 23; vgl. ferner Gal. 3, 13).

Und so wechselt nun die Szene hinüber zu den heidnischen Römern: der Hohe Rat ließ Jesus Pilatus übergeben.

VI. Der Prozeß vor dem römischen Statthalter Pontius Pilatus

1. Man wird den Prozeß vor Pilatus als einen selbständigen Prozeß und nicht nur als ein notwendiges Anhängsel der Synedrialentscheidung ansehen dürfen. Natürlich wird man dann die Frage stellen müssen, was die Verhandlung vor dem Synedrium überhaupt für einen Sinn haben sollte. Doch die damaligen Rechtsverhältnisse waren durch die Zweispurigkeit und die teilweise Zuständigkeit der Juden in der Strafgerichtsbarkeit (dies sogar ausschließlich gegenüber Nichtjuden bei Verstoß gegen Kultgebräuche, zum Beispiel bei Überschreiten der Tempelschranke) recht verworren und keineswegs immer zweifelsfrei und sinnvoll abgegrenzt. Immerhin war ein vorhandenes Urteil durch das Synedrium ein gewisses Druckmittel gegenüber der Öffentlichkeit und den Römern.

Eine entscheidende Frage ist auch, ob Pilatus einen solchen Fall nach römischem oder jüdischem Recht beurteilte. Es ist anzunehmen, daß sich der Heide Pilatus nicht viel um das komplizierte jüdische Religionsrecht gekümmert hat (vgl. Apg. 18, 15; 23, 29; 25, 18–20).

Die Juden werden also bei Pilatus nur mit der gewünschten Verurteilung gerechnet haben können, wenn sie in der Lage waren, Jesus ein auch in den Augen der Römer todeswürdiges Verbrechen zur Last zu legen. Als ein solches Verbrechen kam «Hochverrat» in Betracht.

Das Johannesevangelium überliefert zu Anfang ein Gespräch zwischen Pilatus und Jesus, das sehr aufschlußreich ist, weil es zeigen kann, wie die Juden unter allen Umständen den Tod Jesu herbeiführen wollten, dazu jedoch nach dem Besetzungsrecht nicht in der Lage waren: «Pilatus fragte sie: Welche Anklage habt ihr gegen diesen Mann zu erheben? Sie antworteten ihm: Wenn dieser Mensch kein Verbrecher wäre, so hätten wir ihn dir nicht überliefert! Da sagte Pilatus: Nehmt ihr ihn hin und richtet ihn nach eurem Gesetz. Da entgegneten ihm die Juden: Wir haben nicht das Recht, jemand hinzurichten» (18, 29–31).

Bei Lukas findet sich ebenfalls ein interessanter Einschub: «Wir haben festgestellt, daß dieser Mensch unser Volk aufwiegelt und es davon abhalten will, dem Kaiser Steuern zu entrichten, und

daß er behauptet, er sei Christus, ein König» (23, 2). Dieses Vorbringen hat einen deutlichen politischen Inhalt. Der zweite Vorwurf mit der Steuerverweigerung ist sicher eine Lüge gewesen (Mt. 12, 13 ff.). Die Behauptung der Volksaufwiegelung hat zwei Seiten, je nach der Perspektive.

Sodann steht in allen vier Evangelien die entscheidende Frage: «Bist du der Juden König?»

Pilatus muß also zuvor von den Juden über den Anklagepunkt informiert worden sein.

Für die Juden war klar, daß sie den Titel «König» für «Messias» oder für «König Israels» (Mk. 15, 32; Joh. 1, 49; 12, 13) setzten, sonst hätten sie Jesus ja nicht nach ihrem Gesetz schuldig sprechen können. Der Frage des Pilatus liegt aber das politische Verständnis dieses Titels zugrunde, denn den religiösen Gehalt konnte der Heide Pilatus unmöglich erfassen. Seine bei Joh. 18, 35 niedergelegte Rückantwort bestätigt das: «Ich bin doch kein Jude!»

Man wird also kaum fehlgehen in der Annahme, daß die Juden Pilatus bewußt und gewollt getäuscht haben (so Blinzler u. a.; vgl. aber Mk. 15, 10). Dieser Vorwurf lastet natürlich auf den jüdischen Führern von damals. Man wird jedoch aus dieser durch die Zweispurigkeit des damaligen Strafrechts bedingten Prozeßtaktik nicht die Schlußfolgerung ziehen können, auch die Verurteilung vor dem Synedrium sei nicht gutgläubig erfolgt.

Jesus hat auf die Frage nicht mit einem unzweideutigen «Ja» geantwortet: «Du sagst es.» Er hatte wohl die Doppelwertigkeit dieses Titels und auch die Tatsache erkannt, daß Pilatus andere Vorstellungen damit verband als die Juden. Trotzdem bleibt unverständlich, weshalb Pilatus ihn nicht sofort verurteilte und weshalb er sich um die Entscheidung drücken wollte. Bei der üblichen Charakterisierung des Pilatus als grausamem und blutrünstigem Tyrannen paßt dieses sich Drehen und Wenden nicht recht, und man hat aus diesem Grund oft gesagt, die Überlieferung der Evangelien sei hier historisch nicht haltbar und hänge mit der Tendenz zusammen, die Juden zu den eigentlichen Schuldigen zu machen (J. Klausner).

Möglicherweise trifft auch die Darstellung bei Johannes wenigstens materiell den richtigen Verlauf: «...Jesus antwortete: Mein

Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, so würden meine Diener kämpfen, damit ich den Juden nicht überliefert würde; nun aber ist mein Reich nicht von hier. Da sagte Pilatus zu ihm: Ein König bist du also? Jesu antwortete: Ja, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, um für die Wahrheit Zeugnis abzulegen; jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme. Darauf Pilatus: Was ist Wahrheit?»

Doch auch dieser Abschnitt bleibt nicht unwidersprochen. J. Klausner meint zu der Aussage, Jesu Reich sei nicht von dieser Welt, daß «dieser Spruch im Munde des jüdischen Messias undenkbar» sei. Dabei begeht er natürlich den Fehler, Jesus völlig mit den jüdischen Messiasvorstellungen zu identifizieren. Er verkennt bei aller «Identität» das für den Glauben unübersehbare Eigene in der Autorität Jesu, das auch ein «Nein» zu den säkularisierten jüdischen Messiashoffnungen enthält.

Pilatus findet keine Schuld an Jesus. Aber er gibt ihn nicht frei.

2. Die Schilderung des Evangelisten Lukas (23, 6–12) enthält in dieser Situation die Weitergabe Jesu an Herodes Antipas, weil Jesus aus Galiläa stammte und damit eine Zuständigkeit des Tetrarchen gegeben war. Doch Pilatus wird Jesus nicht los, denn der «Halbjude» Herodes schickt ihn als unschuldig zurück (23, 15).

3. An jedem Passahfest pflegte Pilatus den Juden einen Gefangenen nach ihrer Wahl freizugeben (Mk. 15, 6 par.).

Die Auseinandersetzung der Gelehrten über die Historizität um die rechtlichen Grundlagen dieser Amnestie sollen uns hier nicht weiter interessieren. Blinzler meint, insbesondere anhand einer Mischnastelle (Tr. Pessachim VIII, 6a) den Nachweis führen zu können, daß diese Gepflogenheit bestand.

Zum ersten Male wird in den Prozeßberichten von einer Einflußnahme der Jerusalemer Volksmassen auf das Urteil berichtet. Der Kreis der Verantwortlichen erfährt dadurch eine nicht unerhebliche Ausweitung, wenn auch das Volk von den Hohenpriestern dazu aufgestachelt und überredet wurde (Mk. 15, 11 par.) und wahrscheinlich noch verschiedene psychologische Umstände mit einer Rolle dabei spielten (antirömische Grundeinstellung; Mißverständnis mit «Jesus Barabbas»). Wenn Blinzler meint, «die über

Nacht eingetretene radikale Abkühlung der Volksstimmung» habe «ihren Hauptgrund offenbar in der Tatsache der Verurteilung Jesu durch das einheimische Gericht», weil «die Ehrfurcht vor dem heiligen, gottgegebenen Gesetz zu tief verankert» gewesen sei, so wird man dem zustimmen dürfen.

Wenn auch Barabbas von den Römern verhaftet wurde, so ist aber doch nicht zu übersehen, daß er als Raubmörder charakterisiert wird und auch dieses Verbrechen an sich vor dem jüdischen Gesetz ohne Gnade hätte sein müssen (vgl. Apg. 3, 14). Oder liegt das Entscheidende auch hier wieder auf der Frage nach dem vorherrschenden Messiasverständnis?

Es spricht manches dafür, daß Barabbas, der ja wegen eines Aufruhrs gegen die Römer verhaftet wurde, zu den sogenannten Zeloten gehörte, den radikalen «Eiferern», die sich mit der Tat gegen die Fremdherrschaft zur Wehr setzten, um so das Kommen des Messias zu beschleunigen und die Gottesherrschaft herbeizuführen. Barabbas entsprach so der am weitesten verbreiteten Form jüdischer Messiashoffnung, obwohl er selbst kein «Messiasprätenant» war.

Auch wenn man einmal danach frägt, worin denn das Aufwiegeln der Masse durch die jüdischen Führer, die Jesus «aus Neid» überantwortet haben sollen, bestand, kommt man auf dieses Problem. Sie könnten dem Volk das «Messiasgeheimnis» Jesu verraten haben oder Jesus als politischen, vielleicht sogar messianisch-politischen Aufrührer hingestellt haben. In jedem Falle bleibt die Spannung zwischen der offenkundigen Machtlosigkeit Jesu und dem bevorzugten und erwarteten starken Mann bestehen.

Pilatus kam trotz heftiger Gegenwehr aus dem von ihm mit dem Wahrlangebot verursachten Dilemma nicht mehr heraus. Seine Frau — eine Heidin! — versucht vergeblich, ihn zu überreden, sich nicht an «diesem Gerechten» zu vergreifen (Mt. 27, 19). Auch seine eigene Beteuerung: «Ich bin unschuldig an dem Blut dieses Gerechten; sehet ihr zu!» (Mt. 27, 23. 24) half ihm nichts.

«Da schrie der ganze Haufe und sprach: Hinweg mit diesem und gib uns Barabbas los!» (Luk. 23, 18).

«Sie schrien abermals: Kreuzige ihn!» (Mk. 15, 13).

«Läßt du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht, denn wer sich zum König macht, der ist wider den Kaiser (Joh. 19, 12).

Welche eine Spannung zu dem «Hosianna» beim Einzug in Jerusalem!
«Da antwortete das ganze Volk und sprach: Sein Blut komme
über uns und unsere Kinder!» (Mt. 27, 25).

Es ist sicher bekannt, welch ungeheures Leid die einseitige polemische Auslegung dieses «locus classicus» antijudaistischer Tendenzen in der Geschichte der Kirche über die Juden brachte. Vielleicht ist dieser Ausruf schon bei Matthäus ein legendärer, aus polemischer Absicht entstandener Bericht. Doch wir müssen uns mit ihm auseinandersetzen, weil er die Sache selbst trifft, um die es entscheidend geht in dem ganzen Prozeß. Schon Jesus hatte die «Schriftgelehrten und Pharisäer» als «Söhne der Prophetenmörder» bezeichnet, die das Maß der Schuld ihrer Väter vollmachen (Mt. 23, 32). «Wahrlich ich sage euch: die Strafe für dies alles wird über dieses Geschlecht kommen!» (23, 36).

Die Form dieser Selbstverfluchung als Übernahme der vollen Verantwortung für etwas entspricht einer festen jüdischen Wendung (vgl. 2. Sam. 1, 16; 3, 29; Jer. 26, 15; Apg. 5, 28; 18, 6). Der Ruf kann sowohl klarer Überzeugung entsprungen als auch eine «frivole Selbstverwünschung» gewesen sein. In beiden Fällen ist das Problem noch nicht entschieden.

Alles was geschah, steht in einem größeren heilsgeschichtlichen Zusammenhang, der immer wieder gesehen werden muß. In seiner Tempelrede sagt später Petrus zu den Juden: «Und nun ihr Brüder: ich weiß, daß ihr aus Unwissenheit gehandelt habt, wie auch eure Oberen; Gott aber hat auf diese Weise das in Erfüllung gehen lassen, was er schon vorher durch den Mund der Propheten verkündigt hat, daß nämlich sein Gesalbter leiden werde» (Apg. 3, 17. 18). Und nach ihrer Freilassung baten Petrus und Johannes mit der Gemeinde: «Ja, es haben sich in Wahrheit gegen deinen heiligen Knecht Jesus, den du gesalbt hast, in dieser Stadt Herodes und Pontius Pilatus mit den Heiden und Volksscharen Israels zusammengetan, um alles auszuführen, was deine Hand und dein Ratschluß vorherbestimmt haben, daß es geschehen sollte» (Apg. 4, 27. 28).

Paulus geht bekanntlich im Römerbrief der Frage der Verwerfung Israels nach, und es ist bedeutsam, in welchem Zusammenhang er dies tut: «So frage ich nun: hat Gott sein Volk etwa verstoßen? Keineswegs! Gott hat sein Volk, das er zuvor ersehen hat, nicht

verstoßen. Oder wißt ihr nicht, was die Schrift bei Elia sagt, als dieser von Gott gegen Israel mit der Klage auftritt: Herr, deine Propheten haben sie getötet, deine Altäre niedergerissen, ich bin allein übrig geblieben, und nun trachten sie mir nach dem Leben? Aber wie lautet die göttliche Antwort an ihn? Ich habe mir noch 7000 Männer übrig behalten, die ihre Knie vor Baal nicht gebeugt haben. Ebenso ist auch in unserer Zeit ein Rest nach der göttlichen Gnadenwahl vorhanden.» (11, 1–5.)

Auch der bei Johannes (19, 1ff.) geschilderte Geschehensablauf ist bei dieser Frage von Bedeutung. Dort versucht Pilatus, nachdem Jesus zur Geißelung überantwortet war, noch einmal in einem letzten Anlauf Jesu zu einer klaren Aussage über sich zu veranlassen: «Woher bist du? Aber Jesus gab ihm keine Antwort. Da sprach Pilatus zu ihm: Redest du nicht mit mir? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich zu kreuzigen, und Macht habe, dich loszugeben? Jesus antwortete: du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht *von oben* gegeben wäre; darum trifft den, welcher mich dir ausgeliefert hat, eine größere Schuld.»

«Von oben» heißt hier nach richtiger Auslegung «von Gott». Pilatus hat also einen Platz in Gottes Erlösungsplan, er ist bei aller «Schuld» ein Werkzeug Gottes, ebenso wie die jüdischen Volksmassen bei ihrer Intervention für Barabbas und gegen ihren wahren König und Erlöser.

Das Verfahren endet, wie es enden mußte: Barabbas wird freigegeben und Jesus von Pilatus verurteilt und zur Kreuzigung gebracht. Es spielt keine Rolle, ob Pilatus dabei ein eigenes Urteil fällt oder nur die Entscheidung des Synedriums bestätigte.

VII. Die Kreuzigung Jesu

Es ist keine Frage, daß die Kreuzigung eine römische Hinrichtungsart (wahrscheinlich persischer Herkunft) war und zu den schrecklichsten und grausamsten Strafen gehörte. Der Vorgang der Kreuzigung soll uns hier nicht weiter interessieren.

Für die Juden, die die Kreuzigung nicht kannten, war das Aufhängen «am Holz», das nach der Steinigung eines Gotteslästerers vollzogen wurde, eine zusätzliche Strafe, die den bereits Hingerich-

teten zu einem Gottverfluchten machen sollte (Deut. 21, 23; Gal. 3, 13). Von manchen wird das als Grund dafür angesehen, weshalb die Juden auf einer «Kreuzigung» bestanden haben sollen.

Pilatus ließ oben am Kreuz eine Tafel befestigen mit der in den drei Sprachen aramäisch, lateinisch und griechisch verfaßten Inschrift: «Jesus von Nazareth, König der Juden.» Die darüber verständlicherweise verärgerten Juden verlangten von Pilatus die Abänderung der Inschrift dahin, daß Jesus nur gesagt habe, er sei der Juden König. Aber Pilatus blieb hart: «Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben!»

Eine merkwürdige Geschichte: Ein Heide bestimmt darüber, wem der höchste in Israel zu vergebende Titel zu verleihen ist. Auch wenn es nur Spott und Ironie gewesen sein sollte, es sollte uns doch zu denken geben.

Schon Mose sagte (Deut. 32, 21): «Ich will euch eifersüchtig machen auf solche, die kein Volk sind; gegen ein unverständiges Volk will ich euch erbittern.»

Bei Jesaja (65, 1) steht der Satz: «Ich bin gefunden worden von denen, die mich nicht suchten, ich bin denen bekannt geworden, die nicht nach mir fragten» (vgl. den Zusammenhang bei Röm. 10, 19. 20).

Der mitgekreuzigte und am Kreuz bekehrte Mörder bei Lukas (23, 39ff.) und das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohne Gottes aus dem Munde des römischen Hauptmannes unter dem Kreuz (Mt. 27, 54 par.) gehören sicher auch hierher.

Mit all diesen Details soll ausgesagt werden: *die Kreuzigung Jesu weist über sich hinaus!* Gott hat damit begonnen, den mit Israel vormals gesteckten Rahmen der Erwählung zu öffnen. *Alle haben an der Kreuzigung mitgewirkt, denn für alle soll sie ihre heilende und rettende Wirkung entfalten.*

Im Anblick des Kreuzes offenbaren sich noch einmal die alten Gegensätze:

«Die aber vorübergingen, lästerten ihn und schüttelten ihre Köpfe und sprachen: Der du den Tempel Gottes zerbrichst und baust ihn in drei Tagen wieder auf, hilf dir selber. Bist du Gottes Sohn, so steige herab vom Kreuz! Desgleichen auch die Hohenpriester spotteten sein samt den Schriftgelehrten und Älte-

sten und sprachen: Anderen hat er geholfen, und kann sich selber nicht helfen. Ist er der König Israels, so steige er nun vom Kreuz, so wollen wir ihm glauben» (Mt. 27, 40ff.).

Über allem steht Jesu Gebet, das gewiß nicht nur den römischen Kriegsknechten, sondern allen «Schuldigen» galt: «Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!» (Luk. 23, 34).

Während immer wieder Menschen jenes andere Wort von der Selbstverfluchung des «ganzen» jüdischen Volkes in die Tat umsetzten, kam dieses Gebet nie recht zum Tragen. Dabei entsprach es Jesu gesamter Verkündigung, die gerade in der Feindesliebe gipfelte, im Dienst und Opfer für die Vielen. Die Juden wurden ständig als «Wissende» behandelt, obgleich sich aus zahlreichen Stellen des Neuen Testaments das Gegenteil ergibt (Apg. 3, 17; 13, 27; 1. Kor. 2, 8; 12, 3; Joh. 16, 2. 3.; 15, 21f.; 12, 16; Mt. 16, 17).

VIII. Schlußbetrachtung

Kurz nach der Gründung des neuen Staates Israel wurde von einigen Juden und Christen die Meinung vertreten, man solle den Prozeß Jesu wieder aufnehmen und noch einmal durchführen, um den Schuldspruch zu überprüfen und diese ungeheure Spannung zwischen Judentum und Christentum aus der Welt zu schaffen.

Ganz davon abgesehen, daß darüber kein weltliches Gericht in Israel, sondern allenfalls ein neues Synedrium entscheiden könnte, wäre dieses sicher oft gut gemeinte Unternehmen sinnlos.

Das Sterben Jesu war und bleibt ein Mysterium, das kein Wiederaufnahmeverfahren lösen wird.

«Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingegeben hat...» (Joh. 3, 16)! Gott ist hier am Werk gewesen, nicht nur die Juden und Heiden in «Gemeinschaftsleistung».

In Gethsemane sagte Jesus zu Petrus: «Stecke dein Schwert in die Scheide! Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir der Vater gereicht hat?» (Joh. 18, 11).

Zu den hoffnungslosen und traurigen Emmausjüngern sprach der Herr: «Mußte denn Christus dies nicht leiden und dann in seine Herrlichkeit eingehen?» (Luk. 24, 26). Und Petrus sprach in

seiner Pfingstpredigt: «Jesus von Nazareth, der nach dem festgesetzten Ratschluß und der Vorherbestimmung Gottes euch preisgegeben war, habt ihr durch die Hand der Gesetzlosen ans Kreuz nageln und hinrichten lassen» (Apg. 2, 23; ebenso 4, 28).

Das vermag zwar keinen der Verantwortlichen vor Gott zu entlasten, aber die Frage nach der «Schuld» stellt sich anders als sie meistens gestellt wird. Jede moralische oder auch moral-theologische Wertung ist fehl am Platz. Die Kategorien und Maßstäbe für dieses geheimnisvolle Geschehen sind für uns nicht verfügbar und begreifbar. Jede richtende Wertung aus unserem Munde wäre eine wenigstens teilweise und damit vor Gott totale Selbstrechtfertigung.

Msgr. Oesterreicher, einer der Konzilstheologen, die maßgeblich an dem Judenschema mitgearbeitet haben, schrieb einmal, Jesu Kreuzigung sei «der einzige Justizmord, bei dem nach den Mörtern zu fahnden nur irreführt, *da wir alle zu den Schuldigen gehören*»

Das entscheidende Ereignis dieses Prozesses ist für Heidenchristen kein Grund zum Richten, sondern zum *Danken*. Paulus schreibt: «So frage ich nun: sind sie etwa deshalb gestrauchelt, damit sie zu Fall kommen sollen? Keineswegs! Vielmehr ist *infolge ihrer Verfehlung das Heil den Heiden zuteil geworden...* Wenn aber schon *ihre Verfehlung ein reicher Segen für die Menschheit* und ihr Zurückbleiben *ein reicher Segen für die Heiden* geworden ist, um wieviel segensreicher wird erst ihre Vollzahl sein! ... Denn wenn schon ihre Verwerfung zur *Versöhnung der Welt* geführt hat, was wird dann ihre Annahme anders sein als *Leben aus den Toten?* ... So sind sie im Hinblick auf die Heilsbotschaft zwar Feinde Gottes um euretwillen, aber im Hinblick auf die Erwählung sind sie Geliebte um der Väter willen; denn unwiderruflich sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes. Denn wie ihr einst ungehorsam gegen Gott gewesen seid, jetzt aber infolge des Ungehorsams dieser Erbarmen erlangt habt, ebenso sind wiederum diese jetzt ungehorsam geworden, um durch das euch gewährte Erbarmen ebenfalls Barmherzigkeit zu erlangen» (Röm. 11, 11ff.).

«*Jetzt aber, in Christus Jesus, seid ihr, die ihr ehedem in der Ferne standet, durch das Blut Christi zu Nahestehenden geworden*» (Eph. 2, 13).