

Werner  
Vogler

## Judas – ein Verräter Jesu?

Aus dem Kreis der engsten Anhänger Jesu gibt es nur wenige, von denen wir etwas mehr wissen als ihren Namen. Einer von ihnen ist Judas Iskarioth. Dieser Jünger aber zeichnet sich dadurch aus, daß er zu einer traurigen Berühmtheit gelangt ist. Sie besteht darin, daß er nach ebenso alter wie verbreiteter Anschauung Jesus an seine Feinde verraten und damit maßgeblichen Anteil an dem Zustandekommen der Passionsereignisse hat.

Diese Tat des Judas wird seit alters als eine der unbegreiflichsten und zugleich scheußlichsten Taten angesehen, deren ein Mensch fähig ist. Es ist außerdem eines der größten und am schwersten einzusehenden Rätsel, von denen das Neue Testament berichtet. Von da aus zeichnen sich denn auch die meisten wissenschaftlichen wie populären Judasdarstellungen durch das Bemühen aus, die Ungeheuerlichkeit der Tat dieses Jüngers Jesu begreifbar zu machen; sie durch theologische, psychologische, soziologische – in älterer Zeit auch moralisierende – Erklärungen abzuschwächen und auf diese Weise den Judas entweder einseitig zu belasten oder auch zu entlasten.<sup>1</sup>

Diese Unternehmungen konnten indes nicht verhindern, daß Judas – bereits im Altertum zum Inbegriff des Verräters geworden – bis heute mit dem Odium eines zutiefst Verkommenen behaftet ist, so daß sein Name weithin als Synonym für „Verräter“ verwendet wird; und das nicht nur in kirchlichen, sondern ebenso in außerkirchlichen Kreisen. Doch nicht genug damit. Wurde in dem aus dem Judentum hervorgegangenen Judas Iskarioth erst einmal der Prototyp des Verräters gesehen, so bedurfte es nur wenig, um in ihm daraufhin überhaupt das Urbild des Juden zu erblicken und damit sogar eine Gleichsetzung von Jude und Verräter vorzunehmen.<sup>2</sup>

1 Siehe hierzu K. Lüthi, Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart, Zürich 1955.

2 Vgl. P. Lapede, Wer war schuld an Jesu Tod?, GTB 1419, Gütersloh 1987, S. 11–16.

Stellt dieses Geschehen auch erst die jüngste Stufe einer Entwicklung dar, für die die neutestamentliche Judasüberlieferung in keiner Weise verantwortlich gemacht werden kann, so ist gleichwohl unbestreitbar, daß die Judaszeugnisse des Neuen Testaments eine Wirkungsgeschichte ausgelöst haben, die das Verhältnis von Kirche und Synagoge – neben zahlreichen anderen Faktoren – belastet hat; vor allem jedoch: die fernab der Intention ihrer Autoren liegt. Wenn die folgenden Ausführungen darum dieser über eine lange Zeit hin stattgefundenen Entwicklung entgegenzutreten beabsichtigen, so ist das zunächst darin begründet, dadurch der neutestamentlichen Judastradition selbst gerecht zu werden. Demzufolge setzen wir mit Beobachtungen ein, die jenes Judasverständnis kritisch hinterfragen, das eine bis heute vielerorts noch nicht überwundene Wirkungsgeschichte ausgelöst hat.

## I.

Das Verständnis des Judas als Inbegriff eines Verräters hat die Forschung immer wieder vor zwei Fragen gestellt, auf die im Verlauf der Auslegung der Judastexte die unterschiedlichsten Antworten gegeben worden sind. Sie lauten: Was hat Judas verraten? Und: Warum hat er es getan?

Zur Beantwortung der ersten Frage wurden vor allem folgende Erklärungen gegeben: Judas habe den Aufenthaltsort Jesu verraten, dessen Messiasgeheimnis preisgegeben, den Anspruch Jesu auf die Gottessohnbezeichnung öffentlich gemacht, seinen Hinweis auf die Zerstörung und den Wiederaufbau des Tempels den Synhedristen hinterbracht, das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern als einer illegal gehaltenen Passamahlfeier verleumdet sowie einen von Jesus geplanten Umsturzversuch behauptet.<sup>3</sup> Betrachtet man hieraufhin die Evangelienüberlieferung, so stellt sich allerdings bald heraus, daß keine dieser Antworten stichhaltig ist. Der Aufenthaltsort Jesu mußte nicht verraten werden, da es dazu keinen Anlaß gab: Jesus trat in aller Öffentlichkeit auf. Infolgedessen war auch seine Verkündigung für jedermann zugänglich. Dem entspricht, daß Jesus selbst den Kreis seiner engsten Anhänger nicht mit Arkandisziplin belegt hat. Das Messiasgeheimnis aber, wie es im Markusevangelium begegnet, ist ein Stilmittel erst des zweiten Evangelisten. Doch auch Jesu Abschiedsmahl mit seinen Jüngern trägt alles andere als illegale Züge; sei es, daß dieses, wie die Synoptiker berichten,

3 Vgl. hierzu wie zu den Antworten auf die zweite Frage: K. Lüthi (wie Anm. 1), ebd.

eine Passamahlfeier war, oder, wie das Johannesevangelium voraussetzt, ein Abschiedsmahl am Vortag des Passafestes. Endlich ist zu bemerken: Daß Jesus (mit seinen Jüngern) einen Umsturzversuch geplant habe, entspricht zwar dem Jesusbild einiger moderner Autoren, die in Jesus einen Revolutionär sehen (möchten),<sup>4</sup> doch auch dafür enthält die Evangelienüberlieferung, näherhin die Botschaft Jesu, keinen Anhaltspunkt.<sup>5</sup> Gibt es aufgrunddessen nichts, was Judas verraten haben könnte, so ist damit indirekt schon die andere Frage beantwortet, was Judas zu seiner Tat veranlaßt haben mag.

Auf sie sind im Laufe der Zeit ebenfalls die unterschiedlichsten Antworten gegeben worden: Geldgier, Enttäuschung durch Jesus oder die Erkenntnis, daß Jesus ein Irrlehrer sei. In Einzelfällen ist der Verrat des Judas auch damit erklärt worden, daß er aus Furcht gehandelt habe, daß er Jesus dadurch zum Handeln habe zwingen wollen oder daß er eine Funktion im Heilsplan Gottes hatte. Betrachtet man die erstgenannten Antworten, so ist unverkennbar, daß es sich hierbei durchweg um moralisierende oder psychologisierende Erklärungen der Judastat handelt, für die die Judasüberlieferung – mit Ausnahme der (allerdings erst sehr späten) Notiz Joh 12,6 – keinerlei Anhaltspunkte gibt. Mit der Überzeugung aber, daß Judas durch sein Vorgehen sogar eine Funktion im Heilsplan Gottes wahrgenommen habe, nähern wir uns einem Verständnis seiner Tat, das sich zwar auf die jüngste Stufe der neutestamentlichen Judasinterpretation zu berufen vermag, indes gleichzeitig ein ebenso aus urchristlicher Sicht fragwürdiges Gottesverständnis bekundet. Diesem Gottesbild zufolge hat nämlich Gott, um den Sühnetod seines Sohnes herbeiführen zu können, sich eines Menschen als seines ausdrücklichen Werkzeugs bedient, der daraufhin um eben dieser Tat willen, und das heißt: aufgrund seines Gehorsams gegenüber Gott! als ein für sein Tun voll verantwortlicher Frevler in der Verdammnis endet (Mk 14,21; vgl. Mt 27,3–10; Apg 1,16–20).

Dieser Gott jedoch ist nicht derselbe Gott, der nach dem Zeugnis des Alten Testaments wieder und wieder um die Zuneigung des von ihm erwählten Volkes Israel rang. Er ist darum auch nicht der Gott, den Jesus verkündigt hat: ein Gott, der sich durch dessen Botschaft – zunächst den Juden, dann – allen Menschen barmherzig zuwendet, weil ein Gott, dem

4 So z. B. J. Carmichael, *Leben und Tod des Jesus von Nazareth*, München 1965; P. Lapide, *Der Rabbi von Nazaret. Wandlungen des jüdischen Jesusbildes*, Trier 1974.

5 Tatsächlich ist das Gegenteil der Fall; vgl. z. B. W. Trilling, *Die Botschaft Jesu. Exegetische Orientierungen*, Freiburg-Basel-Wien 1978; M. Hengel, *War Jesus Revolutionär?*, Calwer Hefte 110, Stuttgart 1970.

alles daran liegt, der ihm entfremdeten Menschheit – insgesamt und jedem einzelnen in ihr – durch das Wirken seines Sohnes Heil zu vermitteln. Der Gott dieses Judasbildes ist vielmehr ein harter, ein ungerechter, ja sogar ein grausamer Gott. Und es ergibt sich überdies das Problem: Wird Gott durch diese Erklärung der Tat des Judas und damit dann letztlich auch des Todes Jesu nicht unzulässig klein gemacht?

Von da aus aber erhebt sich zudem die Frage: Wie ist es möglich, daß sich innerhalb derselben Evangelienüberlieferung zwei ganz verschiedene Gottesbilder finden: das der Jesus- und das der Judastradition? Und diese wiederum signalisiert die weitere Fragestellung: Ist das Judasverständnis der Evangelien und damit auch das von ihm beeinflusste Gottesbild etwa ein erst später entstandenes? Mithin ein Gottesverständnis, das nicht nur von der Jesusüberlieferung, sondern auch von einer älteren – ursprünglichen – Judastradition zu unterscheiden ist?

Dem gilt es im folgenden nachzugehen. Wir tun das, indem wir uns nunmehr den neutestamentlichen Judaszeugnissen zuwenden und dabei das jeweilige Judasbild der vier Evangelisten zu eruieren suchen.

## II.

Wir beginnen mit einer formalen Beobachtung. Während die synoptischen Evangelien nur im Zusammenhang der Passion Jesu Judasüberlieferung enthalten, ist das bei Johannes schon wesentlich eher der Fall. Dem entspricht: Während bei Markus lediglich drei Texte von Judas handeln (14,10f; 14,17–21; 14,43–46), sind es bei Matthäus bereits vier Texte (26,14–16; 26,20–25; 26,47–50; 27,3–10). Das Gleiche gilt für Lukas. Auch bei ihm finden sich vier „Judas-Texte“ (22,1–6; 22,21–23; 22,47–53; Apg 1,16–20). Anders verhält es sich mit dem vierten Evangelium. Hier sind es fünf Texte, die Judastradition enthalten bzw. das Judasgeschehen thematisieren (6,60–71; 12,1–8; 13,1–30; 17,6–13; 18,1–11). Damit läßt bereits dieser formale Vergleich erkennen: Die neutestamentliche Judasüberlieferung hat ein Wachstum erfahren. Im ältesten Evangelium (Markus) liegen die wenigsten Judaszeugnisse vor, in dem jüngsten Evangelium (Johannes) dagegen die meisten. Dieser Feststellung entspricht, daß die Evangelisten – beginnend bei Markus bis hin zu Johannes – auch eine faktische Zunahme der Judasüberlieferung erkennen lassen. Näherhin zeigt sich diese darin, daß hierbei eine zunehmende Belastung des Judas erkennbar wird.

Im einzelnen stellt sich diese Entwicklung wie folgt dar:

1. Versprechen die Hohenpriester nach Markus dem Judas für seine Tat Geld zu geben, so ist es nach Matthäus Judas selbst, der dafür Geld einfordert und aufgrunddessen seitens der Hohenpriester dreißig Silberstücke<sup>6</sup> geboten bekommt. Lukas folgt demgegenüber der markinischen Darstellung, interpretiert sie jedoch supranatural (22,3). Johannes dagegen setzt die Konspiration des Judas mit den Hohenpriestern nur voraus, erklärt sie dafür aber moralisch. Danach war Judas ein Dieb.

2. Während Judas nach Markus auf die im Verlauf des Abschiedsmahles Jesu mit seinen Jüngern gemachte Bemerkung Jesu, daß einer ihn verlassen wird, nicht anders reagiert als die elf übrigen Jünger, fragt er nach Matthäus ausdrücklich: „Bin ich es, Rabbi?“ Nach Lukas ist weder das eine noch das andere der Fall. Statt dessen fragen die Jünger sich untereinander, „wer es wohl wäre, der das tun würde“. Wieder anders ist es bei Johannes. Danach sagt Jesus auf die Frage der Jünger, wer der sei, der ihn preisgibt: „Es ist derjenige, dem ich den Bissen eintauche und gebe“. Und dem folgt die Bemerkung, daß Jesus „den Bissen nahm, ihn eintauchte und ihn Judas gegeben hat“. Der aber, so der Evangelist weiter, hat daraufhin sofort den Raum der Mahlfeier verlassen.

3. Erwähnen Markus und Johannes den Judas das letzte Mal im Zusammenhang der Verhaftung Jesu, so wissen Matthäus und Lukas noch davon zu berichten, daß Judas sein Leben durch Suizid beendete. Nach Matthäus geschah das ebenso aus Erkenntnis seiner Schuld gegenüber Jesus wie aus heilsgeschichtlicher Sicht, die sich im Fortgang des Selbstmordes des Judas erfüllte. Auch bei Lukas spielt die heilsgeschichtliche Komponente eine Rolle, jedoch wird sie anders begründet als bei Matthäus: Apg 1,20. Vor allem aber weiß Lukas als erster eine Einzelheit des Judasselbstmordes mitzuteilen. Danach ist Judas hierbei „vornüber gestürzt und mitten entzweigeborsten, so daß alle seine Eingeweide hervorquollen“. Dieser Hinweis hat später – in der sog. nachkanonischen Überlieferung – noch manche Ausformung erhalten, insbesondere in den Fragmenten des Papias von Hierapolis (um 140), von dem eines erhalten ist, das eine gegenüber Lukas an Grausamkeit noch gesteigerte Schilderung vom Ende des Judas enthält.<sup>7</sup>

4. Wird nach Markus und Matthäus die Tat des Judas als die durch und durch verwerfliche Handlung eines Menschen angesehen, so findet sich demgegenüber bei Lukas und Johannes bereits eine Deutung dieses Geschehens, die den Judas anders einordnet. Danach hat dieser so gehandelt, weil

6 Diese entsprechen einem Wert von etwa DM 96,-.

7 Siehe: Die Apostolischen Väter, hgg. von A. Lindemann und H. Paulsen, Tübingen 1992, S. 294–297.

„der Satan in ihn gefahren ist“ (Lk 22,3), und Johannes, der dieses Verständnis teilt, überbietet es noch dadurch, indem für ihn Judas überhaupt der Repräsentant der Finsternis, d. h. des Satans, ist. Das bedeutet: Was bei Lukas nur Satansinspiriertheit ist, das hat bei Johannes unverkennbare kosmische Proportionen erhalten: als „Teufel“ (6,70) bzw. „Sohn des Verderbens“ (17,12) steht Judas hiernach an der Spitze der Gott feindlich gegenüberstehenden Welt, die in der Passion Jesu zum Kampf gegen den Offenbarer Gottes antritt. Von hier aus aber erklärt sich dann auch, daß Johannes nach dem Weggang des Judas aus der Mahlfeier Jesu mit seinen Jüngern bemerkt: „Und es war Nacht“ (13,30). Das will sagen: Judas ging dorthin, wohin er nach dem Verständnis des vierten Evangelisten wesensmäßig gehörte: die Finsternis.

Überblicken wir diese Beobachtungen, so ist unverkennbar: Die Judaszeugnisse der Evangelien zeichnen sich durch eine zunehmende Belastung des Judas aus. Darüber hinaus wird zugleich ersichtlich: Wie die Evangelienüberlieferung insgesamt, so wollen auch deren Judastexte nicht im Sinne historischer Berichte verstanden werden, sondern als Interpretation des Judasgeschehens. Interpretation aber meint: Die Judastexte des Neuen Testaments wollen Variation und Aktualisierung der Judastat für die damals je neue Gegenwart ihrer Tradenten sein. Als solche aber stehen sie – wie alle anderen Texte der Evangelien – im Dienste der Verkündigung, näherhin der Gemeindeparänese. Das bedeutet: Sie wollen durch das, wovon sie berichten, zugleich zur kritischen Anfrage an ihre Hörer bzw. Leser werden.

Dieser Sachverhalt wird noch deutlicher erkennbar, wenn im folgenden nach den Judasbildern gefragt wird, die uns in den kanonischen Evangelien entgegentreten. Da diese allerdings nur aufgrund eingehender textlicher Untersuchungen eruierbar sind, muß gleichzeitig darauf hingewiesen werden, daß es sich bei dem nachstehend Dargelegten um die Ergebnisse von Analysen der jeweiligen Judastexte handelt.<sup>8</sup>

Bereits im Markusevangelium dient die Judasüberlieferung offensichtlich zur Bewältigung von „Judas-Gestalten“ in der ältesten Kirche. Da erfahren wir: Judas hatte sich nicht etwa auf gerissene Weise in den Kreis der engsten Anhänger Jesu geschmuggelt, sondern er war ein von Jesus Christus da hinein Berufener. Er gehörte mithin zum innersten Bereich der Gemeinde. Deshalb nahm er sogar am Abendmahl teil. Doch wie der Kreis der Zwölf – ja wie Jesus selbst – sich vor dem Abfall des Judas nicht

<sup>8</sup> Da diese hier nicht dargeboten werden können, siehe dazu: W. Vogler, Judas Iskarioth. Untersuchungen zu Tradition und Redaktion von Texten des Neuen Testaments und außerkanonischer Schriften, ThA Bd. XLII, Berlin <sup>2</sup>1985.

schützen konnte, so lehrt dessen Vorgehen: Das kann die Kirche zu keiner Zeit. Die Gefahr, daß jemand, der zu ihr gehört, sich eines Tages gegen sie stellt, ist immer und überall gegeben. Doch nicht nur die Kirche, sondern – so lehrt das Beispiel des Judas nach Markus weiter – auch jeder einzelne Christ ist nicht davor sicher, daß er sich eines Tages auf die Seite der Gegner begibt bzw. dort wiederfindet. Aus diesem Grund will die Rückfrage der Jünger in 14,19 „Bin ich es etwa?“ die Leser zu einer kritischen Überprüfung ihrer Stellung zur Kirche und damit zu Jesus selbst veranlassen. Diese Hinterfragung möglicher Selbstsicherheit (des Glaubens) aber dient dem Ziel, einem potentiellen Abfall rechtzeitig zu wehren. Solche Exploration aber ist Markus um so wichtiger, als das Judasgeschehen zeigt: Der Weggang vollzieht sich unterschwellig und außerdem, noch ehe er öffentlich wird. Endlich lehrt nach Markus das Beispiel des Judas: Abfall von der Kirche bedeutet für denjenigen, der ihn vollzieht, nicht nur einen Standortwechsel, sondern der Betreffende begibt sich damit auch außerhalb des Christusheils. Das zeigt das „Wehe“, das in 14,21 über Judas ausgesprochen wird. Es gilt nach Markus jedem, der sich wie jener von der Gemeinde trennt.

Dient die Judastradition so bereits bei Markus zur kritischen Rückfrage an deren Leser, so erhält diese in der Folgezeit immer neue Akzente. Das zeigt an: Die frühchristlichen Gemeinden standen auch nach Markus vor dem Problem des Judas oder richtiger von „Judas-Gestalten“ in ihren Reihen, mit denen sie sich auseinanderzusetzen hatten. Matthäus legt darum Wert darauf, daß „Judas-Gestalten“ in der Gemeinde zu entlarven sind und das nicht etwa hinter deren Rücken, sondern in ihrer Gegenwart: in der Gemeindeversammlung. Daneben zeigt der Evangelist an dem Verhalten der Hohenpriester nach der Tat des Judas: Einem Überläufer wird selbst von denen nicht getraut, die von dessen Tun Vorteil hatten. So weisen die Hohenpriester den Judas mit seinem Geld zurück – ein Ausdruck dafür, daß ein Konvertit immer als unzuverlässig angesehen wird, daß er das Odium des Dubiosen, mit dem er sich umgeben hat, niemals los wird. Von dem gleichen Gewicht wie diese Feststellung aber ist für Matthäus diejenige, die sich mit dem Ende des Judas befaßt. In dem von dem ersten Evangelisten geschaffenen Kontrast zwischen der Reue des Petrus (26,75) und dem Verhalten des Judas (27,3f) macht dieser deutlich: Wer wie Judas meint, sich von einem verübten Unrecht später einfach distanzieren zu können, der bleibt diesem verhaftet. Vergebung findet dagegen nur derjenige, der angesichts einer begangenen Unrechtstat – wie Petrus, der in Tränen ausbricht – nichts mehr von sich selbst zu erwarten vermag, eben darum aber ein neues Angenommenwerden durch seinen Herrn erfährt.

Für Lukas, der die Judastat satanologisch und eschatologisch erklärt, dient die Judasüberlieferung dazu, der Kirche (seiner Zeit) dadurch klarzumachen: Der Kampf, den der Satan gegen Gott führt, ist von einem so großen Maß an Härte bestimmt, daß dieser selbst davor nicht zurückschreckt, in die Gemeinde Gottes einzubrechen und sich dort seine Werkzeuge zu holen. Dabei zeigt für ihn die Gestalt des Judas: Ein solches Werkzeug vermag sich da geschickt zu verbergen. Es spielt den Harmlosen. Es verdächtigt andere. Es entfacht Streit. Auf diese Weise aber sucht nach Lukas der Satan, die Gemeinde von innen her zu zerstören. Gleichwohl gilt für den Evangelisten auch das andere: Der Satan kann (durch seine Werkzeuge) immer nur handeln, weil und solange Gott das zuläßt. Daraus folgt: Ist die Kirche von dem Satan auch bedroht, so ist sie doch niemals dessen Macht preisgegeben. Vielmehr können die Christen an der Gestalt des Judas erkennen: Wo Gottes Macht sich vor ihnen verbirgt, da hat Gott mit ihnen etwas vor. Das schließt nicht aus: Wer sich – wie Judas – dem Satan öffnet, geht verloren. Zunächst verliert er die Gemeinde, aus der er sich herausbegibt. Denn ist er von ihr als Werkzeug des Satans erkannt, so kann er nicht in sie zurück. Sodann verliert er auch den Bereich, in dem er heimisch zu werden suchte, denn Gott läßt den Missetäter nicht ungestraft. Was ihm bleibt, ist nur der Tod des Gottlosen. Damit zeigt das Schicksal des Judas: Wer sich dem Satan ausliefert, verliert das Heil.

Für Johannes, in dessen Evangelium die Passion Jesu einen Teil des großen eschatologischen Kampfes darstellt, den die Finsternis (Satan) gegen das Licht (Gott) führt, veranschaulicht das Beispiel des Judas: Wer sich der Macht der Finsternis nicht rückhaltlos widersetzt, gerät unweigerlich in deren Einflußbereich, und das heißt konkret in Gegensatz zur Kirche. Zugleich liegt dem vierten Evangelisten daran, seinen Lesern klarzumachen, daß in dem endzeitlichen Kampf, der zwischen Licht und Finsternis stattfindet, ein Mensch nicht zwischen den Fronten stehen kann. Er gehört entweder auf die Seite der Kirche (Gottes), oder er steht auf der Seite der Nichtglaubenden (Satans). Kompromisse sind – jedenfalls auf die Dauer – nicht möglich. Von da aus ist es Johannes weiterhin wichtig, seinen Lesern einen Maßstab an die Hand zu geben, aufgrunddessen sie in der Lage sind zu prüfen, wer wirklich und wer nur scheinbar zur Kirche gehört. Während die Glaubenden „Werke“ des Glaubens vollbringen, wie sie in 6,68f; 12,3 und 13,23 erkennbar sind, vollbringt der Nichtglaubende – wie Judas ausweist – „Werke“ des Unglaubens: Heuchelei (12,5f), Diebstahl (12,6), Denunziation (18,2). Endlich liegt dem vierten Evangelisten daran, seinen Lesern durch die Judastradition vor Augen zu führen: Wer in Gefahr steht, der Macht des Satans zu erliegen, der kann an dem Schicksal des Judas

erkennen, daß dem Satan an dem Menschen, den er umwirbt, selbst gar nichts liegt. Sein Interesse erstreckt sich vielmehr nur darauf, den Betreffenden als Mittel zur Durchführung seiner Absichten zu benutzen. Hat der einzelne aber – wie Judas – seine ihm von dem Satan zuge dachte Aufgabe erfüllt, so wird er für diesen uninteressant. Gleichwohl zeigt das Schicksal des Judas auch das andere: Hat sich jemand erst einmal der Macht der Finsternis ausgeliefert, so kommt er von ihr nicht mehr los. Sein Weg endet vielmehr in der „Nacht“ (13,30), der er sich verschrieben hat.

Ist Judas auf diese Weise im Laufe des 1. Jahrhunderts mehr und mehr zu einem Prototyp derer geworden, die die Kirche bzw. einzelne ihrer Glieder an deren Gegner ausgeliefert haben, so war er dieser Interpretation zufolge fraglos ein Urbild des späteren IM<sup>9</sup> in Kreisen der Kirche. Angesichts dieser Entwicklung der Judastradition, derzufolge Judas – bei Markus angefangen und bei Johannes endend – eine zunehmende Belastung erfahren und dadurch immer abstoßendere Züge bekommen hat, stellt sich die Frage, ob die Belastung dieses Jüngers um so geringer wird und das Judasbild dadurch um so positivere Züge gewinnt, je weiter man zu den Anfängen der Judasüberlieferung zurückstößt. Diese Anfänge aufzuspüren aber bedeutet, danach zu fragen, welche historisch zuverlässigen Mitteilungen die Evangelien über diesen Jünger enthalten.

### III.

Unternimmt man es, die ältesten Ansätze der Judastradition in den Evangelien aufzuspüren, so verlangt das, jene Angaben zu eruieren, die die Judasüberlieferung insgesamt und noch uninterpretiert bestimmen. Das können verständlicherweise nur wenige sein. Genau genommen sind es bloß drei Angaben: der (mehrfach genannte) Beiname des Judas (Iskarioth), die von allen vier Evangelisten bezeugte Zugehörigkeit des Judas zu dem Kreis der Zwölf sowie die Bezeichnung der Judastat als paradidonai.<sup>10</sup> Diesen drei die älteste Judasüberlieferung bestimmenden Zeugnissen haben wir uns darum jetzt zuzuwenden.

1. Für den Beinamen des Judas (Iskarioth) hat es – namentlich aufgrund der sprachlichen Herleitung dieses Namens – im Laufe der Zeit wenigstens

9 Inoffizieller Mitarbeiter des Staatssicherheitsdienstes der DDR.

10 Dieses griechische Verb ist – wie sich noch zeigen wird – mehrdeutig. Wir lassen es darum zunächst unübersetzt.

acht Möglichkeiten der Erklärung gegeben.<sup>11</sup> Wirklich Anerkennung gefunden, weil Anspruch auf Wahrscheinlichkeit, haben dagegen nur zwei. Das ist zum einen das Verständnis des Judas als „Mann aus Karioth“. Diese Herleitung hat die (semitische) Schreibweise Iskarioth zur Grundlage. Ihr zufolge weist der Beiname des Judas auf dessen Herkunftsort: Karioth (bzw. Keri-joth) in Judäa. Das andere Verständnis des Judasbeinamens orientiert sich an dessen (griechischer) Schreibweise Iskariotes und erklärt den Judas als einen Eiferer bzw. Fanatiker. Ihr zufolge gehörte Judas möglicherweise der Gruppe der Sikarier bzw. der Zeloten an. Das ist jene Gruppierung innerhalb des antiken Judentums, aus der die Initiatoren des jüdischen Aufstands gegen die römische Oberherrschaft in den Jahren 66–70 kamen. In jedem der Fälle erklärt sich der Beiname des Judas aber dadurch, daß man im antiken Judentum noch keine Familiennamen kannte, es damals mithin üblich war, einen Menschen entweder durch den Namen seines Vaters oder durch seinen Herkunftsort näher zu bezeichnen<sup>12</sup> und dadurch von anderen Trägern dieses Namens zu unterscheiden.<sup>13</sup> Diese Gepflogenheit vor allem legt die Vermutung nahe, daß der Beiname Iskarioth auf den Herkunftsort des Judas weist. Damit aber dürfte dieser der einzige Jünger innerhalb des Zwölferkreises gewesen sein, der nicht in Galiläa, sondern in Judäa seinen Ursprung hatte.

2. Sieht man von der in neuerer Zeit viel diskutierten Frage ab, ob der Kreis der Zwölf bereits durch Jesus eingesetzt worden ist,<sup>14</sup> oder ob dieser erst eine Institution der nachösterlichen Gemeinde darstellt,<sup>15</sup> so wird die Zugehörigkeit des Judas zu diesem Kreis der engsten Anhänger Jesu – schon seit alters – als ein großes Problem empfunden.<sup>16</sup> Demgegenüber ist

11 Danach weisen drei auf den möglichen Herkunftsort des Judas hin (Mann aus Karioth – Mann aus Sychar – Mann aus rötlicher Gegend), zwei ordnen Judas einer Gruppierung im damaligen Judentum zu (der Eiferer – der Gärtner), und drei Herleitungen dienen der Erklärung der Judastat (der Auslieferer – der Falsche – der Gemietete bzw. Gedungene).

12 Von da aus wird z. B. auch Jesus wiederholt entweder als Sohn Josephs oder als Jesus aus Nazareth bezeichnet.

13 Allein die neutestamentliche Überlieferung erwähnt außer dem Iskarioth noch fünf weitere Träger des Namens Judas; vgl. Mk 6,3; Lk 6,16; Apg 5,37; 9,11; 15,22.

14 So z. B. J. Roloff, *Apostolat – Verkündigung – Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen*, Güntersloh 1965.

15 So z. B. G. Klein, *Die zwölf Apostel. Ursprung und Gehalt einer Idee*, FRLANT 77, Göttingen 1961.

16 J. Weiss hat dieses in die beiden Fragen zusammengefaßt: „Wie konnte ein Mann, der längere Zeit unter dem Einflusse Jesu stand, so handeln?“ Und: „Wie konnte Jesus diesen Mann unter seine vertrauten Schüler aufnehmen?“ Die drei älteren Evangelien. *Die Apostelgeschichte: SNT I*, Göttingen 1906, S. 92.

nun interessant: Die früheste Erwähnung des Zwölferkreises findet sich in einer sehr alten – vermutlich bereits in den dreißiger Jahren entstandenen – Bekenntnisformel des Neuen Testaments; einer Tradition mithin, in der die Zwölf als eine theologische Größe – wie sie das Verständnis als eine erst nachösterliche Bildung voraussetzt – noch keine Rolle gespielt haben kann. Ihr zufolge erschien der Auferstandene zunächst dem Petrus und „danach den Zwölfen“ (I Kor 15,5). Dabei fällt auf: Während die Zahl zwölf in späterer Zeit, als ein den Judas bereits belastendes Verständnis seines Handelns vorlag, durch die Zahl elf ersetzt wurde (vgl. Mt 28,16; Lk 24,9.33; Apg 1,13.26), ist das in I Kor 15,5 noch nicht der Fall. Diese Eigentümlichkeit aber kann nur bedeuten – und das ist für den Ausgang der Judasüberlieferung ein wichtiger Schluß –: In I Kor 15,5 ist die Zugehörigkeit des Judas zu dem Kreis der Zwölf (nach Ostern) ebenso vorausgesetzt wie in den ältesten Traditionen der Evangelienüberlieferung (vor Ostern). Die Tatsache aber, daß die ersten christlichen Gemeinden – wie Paulus etwa in I Kor 7 erkennen läßt – (noch) ganz von dem Gedanken der Naherwartung der Wiederkunft Christi erfüllt waren, mithin jedwede (theologische) Reflexion über die Zwölf zu diesem Zeitpunkt noch auszuschließen ist, spricht zusätzlich für die Annahme, daß Judas – genauso wie den elf anderen Jüngern aus dem Zwölferkreis – eine Christophanie des Auferstandenen zuteil wurde.

3. Für die Tat des Judas wird im Neuen Testament vierunddreißigmal das Verbum *paradidonai* verwendet. Dieses aber ist ein ausgesprochen vielschichtiges Wort.<sup>17</sup> Insbesondere sind ihm vier Bedeutungsmöglichkeiten eigen: „übergeben“, „ausliefern“<sup>18</sup>, „denunzieren“, „Verrat üben“, im Sinne von „die Treue brechen“. Von diesen vier Möglichkeiten stellt die dritte fraglos die interessanteste dar. Es ist zudem jene Version, die sehr bald zu zahlreichen Spekulationen darüber geführt hat, aus welchem Grund Judas Jesus „denunziert“ haben könnte. Da solche Spekulationen jedoch nicht im Interesse der Judastexte liegen, ist diese Möglichkeit auszuschalten. Das Gleiche gilt für die beiden ersten Übersetzungen, denn sie setzen eine Befugnis voraus, die Judas in keiner Weise gegeben war. Anders dagegen die vierte Möglichkeit, derzufolge die Tat des Judas nicht mehr als nur ein – im Grunde überflüssiges – Moment darstellt, das die Festnahme Jesu auslöste. Ihr zufolge hatte Judas durch seinen Übergang zu den Feinden Jesu diesem „die Treue gebrochen“ und so (!) an ihm „Verrat geübt“. Das aber dürfte

17 Vgl. zum folgenden W. Popkes, *Christus Traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament*, *ATHANT* 49, Zürich 1967.

18 In diesem Fall ist *paradidonai* ein Begriff der Gerichtssprache.

auch dem historischen Geschehen am nächsten kommen. Der Hohe Rat bedurfte keines Überläufers, um Jesu habhaft zu werden. So gesehen besagt dann das *Verbum paradidnai*: Judas hat sich noch vor den anderen Jüngern des Zwölferkreises von Jesus getrennt. Er ist – aus welchen Gründen auch immer – zu den Gegnern Jesu übergegangen, auf deren Seite er sich zum Zeitpunkt der Festnahme Jesu befand. Das – und nur das – dürfte die historische Tat des Judas gewesen sein. Diese aber stellt – wie bereits Karl Barth erkannt hat<sup>19</sup> – nicht mehr als nur das erste Glied einer Kette dar. Judas folgen – außer Petrus – bald die anderen Jünger aus dem Zwölferkreis (Mk 14,50) und zuletzt „übt“ auch Petrus an seinem Herrn „Verrat“ (Mk 14,66–72). War Judas damit aber nur das erste Glied in der Kette derer, die Jesus im Stich gelassen haben, so wurde er in der darauffolgenden Zeit immer mehr zu deren entscheidendem Glied.

Für diese Entwicklung dürfte vor allem ein Motiv ausschlaggebend gewesen sein: Stand die älteste Christenheit zunächst vor der Aufgabe, den Kreuzestod Jesu aufgrund des Ostergeschehens theologisch aufzuarbeiten und das heißt – wie namentlich Paulus lehrt – diesen als Heilsereignis zu verstehen,<sup>20</sup> so geriet durch die von der Urkirche in der Folgezeit in Angriff genommene Interpretation der Passion Jesu durch die Schrift auch die Tat des Judas zunehmend in ein anderes Licht. Ihr zufolge blieb dieser Jünger nicht länger derjenige, der sich von Jesus, als sein Herr sich zum Gang an das Kreuz rüstete, lediglich abgewandt hatte – und das zu einem Zeitpunkt, als die anderen Jünger ihrem Herrn noch die Treue bewahrten. Sondern auf dem Hintergrund der Erkenntnis der ebenso schriftgemäßen wie eschatologischen Bestimmtheit der Passion Jesu erhielt zugleich die Tat des Judas dann eschatologische Tragweite und mit ihr eine Verantwortung und Schuld an Jesu Tod. Dieses Geschehen aber, das Judas im Fortgang dieses Prozesses zu einer regelrecht typisierten Gestalt – dem Auslieferer bzw. Verräter schlechthin – werden ließ, fand schließlich seinen Niederschlag in Aussagen wie: „Der Menschensohn geht dahin, wie über ihn geschrieben steht, doch wehe jenem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird. Es wäre für jenen Menschen gut, wenn er nie geboren wäre!“ (Mk 14,21). Dieses Wort aber gibt – neben anderen – offensichtlich Antwort auf eine Frage, die als Folge des inzwischen entstandenen Judasbildes der Evangelien die Christenheit der zweiten Generation (und danach immer wieder) bewegt hat: Welche Bedeutung kommt der Mitwirkung von Menschen bei der Pas-

19 Kirchliche Dogmatik II, 2, 510.

20 Siehe hierzu W. Vogler: Jesu Tod – Gottes Tat? Bemerkungen zur frühchristlichen Interpretation des Todes Jesu, in: ThLZ 113 (1988), S. 481–491.

sion Jesu zu? Dabei gilt: Setzt diese Frage auch ein ebenso fortgeschrittenes Stadium der Verarbeitung der Passion Jesu wie der Judasüberlieferung voraus, so stellt sie gleichwohl ein wichtiges Bindeglied zu dem dar, der historisch gesehen als erster Jesus die Treue aufgekündigt hat und aus dem späterhin derjenige wurde, der als einziger der Auslieferer und Verräter Jesu ist.

Was ergibt sich aus diesen Beobachtungen?

#### IV.

Das maßgebliche Fazit unserer Darlegungen besteht fraglos darin: Es ist stringent zu unterscheiden zwischen dem Judasgeschehen und der (aus ihm in der Folgezeit erwachsenen) Judasinterpretation. Von der wiederum aber ist strikt abzuheben die an ihr (wenn auch erst in nachneutestamentlicher Zeit) entstandene und – weit über den Raum der Kirche hinaus wirksam gewordene – Wirkungsgeschichte.

Fragen wir demgegenüber nun nach dem noch uninterpretierten, also dem tatsächlichen Judasgeschehen, so ergibt sich folgendes Bild:

In Judas Iskarioth begegnet fraglos eine historische Gestalt: ein wirklicher Jünger Jesu. Diesem Mann aber fehlen zunächst alle Züge des Denunzianten, der als Folge seiner verwerflichen Tat ein überaus schmachliches Ende fand. Darüber hinaus zeigen die ältesten Zeugnisse der Judasüberlieferung: Judas war ein Mensch, der – von Jesus in den Kreis der Zwölf berufen – in keiner Hinsicht anders dastand als die übrigen Angehörigen des Zwölferkreises. Sein Beiname hat offensichtlich lediglich dazu gedient, ihn von anderen Trägern desselben Namens zu unterscheiden. Die von Judas verübte Tat aber bestand in nicht mehr, als daß er sich nicht erst – wie die anderen Jünger aus dem Zwölferkreis – im Zusammenhang der Verhaftung Jesu, sondern bereits vorher von Jesus getrennt hat. Befand Judas sich darum zum Zeitpunkt der Festnahme Jesu auf der Seite von Jesu Gegnern, so ist dafür jedoch keinerlei Motiv erkennbar. So gesehen aber dürfte sein „Ver-rat“ lediglich darin bestanden haben, daß er durch den Übergang auf die Seite von Jesu Gegnern eine Abkehr von diesem vollzogen hat. Gehörte Judas nach Ostern jedoch wieder dem Kreis der Zwölf an, so läßt das darauf schließen, daß er zu diesem Zeitpunkt ein von dem Auferstandenen erneut nicht weniger Angenommener war als die anderen Jünger des Zwölferkreises.

Damit steht dann die Gestalt des Judas Iskarioth in keinerlei Gegensatz mehr zu Jesu Verkündigung Gottes und dessen Basileia. Stattdessen ist an

Judas erkennbar: Der von Jesus verkündigte barmherzige Gott hat Judas – genauso wie die anderen Jünger Jesu – nach Ostern mit seiner Barmherzigkeit aufs Neue eingeholt.

Demgegenüber zeigt erst die (spätere) Judasdeutung: Wie die Überlieferung von Jesus, so wurde auch die von Judas nicht unverändert, sondern interpretiert weitergegeben. Diese Interpretation aber, die in der Folgezeit zu einer unverkennbaren Belastung des Judas und seines Handelns führte, hat ihren Ansatz fraglos bereits in der Frühzeit des Urchristentums. Denn ordnet die Apposition „einer der Zwölf“ (Mk 14,10.20.43 parr.) Judas zunächst dem Kreis der Zwölf zu, so hebt diese Formulierung ihn bald von diesem Kreis ab. Und meint das Verbum paradidonai zunächst nur die innere Preisgabe Jesu durch Judas, so wurde daraus sehr bald die bewußte Auslieferung Jesu – sein Verrat – an dessen Feinde. Diese anfängliche Belastung des Judas jedoch wurde in der Folgezeit um so größer, je mehr die Zeugnisse von ihm durch moralisierende Erklärungsversuche seiner Tat sowie durch „biographische“ Einzelheiten und mythologische Elemente erweitert wurden. Diese Entwicklung aber, so konnten wir feststellen, fand schließlich ihre Ausformung in der kerygmatischen Funktion, die die Judasüberlieferung in den Darstellungen der vier Evangelisten erhielt. Sie dokumentierte: Diente die Judastradition zunächst nur der Aufgabe, die Passion Jesu zu erklären, so wurde sie in der Folgezeit mehr und mehr zur Anfrage an die Leser dieser Schriften bzw. zur eindringlichen Ermahnung an sie. Insofern die Evangelisten jedoch – jeder auf seine Weise – die Judasüberlieferung für ihre Zeit und ihre Situation fruchtbar zu machen suchten, hat diese zugleich Bedeutung gewonnen für die Kirche zu jedweder Zeit. Denn so wie diese Überlieferung in erster Linie nicht historische Erinnerung festhalten will, sondern Interpretation – und das bedeutet Veränderung zum Zwecke der Aktualisierung – dieses Geschehens ist, so liegt die maßgebliche Relevanz der Judastradition seitdem darin, Menschen zu ermutigen, ihren Weg als Christen unbedingt durch diese Zeit und Welt zu gehen.

Über diese Feststellungen hinaus ergeben sich für den Umgang mit der Judasüberlieferung indes auch noch drei weitere Konsequenzen:

1. Das Bild des Judas darf unter keinen Umständen und damit prinzipiell zum Zerrbild des Verräters werden und das am allerwenigsten durch eine Gleichsetzung von Judas und Jude, so daß letzterer zum Inbegriff des Verräters wird.

2. Die Gestalt des Judas will – recht verstanden – nicht dazu dienen, daß sich Christen von ihr distanzieren, sondern sich – und das immer wieder – kritisch fragen, ob und inwieweit sie etwa selbst Züge des Judas der Evangelien an sich tragen.

3. Die Judasinterpretation der ältesten Christenheit darf unter keinen Umständen das Bild des barmherzigen Gottes verdecken, das Jesus verkündigt hat und das Hoffnung auch für „Judas-Gestalten“ kennt, wann und wo immer sie leben.

Auf der Suche nach biblischen  
Kriterien für eine heutige  
Sexualethik

Evangelische Theologie erhebt den Anspruch, schriftgemäße Theologie zu sein. Was die Kirche lehrt, muß der Norm der Heiligen Schrift entsprechen und sich ihr gegenüber verantworten. Um diesem Anspruch zu genügen, bedarf es eines ständigen intensiven Gesprächs zwischen Bibelwissenschaft und Systematischer Theologie. Das ist heute schon für die Dogmatik schwierig genug, wie der Blick in moderne Dogmatiken zeigt, wo die Ergebnisse weniger Theologen nur noch selten und höchst eklatant zur Kenntnis genommen werden. Noch viel schwieriger aber ist es für die Ethik. Ein prominenter US-amerikanischer Ethiker hat die Situation so beschrieben: „Den Spezialisten im Bereich der Ethik fehlt im Allgemeinen die intensive und zugewandene Scholung in den biblischen Wissenschaften und denen, die Spezialisten in den biblischen Wissenschaften sind, fehlt es oft an der Angewandtheit des ethischen Denkens“<sup>1</sup>.

Dieser Zustand mag überrascht sein. Aber es deutet den Grund dafür an: Die bestehenden Schwierigkeiten an Ort und Stelle ist es weder möglich, mit den Mitteln der Hermeneutik aus dem Aussagen der Heiligen Schrift ein System ethischer Normen abzuleiten; noch gar diese Normen einfach auf die Lebensformen von Kirche und Gesellschaft heute direkt zu übertragen. Diese Schwierigkeiten sind nicht erst durch die historisch-kritische Exegese entstanden. Sie waren vielmehr schon immer vorhanden. Die moderne Bibelwissenschaft hat lediglich dazu beigetragen, sie ungleich in unser theologisches Bewusstsein zu rufen. Die Auswertung von ethischen Aussagen der

1. Referat bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Bad Segeberg am 26. Januar 1998.

2. John M. Gribben, Der Ort der Schrift in der christlichen Ethik, in: H. G. Ulrich (Hrsg.), Evangelische Ethik, München 1990, S. 246–279, hier S. 246.