

## »Sein Blut komme über uns ...«

### Überlegungen zum Passionstext Matthäus 27,1–26 [✱]

Von Andreas Bedenbender, Berlin  
(abgedruckt in: TuK 87 [3/2000], 32–48)

#### 1. Der Text

- 1 *Am Morgen aber faßten alle Hohenpriester und die Ältesten des Volkes den Beschluß über Jesus,  
ihn zu töten,*
- 2 *und sie banden ihn, führten ihn ab  
und überantworteten ihn dem Statthalter Pilatus.*
- 3 *Als Judas, der ihn verraten hatte, sah,  
daß er zum Tode verurteilt war, reute es ihn,  
und er brachte die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück  
und sprach: Ich habe Unrecht getan, daß ich unschuldiges Blut verraten habe.  
Sie aber sprachen: Was geht uns das an? Da sieh du zu!*
- 4 *Und er warf die Silberlinge in den Tempel,  
ging fort und erhängte sich.*
- 5 *Aber die Hohenpriester nahmen die Silberlinge und sprachen:  
Es ist nicht recht, daß wir sie in den Gotteskasten legen;  
denn es ist Blutgeld.*
- 6 *Sie beschloßen aber, den Töpferacker davon zu kaufen  
zum Begräbnis für Fremde.*
- 7 *Darum heißt dieser Acker Blutacker bis auf den heutigen Tag.*
- 8 *Da wurde erfüllt, was gesagt ist durch den Propheten Jeremia,  
der da spricht:  
»Sie haben die dreißig Silberlinge genommen,  
den Preis für den Verkauften, der geschätzt wurde bei den Israeliten,  
und sie haben das Geld für den Töpferacker gegeben,  
wie mir der Herr befohlen hat.«*
- 9 *Jesus aber stand vor dem Statthalter;  
und der Statthalter frage ihn und sprach:  
Bist du der König der Juden?  
Jesus aber sagte:  
Du sagst es.*
- 10 *Und als er von den Hohenpriestern und Ältesten verklagt wurde,  
antwortete er nichts.*
- 11 *Da sprach Pilatus zu ihm:  
Hörst du nicht, wie hart sie dich verklagen?  
Und er antwortete ihm nicht auf ein einziges Wort,  
so daß sich der Statthalter sehr verwunderte.*
- 12 *Zum Fest aber hatte der Statthalter die Gewohnheit,  
dem Volk (too ochloo, von ochlos) einen Gefangenen loszugeben, welchen sie wollten.*
- 13 *Sie hatten aber zu der Zeit einen besonderen Gefangenen,  
der hieß (legomenon, von legomenos) Jesus Barabbas.*
- 14 *Und als sie versammelt waren, sprach Pilatus zu ihnen:  
Welchen wollt ihr?  
Wen soll ich euch losgeben, Jesus Barabbas oder Jesus, der Christus genannt wird (legomenon,  
von legomenos)?*

- 18 *Denn er wußte, daß sie ihn aus Neid überantwortet hatten.*  
19 *Und als er auf dem Richterstuhl saß, schickte seine Frau zu ihm*  
*und ließ ihm sagen:*  
*Habe du nichts zu schaffen mit diesem Gerechten;*  
*denn ich habe heute viel erlitten im Traum um seinetwillen.*  
20 *Aber die Hohenpriester und Ältesten überredeten das Volk (tous ochlous, von ochlos),*  
*daß sie um Barabbas bitten, Jesus aber umbringen sollten.*  
21 *Da fing der Statthalter an und sprach zu ihnen:*  
*Welchen wollt ihr?*  
*Wen von den beiden soll ich euch losgeben?*  
*Sie sprachen: Barabbas!*  
22 *Pilatus sprach zu ihnen:*  
*Was soll ich denn machen mit Jesus,*  
*der Christus genannt wird (legomenon)?*  
*Sie sprachen alle:*  
*Laß ihn kreuzigen!*  
23 *Er aber sagte: Was hat er denn Böses getan?*  
*Sie schrien aber noch mehr:*  
*Laß ihn kreuzigen!*  
24 *Als aber Pilatus sah, daß er nichts ausrichtete,*  
*sondern das Getümmel immer größer wurde,*  
*nahm er Wasser und wusch seine Hände vor dem Volk (katenanti tou ochlou, von ochlos)*  
*und sprach: Ich bin unschuldig an seinem Blut; da seht ihr zu!*  
25 *Da antwortete das ganze Volk (pas ho laos) und sprach:*  
*Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!*  
26 *Da gab er ihnen Barabbas los,*  
*aber Jesus ließ er geißeln und überantwortete ihn,*  
*daß er gekreuzigt würde.*

## 2. Pilatus [1]

Zu Beginn ist ein verbreitetes Mißverständnis auszuräumen. Allen vier Evangelien gemein ist der Zug, daß Pilatus Jesus nicht für schuldig hält und ihn nur auf Drängen der jüdischen Seite verurteilt. Die Ausgestaltung des Motivs variiert; das demonstrative Händewaschen etwa ist eine Besonderheit des Matthäus. Für gewöhnlich nun wird diese Skizzierung des Prokurators als Ausdruck des Wunsches gesehen, den Sachverhalt zu vertuschen, daß die Verantwortung für den Tod Jesu tatsächlich wohl vor allem bei den Römern gelegen hatte. Zwar hätten die Evangelisten – im Grunde zu ihrem Leidwesen – die peinliche Tatsache nicht leugnen können, daß Jesus gekreuzigt, also auf typisch römische Art hingerichtet worden war. Aber, so die Annahme weiter, indem sie in mutwilliger Verzeichnung der realen Machtverhältnisse im Judäa der 30er Jahre Pilatus als Spielball teils der jüdischen Menge, teil der jüdischen Obrigkeit porträtierten, sei es ihnen gelungen, den Schwarzen Peter von der römischen auf die jüdische Seite wechseln zu lassen. – Es scheint mir indes sehr unwahrscheinlich, daß die Evangelisten sich bei der Abfassung ihrer Texte von einer derartigen Absicht bestimmen ließen. Denn der unterstellte Effekt einer Entlastung des Pilatus auf Kosten der Juden ist existiert nur in den Köpfen mancher Kommentatoren, nicht in den Evangelien selbst. Dieter Schellong hat den Sachverhalt sehr pointiert zurechtgerückt:

»Ich frage mich, was vorgeht, wenn man meint (...), die Evangelien wollten Pilatus »entlasten« durch ihre Notiz, daß er Jesus für unschuldig hielt. Ich verstehe die Moral nicht: Wenn einer jemanden umbringt, ist er »entlastet«, sofern er den Umgebrachten für unschuldig hält? (...) Oder soll Pilatus von den Evangelisten dadurch »entlastet« werden, daß er als zögerlich erscheint, Jesus hinrichten zu lassen, daß er im Grunde nichts gegen Jesus hat? Noch einmal: Es dient nicht zur »Entlastung«, wenn man Unrecht tut, von dem man weiß, daß es Unrecht ist« (26).

Wer nach einer modernen Entsprechung zum Händewaschen des Pilatus sucht, findet sie im Eichmann-Prozeß im Jerusalem des Jahres 1961. Hannah Arendts Buch *Eichmann in Jerusalem* stellt eindrücklich dar, wie inständig der Angeklagte immer wieder vorbrachte, er habe ja

überhaupt nichts gegen die Menschen gehabt, deren Vernichtung er organisieren mußte, viel lieber hätte er sie gerettet. Er habe darauf gedrungen, sie sollten nach Madagaskar ausgesiedelt werden, er habe auf eigene Faust Pläne dafür entwickelt. Nur leider hätten seine Vorgesetzten nicht auf ihn gehört, und so habe er sich denn, da das Befolgen ihrer Weisungen nun einmal seine Pflicht war, um die Koordination des Ausrottungsunternehmens gekümmert – unlustig, fast schon mit Widerwillen. – Nicht nur Hannah Arendt führte sich hier an Pilatus erinnert [2], Eichmann selbst hatte diesen Eindruck. In seinen Ende Februar dieses Jahres freigegebenen Memoiren schilderte er seinen im Januar 1942 erfolgten Besuch in Kulm, wo er sich ein Bild von der Durchführung des von ihm entscheiden mitgeplanten Massenmordes machen konnte. Eichmann sprach rückblickend vom »Grauen schlechtweg« und distanziert sich in aller Form von dem Geschehen:

»Zu einer solchen Gewaltlösung aber hatte ich von mir aus wahrhaftig nichts dazu beigetragen und ich konnte meine Hände wie weiland Pontius Pilatus in Unschuld waschen.« [3]

Ich habe noch nie gehört, daß ein ernstzunehmender Mensch diese jämmerlichen Einlassungen als »Entlastung« Eichmanns akzeptiert hätte. Und könnte Pilatus, wie ihn etwa Matthäus darstellt, besseres anführen als ein Adolf Eichmann?

Im übrigen läßt sich zur Entschuldigung des Pilatus auch nicht vorbringen, er sei ja ein römischer Heide. Die Gebote der Tora mögen den Heiden zwar unbekannt sein, aber trotzdem haben sie die Möglichkeit, den Willen Gottes zu erkennen. Gott hindert die Weisen aus dem Morgenland durch einen Traum daran, zu Herodes zurückzukehren und den Aufenthaltsort Jesu zu verraten (vgl. Mt 2,12). Ebenso wird der Frau des Pilatus in einem Traum die Erkenntnis zuteil, daß an Jesus ein Unrecht verübt werden soll. Die Frau repräsentiert damit die Stimme des göttlich angeleiteten Gewissens, das es auch bei Heiden gibt [4]. Pilatus hört ihre Botschaft zwar, aber er folgt ihr nicht. Er handelt falsch, nicht *weil* er eben ein unwissender Heide ist, sondern *obwohl* er aufgrund seiner Gewissenserkenntnis hätte anders handeln können [5].

Ja mehr noch: gerade als Funktionär des römischen Rechtssystems hätte Pilatus einen für unschuldig befundenen Angeklagten auf der Stelle freilassen müssen. Er hatte gegen jene vorzugehen, die die herrschende Rechtsordnung übertreten hatten, er konnte unter Umständen bei Übeltätern auch einmal Gnade vor Recht ergehen lassen – aber das Schicksal eines Unschuldigen in einer jeder Rechtslogik spottenden Weise mit dem Schicksal eines anderen Gefangenen zu verknüpfen, das durfte er nicht. Mit dem römischen Recht ist ein solches Vorgehen genausowenig vereinbar wie mit der deutschen Strafprozeßordnung.

Wenn Matthäus nun den Juden Schuld am Tode Jesu gibt, dann jedenfalls nicht, weil er – zwecks Entlastung von Pilatus – eben einen Sündenbock benötigt und weil gerade niemand sonst zur Stelle ist. Daß Matthäus den römischen Statthalter als ein skrupelloses Scheusal schildert, versperrt den scheinbar so bequemen Ausweg, die Rolle der matthäischen Juden aus einer verständlichen politischen Vorsicht des Evangelisten zu erklären.

Keinesfalls wegen einer vermeintlichen Romfreundlichkeit des Matthäus also nimmt »das ganze Volk« in Mt 27,25 die Schuld am Tode Jesu auf sich. Dies ist vielmehr die notwendige Fortsetzung dessen, was der Evangelist anderweitig über die Schuld am Tode Jesu, über das Blut Jesu und über das jüdische Volk zu sagen hat.

### 3. Das Volk

Wie hoch Matthäus vom jüdischen Volk denkt, läßt sich am besten den Worten des matthäischen Jesus entnehmen: Bei der Aussendung der Apostel in Kapitel 10 schickt er sie dezidiert nicht zu den Heiden oder den Samaritanern, sondern zu den »verlorenen Schafen des Hauses Israel« (V. 6); im Gespräch mit der kanaanäischen Frau unterstreicht er noch einmal, daß er sich in erster Linie für diese verlorenen Schafen verantwortlich weiß und daß sie in einer ganz besonderen Weise Gottes Kinder sind (15,24.26). Seine große Liebe zu Israel macht Jesus freilich nicht blind. Wie er etwa mit den Schriftgelehrten und Pharisäern im 23. Kapitel ins Gericht geht, kann einem schon den Atem stocken lassen. Hören wir nur das Ende seiner bitteren Anklage:

34 *Darum: siehe, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte;  
und von ihnen werdet ihr einige töten und kreuzigen,*

und einige werdet ihr geißeln in euren Synagogen  
und werdet sie verfolgen von einer Stadt zu anderen,  
35 damit über euch komme all das gerechte Blut, das vergossen ist auf Erden,  
von dem Blut des gerechten Abel an bis auf das Blut des Secharja, des Sohnes Berechjas,  
den ihr getötet habt zwischen Tempel und Altar.

...

Was mit Jesus am Ende geschehen wird, erscheint hier als die logische Konsequenz einer die göttlichen Heilserweise permanent konterkarierenden jüdischen Unheilsgeschichte. Gerade deshalb aber kann die Ermordung Jesu, sie sei nun mit Billigung des jüdischen Volkes oder sogar auf seine Veranlassung hin geschehen, nie und nimmer aufheben, was Jesus an die bittere Anklage des 23. Kapitels unmittelbar anfügt:

37 *Jerusalem, Jerusalem, die du tötetest die Propheten und steinigst,  
die zu dir gesandt sind!  
Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen,  
wie eine Henne ihre Küken versammelt unter ihre Flügel;  
und ihr habt nicht gewollt!*  
38 *Siehe, »euer Haus soll euch wüst gelassen werden« (Jer 22,5; Ps 69,26).*  
39 *Denn ich sage euch: Ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen,  
bis ihr sprecht:  
Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!*

Der helle Klang, der in diesem letzten Vers angeschlagen wird – auch die Kontrahenten Jesu werden dereinst in den endzeitlichen Lobpreis einstimmen – ist als eine Art Oberton auch bei der Antwort mitzuhören, die Jesus dem Hohenpriester in Kapitel 26 auf die Frage gibt, ob er der Messias, der Gottessohn, sei:

64 *Du sagst es.  
Doch ich sage euch:  
Von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen auf  
den Wolken des Himmels.*

Gewiß, bei dem Menschensohn, welcher zur Rechten der Kraft, d.h. Gottes, sitzt, geht es (wie schon im Buche Daniel) um das Endgericht. Aber es wird kein erbarmungsloses Gericht sein, zumindest nicht an denen, deren größte Sünde in der Verwerfung Jesu bestand. Schon lange zuvor, im 12. Kapitel, hat der Jesus des Mt-Ev klargestellt:

31 *(Darum sage ich euch:) Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben;  
aber die Lästerung gegen den Geist wird nicht vergeben.*  
32 *Und wer etwas redet gegen den Menschensohn, dem wird es vergeben;  
aber wer etwas redet gegen den heiligen Geist, dem wird's nicht vergeben,  
weder in dieser noch in jener Welt.*

Wie unlösbar im Gegenteil Matthäus den Tod Jesu mit dem Eintreten von Vergebung zusammendenkt, zeigt sich in Kapitel 26, bei der Einsetzung des Abendmahls im Wort über den Kelch:

27 *... Trinket alle daraus;*  
28 *das ist mein Blut des Bundes,  
das vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden.*

Und welche Sünde, so liebe sich fragen, wäre denn unter solchen Zuspruch gestellt, wenn nicht eben die, das Blut Jesu vergossen zu haben?

Im Lichte dieses kleinen Durchgangs durch das Mt-Ev ergibt sich folgendes: Der Satz »Sein Blut komme über uns und unsere Kinder« ist von größtem Gewicht. Mit Bedacht wird er von Matthäus nicht der kleinen Clique von Hohenpriestern und Ältesten in den Mund gelegt, und »das ganze Volk«, das hier spricht, ist auch kein hergelaufener Pöbel. Im neutestamentlichen Griechisch gibt es eine klare Unterscheidung: ein Volksauflauf, eine Menschenmenge – das ist ein *ochlos*. Das Gottesvolk hingegen, Israel, wird als *laos* bezeichnet. Und so war es zwar eine Menschenmenge, ein *ochlos*, der sich vor Pilatus versammelt hatte, um den Barabbas

freizubitten (V. 15.20; auch V. 24); als es aber darum geht, die Folgen des Todes Jesu auf sich zu nehmen, da überhöht Matthäus die Situation und spricht auf einmal von *laos*. Die Menge vor Pilatus handelt stellvertretend für das ganze Volk Israel. Die Absicht des Matthäus ist aber gerade nicht, Israel dadurch theologisch das Genick zu brechen. Der nach Art einer Rechtsformel gehaltene Satz [6] ist vielmehr von feinem Doppelsinn. Auf der Textebene mag das Volk meinen, sich von Jesus zu distanzieren. Paradoxerweise aber wird gerade so das Vergebungsgeschehen in Gang setzt. Und folglich stellt der Ruf, seinem Wortlaut zum Trotz, eine einzigartige Gemeinschaft her zwischen jenen, die um dieses Rufes willen der Vergebung bedürfen, und dem, dessen Tod die Vergebung bewirkt. Matthäus schreibt *für* seine Gemeinde, damit sie höre und verstehe, was der Volksmenge, *über* die er schreibt, verborgen geblieben ist: Das Blut Jesu hat versöhnende Wirkung. Indem es auf Israel lastet, kann es Israel auch zugleich vor Gott reinigen [7].

In der Tora spielt Opferblut eine große Rolle, wenn es um Reinigung und Heiligung geht. Seine Wirkung entfaltet es, wenn es auf den Altar bzw. auch auf Personen gestrichen oder gesprengt wird. Im Hebräerbrief, im 9. Kapitel, wird der Tod Jesu ausdrücklich in überbietender Entsprechung zu den von der Tora vorgeschriebenen Opfern gesehen:

- 13 *Denn wenn schon das Blut von Böcken und Stieren*  
*und die Asche von der Kuh durch Besprengung die Unreinen heiligt, so daß sie äußerlich rein*  
*sind,*  
14 *um wieviel mehr [das Blut Christi]!*

Darum also muß es der ganze *laos* sein, der das Versöhnungsblut auf sich nimmt – weil für Matthäus so und nicht anders in Erfüllung geht, was der Engel des Herrn zu Beginn des Evangeliums verheißen hatte: Jesus werde »sein Volk« (*laos*) retten von ihren Sünden« (1,21). Und zu fragen bleibt allenfalls, ob die Versöhnung sich auch auf Pilatus erstreckt. Er, der durch sein Händewaschen beizeiten zu erkennen gegeben hat, daß er mit dem unschuldigen Blut Jesu nichts zu tun haben will, hat sich zumindest in eine sehr schwierige Lage gebracht.

#### 4. Judas

Die Auslegung von Mt 27,25, die gerade vorgestellt wurde, kann sich auf eine ganze Reihe von Stellen innerhalb des Mt-Ev stützen. In ihrem bisherigen Gang wurde allerdings um die unmittelbare Umgebung des Verses, die Verhandlung vor Pilatus, ein Bogen gemacht. Nun soll gezeigt werden: Sowohl die Geschichte vom Ende des Judas als auch die Geschichte von der Freilassung des Barabbas, also zwei wichtige Untereinheiten dieses Abschnitts, stützen das erzielte Resultat klar ab.

Die Geschichte vom Ende des Judas findet sich in dieser Form nur bei Matthäus. (Es gibt eine verwandte Tradition in Apg 1,18, die uns aber nicht kümmern muß.) Was mag Matthäus damit bezweckt haben, daß er noch einmal zu Judas zurückkehrt? Nicht überzeugen kann die Vorstellung, er habe eben eine entsprechende, aufgrund ihres Alters geadelte Überlieferung gekannt, die er nicht umkommen lassen wollte. Nach allem, was wir anderweitig erkennen können, hat Matthäus seinen Text nicht als Sammelstelle für Kuriosa des urchristlichen Gedankenguts verstanden, er wollte das Evangelium von Jesus Christus verkündigen, so wie es sich ihm erschlossen hatte. Und was mag nun der Selbstmord des Judas mit dem Evangelium nach Matthäus zu tun haben? Zweierlei fällt auf. Die Hohenpriester und Ältesten handeln in äußerster Erbarmungslosigkeit an Judas, und ihre zynische Rede steht in klarer Entsprechung zu den Worten, die Pilatus weniger Verse später wählen wird. Als Judas sich voller Reue anklagt, mit der Überlieferung Jesu »unschuldiges Blut« verraten zu haben, sagen sie zu ihm: »Was gehet uns das an? Da sieh du zu!« (V. 4) Pilatus aber distanziert sich von der Verurteilung Jesu mit dem Satz: »Ich bin unschuldig an seinem Blut; seht ihr zu!« *Judas und die Juden* stellen sich – in unterschiedlicher Weise – der Verantwortung für die Kreuzigung, der Hohe Rat und der Prokurator weisen sie von sich ab. Das glauben sie zumindest. Faktisch kann es nicht gelingen, so billig davonzukommen. Das Blut Jesu bleibt an den Hohenpriestern kleben in Gestalt der Silberlinge. Kein Wasser könnte das Blut von dem Geld wieder abwaschen, mit innerer Notwendigkeit transformiert sich das »Blutgeld« (V. 6) in den »Blutacker« (V. 8). Matthäus mag an dieser Stelle daran gedacht haben, daß im Jahre 70 ganz Jerusalem zu einem einzigen

»Blutacker« geworden war. Wir wissen, daß Matthäus die Katastrophe von Jerusalem als Strafe Gottes für die Tötung seines Sohnes deutet (vgl. 22,7). Angesichts der relativ ausführlichen Beschäftigung mit dem Acker (vier Verse) liegt es nahe, daß Matthäus der Szene einen symbolischen Sinn beimaß: Der Tod Jesu wurde erkaufte um den Preis der Zerstörung Jerusalems. – Zugleich bestätigt sich aber, daß die vorangegangenen Überlegungen zu Pilatus dem Denken des Matthäus entsprechen. Der Versuch des Pilatus, sich selber für seine Untat vorab die Absolution zu erteilen, ist unter den gegebenen Umständen schlicht lächerlich. Pilatus demonstriert nicht sein intaktes Gewissen, sondern seine Geistesverwandtschaft mit den skrupellosen Mitgliedern des Hohen Rates.

Aber wiederum: Matthäus schreibt ein Evangelium. Er will seiner Gemeinde nicht die Verworfenheit der jüdischen Führung und des römischen Statthalters vorführen, damit sich die Gemeinde an ihrer eigenen Heiligkeit erfreuen kann. Man stelle sich vor, in der Gemeinde würde nach der Verlesung des 27. Kapitels ein Dankgebet gesprochen: *Herr, wir danken dir, daß wir nicht sind wie der Hohe Rat und wie Pilatus*. Alles, nur das nicht. Matthäus will keinen Glaubenshelden auf die Schulter klopfen, er will schwache und fehlsame Menschen anhalten, den Geboten Jesu (und, was für Matthäus letztlich das gleiche ist: den Geboten der Tora) zu folgen. Und er will vor den schrecklichen Folgen warnen, die eine Übertretung der Gebote nach sich zieht. Eines der wichtigsten Gebote nun, das Matthäus kennt, ist das Gebot der Vergebung. Wenngleich sie letztlich Gottes Sache ist, gehört es doch zu den vornehmsten Aufgaben der Menschen und gerade der Gemeinde Jesu Christi, diese Vergebung wirksam zuzusprechen. Das lernen wir aus der matthäischen Fassung der Geschichte von der Heilung des Gelähmten, wo die Vollmacht zur Sündenvergebung nicht nur bei Jesus allein, sondern überhaupt bei »den Menschen« liegt (vgl. 9,8). Weiter lernen wir es aus der Belehrung Jesu über Vergebung in der Gemeinde (vgl. 18,18). Die Vergebung kann wirksam erteilt, aber ebenso wirksam auch verweigert werden – wehe jedoch dem, der aus sich Hartherzigkeit oder Gleichgültigkeit vor der Not fremder Schuld verschließt! Davon handelt die Geschichte vom Schalksknecht (vgl. 18,21–35), und schon die Vergebungsbitte im Vaterunser wird an den Zusatz geknüpft »wie wir vergeben unseren Schuldigern«.

Bei dieser Betrachtung ergibt sich ein neuer Sinn der Geschichte vom Ende des Judas. Matthäus befriedigt nicht den Wunsch, sich zumindest literarisch an Judas für den Verrat Jesu rächen. Er führt seiner Gemeinde vor Augen, daß ein unsensibler Umgang mit Schuld in die Katastrophe führt. Denn der Selbstmord des Judas *ist* eine Katastrophe. Im biblischen Denken stellt Selbstmord nie eine heroische Tat dar. Das Leben ist eine Gabe Gottes, und der Mensch hat nicht das Recht, es von sich zu werfen. Nur in tiefster Verzweiflung kann es zu einem Selbstmord kommen: Wenn ein Mensch sich von Gott und der Welt verlassen sieht. (Vgl. etwa den Selbstmord Sauls; 1 Sam 31,4.) Für Matthäus hat Israel, insbesondere mit der Tötung Jesu, schwere Blutschuld auf sich geladen und steht dafür unter dem Gericht Gottes. Aber Matthäus will Israel nicht vernichtet sehen, er hofft auf Israels Umkehr. Und angesichts des Privilegs der Gemeinde, die »Schlüssel des Himmelreichs« zu verwahren und binden wie lösen zu können (vgl. 16,19), sorgt er sich, die Gemeinde könne es darauf anlegen, für Israel den Himmel bleibend zu verschließen. Darum sagt er ihr: Seht zu, wie ihr euch zu Israel stellt! Wenn ihr es auf seiner Schuld festnageln wollt, dann könnt ihr dies. Aber bedenkt die Konsequenzen. Sollte Israel aufgrund eurer Unbarmherzigkeit den Lebensmut verlieren – was würde dann aus euch? Glaubt ihr im Ernst, ihr könntet ein milderer Urteil erwarten, als es dereinst gegen die Hohenpriester und Ältesten ergehen wird? Lernt aus der Geschichte vom Ende des Judas, wie ihr es nicht machen sollt, lernt es, damit sich nicht in Wirklichkeit am ganzen Volk der Juden ereignet, was ich im Blick auf einen einzelnen dargestellt habe!

Es muß leider hinzugefügt werden: Bald schon hat die christliche Kirche ihren Evangelisten Matthäus nicht mehr verstanden. Die Heidenkirche grenzte sich von Israel ab, sah die Schuld am Tode Jesu und den vermeintlichen »Unglauben« der Juden überhaupt als ein jüdisches Problem an – und nicht als die ureigenste Sache der Kirche. Emsig sammelte sie immer neue Belege für die »Verstockung« Israels und begriff nicht, daß sie im Grunde über sich selber zu Gericht saß. Denn wenn Israel in seiner Mehrheit bis auf den heutigen Tag in Jesus nicht den Messias erkennen kann, so liegt das nicht zuletzt an der Weise, in der die Kirche, der Leib jenes Messias, in Erscheinung trat, und an der Wirkung, die sie auf die Welt um sie herum hatte. Anstatt das jüdische »Nein!« zu Jesus zum Anlaß ernster Selbstprüfung werden zu lassen, schob die Kirche

die unbequemen Mahner lieber zur Seite (wenn sie ihnen nichts Schlimmeres antat). So replizierte sie auf die jüdischen Einwände gewissermaßen in einem Fort: »Was geht uns das an? Da seht ihr zu!« Judas aber konnte zum Prototyp der jüdischen Verworfenheit werden, sein bei Matthäus geschildertes Ende wurde als gerechte Strafe empfunden. So gelang es der Kirche, die an sie gerichtete Mahnung des Evangeliums zu überhören, ja in ihr Gegenteil zu verkehren.

Damit ist es uns zwar gelungen, dem zunächst so anstößig wirkenden Text Mt 27 einen guten Sinn abzugewinnen, aber das anfängliche Problem hat sich nicht aufgelöst, es wurde nur verschoben. Denn was hat es mit der christlichen Theologie auf sich, wenn sie nach kurzer Zeit schon in der Lage ist, das Evangelium zu einer Offenbarung des Zornes Gottes über Israel umzugestalten – und wenn sie dieses Deutungsmuster dann durch die Jahrhunderte hindurch festhält? Das ist keine akademische Frage, die wir uns aus Gründen des historischen Interesses stellen können, es ist eine Frage, die wir uns stellen müssen: Wie gehen wir mit dieser Schuld um – nicht mit der Schuld des Judas, sondern mit der Schuld der Kirche, mit unserer Schuld?

## 5. Barabbas

Aber ehe wir in das Gespräch darüber eintreten, möchte ich noch eine zweite Gegenprobe an Mt 27 vorführen. Wie die Pilatuszene für Matthäus nicht eine »Selbstenttarnung« Israels bedeutet, so bedeutet sie strenggenommen nicht einmal eine Verwerfung Jesu. Zeigen läßt sich das an der Art, wie Matthäus von Barabbas redet.

Nun soll nicht darüber spekuliert werden, wie der Prozeß Jesu vor Pilatus tatsächlich verlaufen ist, ob es den – außerhalb der Evangelien gar nicht belegten – Brauch einer Pessachamnestie überhaupt gegeben hat oder für welche Tat ein »historischer Barabbas« inhaftiert worden sein könnte. Es geht im weiteren einzig um die Deutung, die Matthäus dem Geschehen gibt. Und da muß man sagen: Matthäus deutet mit keinem Wort an, daß es sich bei Barabbas um einen Zeloten oder auch nur um einen Gewalttäter handelt. Bei Johannes ist das anders. Er bezeichnet Barabbas als einen »Räuber« (18,40) – was sehr wohl die Bezeichnung für einen aufständischen Zeloten sein könnte. Aber Matthäus kannte das Joh-Ev wohl nicht; und erst recht wird er es nicht in seiner eigenen Gemeinde als geläufig vorausgesetzt haben. Wenn wir verstehen wollen, was für einen Barabbas Matthäus vor Augen hat, dann müssen wir uns an das halten, was Matthäus selber schreibt. Und für ihn ist Barabbas einfach ein besonderer Gefangener. Das griechische Adjektiv »*episeemos*«, das in der Lutherübersetzung mit »berüchtigt« wiedergegeben wird, kann auch einfach »besonders« oder »bekannt« heißen. In diesem Sinne ließe sich auch von Jesus von Nazareth sagen, daß er kein gewöhnlicher Gefangener, sondern *episeemos* war. Es sei ergänzt: Bei Markus und bei Lukas wird bemerkenswerterweise ebenfalls nicht deutlich, was dieser Barabbas eigentlich getan hat. Bei Markus ist er zusammen mit »den Aufständischen« gefangen worden, die bei »dem Aufstand« einen Mord begangen hatten (15,7). Nun waren die römischen Legionen nicht gerade dafür bekannt, auf Volkserhebungen behutsam und mit Fingerspitzengefühl zu reagieren. Daß bei größeren Tumulten auch völlig Unbeteiligte zu den Opfern des römischen Schwertes und der römischen Militärjustiz gehört haben werden, ist eine naheliegende Annahme. Und so läßt der Wortlaut des Markustextes durchaus die Möglichkeit zu, daß Barabbas vor seiner Verhaftung mit dem Aufstand gar nichts zu tun hatte. Ähnlich vage bleibt die Zeichnung der Barabbasgestalt im Lk-Ev. Barabbas, so heißt es in Lk 23,19, »war wegen eines Aufstandes, der in der Stadt geschehen war, und wegen eines Mordes ins Gefängnis geworfen worden«. Lukas sagt nicht: Barabbas hatte bei einem Aufstand einen Mord begangen, er drückt sich auffällig gewunden aus.

Wie ich vermute, ist die Unbestimmtheit Absicht, und zwar bei Markus, Matthäus und Lukas gleichermaßen. Alle drei konstruieren eine Szene, in der Pilatus der Volksmenge die Möglichkeit bietet, von zwei zum Tode verurteilten Gefangenen *einem* das Leben zu retten. Das Vorgehen des Pilatus hat mit Großmut nichts zu tun. Pilatus erweist sich auch nicht bloß als entscheidungsschwach und feige. Seine Wendung an das Volk ist zutiefst pervers. Er bringt die vor ihm stehende Menge in eine Situation, in der es keine richtige Entscheidung mehr geben kann. Man stelle sich vor, die Volksmenge hätte gesagt: »Gib uns Jesus von Nazareth frei und (was mit anderen Worten das gleiche ist) laß Barabbas kreuzigen!« Wie Pilatus mit seinem Händewaschen an Adolf Eichmann erinnert, so erinnert er hier an den deutschen Polizeioffizier Hans Kittel, ab Juni 1943 zuständig für das Wilnaer Ghetto. Kittel zwingt die jüdische

Ghettoleitung, selbständig Selektionen vorzunehmen. Wenn sie nicht 1000 Menschen eigener Wahl der Vernichtung preisgeben, kommen die Deutschen und holen sich 2000. Was soll die Ghettoleitung tun? Ein ähnlicher Fall ist im Talmud verhandelt mit dem Resultat: Niemand ist berechtigt, Herr über Leben und Tod zu spielen, unter keinen Umständen. Lieber soll sich eine ganze Gemeinschaft töten lassen, als daß sie einen einzelnen bestimmt, der an ihrer Stelle umgebracht werde. So der Talmud, aber unter dem Eindruck des ungeheuren Leides um sie herum entscheidet sich die Ghettoleitung anders. Wir können es heute zur Kenntnis nehmen – es gibt ein Theaterstück darüber, *Ghetto* von Joshua Sobol –, aber wir sind nicht in der Position, über den Weg, den die Ghettoleitung einschlug, zu urteilen. Hans Kittel hatte eine Situation herbeigeführt, die außerhalb des Bereichs moralischer Urteile liegt. So auch Pilatus. Angesichts der von Pilatus konstruierten Alternative verlieren die Etikettierungen »moralisch richtig« und »moralisch falsch« ihren Sinn. Verweigert sich das Volk seinem durch und durch unsittlichen Vorschlag und geht einfach fort, dann werden beide Gefangenen hingerichtet. Entschließt sich das Volk, sein Möglichstes zu tun und immerhin einen der beiden zu retten, dann macht es sich automatisch am anderen schuldig. *Tertium non datur* [8].

Halten wir fest: Die Barabbasepisode kann wie bei Markus und bei Lukas so auch bei Matthäus nicht dazu dienen, die Verstocktheit und Herzenshärte Israels zu belegen. Dafür ist sie aufgrund ihrer Rahmenbedingungen völlig ungeeignet [9]. Die Szene könnte statt dessen dazu gedacht sein, die Bosheit des Pilatus zu entlarven. Aber über Pilatus wissen wir aufgrund seines Händewaschens bereits so viel, mehr wollen wir im Grunde gar nicht über ihn wissen. Es ist folglich damit zu rechnen, daß Matthäus – und ebenso Markus und Lukas – noch eine weitere Absicht mit den entsprechenden Versen verband.

Wir verstehen Matthäus an dieser Stelle besser, wenn wir die Parallelfassung bei Markus ebenfalls berücksichtigen. Bei Markus ist Barabbas, wie bereits erwähnt, »gefangen mit den Aufständischen, die bei dem Aufstand einen Mord begangen hatten«. Der Zug wird von Jes 53,12 her zu verstehen sein: [10] Es gehört zu den Kennzeichen des leidenden Gottesknechtes, »unter die Übeltäter gerechnet« zu werden. Für Markus ist Barabbas also eine Art Doppelgänger des Messias. Steht Jesu Einzug in Jerusalem auf einem Esel für die Friedensverheißung des Messias, so steht Barabbas für das Ausharren des Messias in der Mitte eines Volkes, auch und gerade, als das Volk in den großen Aufstand gegen das römische Imperium hineingerät. Der Leidensweg Israels im Jüdischen Krieg von 66–70, den Markus eben erlebt hatte, ist der Leidensweg des markinischen Jesus. Und in solcher Treue erweist sich, wer Jesus ist: »Bar Abbas«, oder auf deutsch: der »Sohn des Vaters« [11].

Mit anderen Worten: Das Volk entscheidet sich vor Pilatus nicht gegen Jesus, weil es sich gar nicht gegen Jesus entscheiden kann. Es kann nur darüber entscheiden, in welcher Gestalt Jesus bei ihm gegenwärtig ist. Der »sogenannte« Barabbas und der »sogenannte« König der Juden [12] verkörpern zwei unterschiedliche Möglichkeiten, was aus Jesus werden kann – und zugleich zwei unterschiedliche Perspektiven für das Geschick Israels.

Matthäus nun scheint sich gesorgt zu haben, die von Markus erwähnte Anwesenheit von Barabbas bei den Aufständischen könne als Ausdruck der Sympathie für den Aufstand selber verstanden werden. Das wäre für Matthäus sicher das falsche Signal [13]. So ist zu erklären, daß er den Bezug auf den Aufstand streicht und die Gründe für die Gefangensetzung des Barabbas im Dunkeln läßt. Aber der bewaffnete Kampf gegen die Römer war nur die eine Seite des Jüdischen Krieges, die andere war das ungeheure Leid, welches mit den militanten Aufständischen auch den Rest der Bevölkerung, die Frauen, Kinder und Alten, getroffen hatte. Ganz wie für Markus ist auch für Matthäus die Passion Jesu ein inklusives Geschehen, ein Ereignis, das Jesus nicht von seinem leidenden Volk trennt, sondern gerade mit ihm verbindet. Und um nicht so verstanden zu werden, als bedeutete die Abkehr Jesu vom Aufstand auch eine Abkehr von den Opfern, hebt Matthäus die Gemeinschaft Jesu mit seinem Volk in neuer Weise wieder hervor. Während der Gefangene, zu dem sich das Volk bekennt, von Markus Barabbas genannt wird, nennt Matthäus ihn eben: *Jesus Barabbas* [14]. Entsprechend fragt Pilatus in V. 22 das Volk, was denn mit jenem Jesus geschehen solle, *der Christus genannt werde*. Somit weicht Matthäus zwar in der Gestaltungsweise von Markus ab, im Resultat trifft er sich aber wieder mit ihm: Die Vorstellung einer Verwerfung Jesu durch Israel wird mit allem Nachdruck ausgeschlossen, so etwas wäre gar nicht möglich gewesen. Die einzige Wahl, die das Volk vor

Pilatus hatte, war die zwischen Jesus Christus und Jesus Barabbas, zwischen Jesus als Friedensmessias und Jesus als leidendem Gottesknecht.

Je genauer wir die Texte lesen, je länger wir über sie nachdenken, desto mehr Anzeichen finden wir, die in die gleiche Richtung weisen. Insbesondere bestätigen sie die im ersten Hauptteil des Vortrags begründete Deutung von Mt 27,25: Das Evangelium des Matthäus und die anderen Evangelien kritisieren bestimmte jüdische Gruppen und wohl auch eine von ihnen wahrgenommene jüdische Mehrheit in bestimmten Punkten sehr scharf. Aber sie predigen den christlichen Gemeinden nicht die Verwerfung Israels. Sie wollen die Gemeinde vielmehr dazu ermuntern, die Kritik weiterhin so zu verstehen, wie sie ursprünglich gemeint war: als eine Form des Werbens um Israel. Und sie wollen die Gemeinden dazu anhalten, sich auch durch ein hartes und verletzendes jüdisches »Nein!« nicht in der Solidarität mit der Mehrheit des jüdischen Volkes beirren zu lassen.

Ob die unter ganz anderen Zeitumständen formulierte Position der Evangelien gegenüber Israel heute in allem aufrechtzuerhalten ist, muß hier nicht erörtert werden. Festzuhalten ist aber, daß der Reim, den sich die Heidenkirche bald schon auf die Texte des Neuen Testaments gemacht hat, die Botschaft in verhängnisvoller Weise umdrehte. Die Verwerfung Israels wurde zum Spiegel, in dem christliche Selbstverliebtheit die eigene Errettung ausgiebig betrachten konnte.

Was heißt das für uns? Gewiß können wir die antijüdische Wirkungsgeschichte der Evangelien nicht ungeschehen machen, und wir dürfen sie auch nie vergessen. Aber gerade deshalb sollten wir den Mut haben, durch die altherwürdigen Deutungsmuster hindurchzustoßen und die Texte mit offenen Augen neu zu lesen. Denn ob es irgendwann einmal auch eine projüdische Wirkungsgeschichte der Evangelien geben wird – dafür tragen wir die Verantwortung.

## Literatur

H. Arendt, Eichmann in Jerusalem, Leipzig 1990.

A. Bedenbender, Römer, Christen und Dämonen, in: TuK 67 (1995), 3–52 (= 1995a).

Ders., Der Feigenbaum und der Messias, in: TuK 68 (1995), 2–71 (= 1995b).

S. Knaul, »Das Geschehen mit den Juden« [Bericht über die Eichmann-Memoiren], taz vom 1.3.2000, S. 5.

D. Schellong, »Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten?« Rückfragen zur Suche nach dem »historischen Jesus«, in: Einwürfe 6, München 1990, 2–47.

J. M. Schmidt, »Wohl das heiligste Kirchenwerk der Deutschen«. Zur Wirkungsgeschichte der Matthäuspassion von Johann Sebastian Bach, in: Kalonymos, 3. Jg. (2000), Heft 1, 1–4.

J. Sobol, Ghetto, Berlin 1984.

[\*] Der folgende Text wurde erstmals am 1.4.2000 in Potsdam auf einem Kolloquium zur Matthäus-Passion vorgetragen. Als Einstieg dienten dabei Überlegungen zum christlichen Antijudaismus, die in Bedenbender 1995b, 40f, zu finden sind. Die Bibelzitate folgen im allgemeinen der Lutherübersetzung.

[1] Zum folgenden vgl. Bedenbender 1995a, 24f.

[2] Vgl. ihre Kapitelüberschrift »Die Wannsee-Konferenz oder Pontius Pilatus« (S. 213) sowie S. 244.

[3] taz vom 1.3.2000, S. 5.

[4] Vgl. übrigens Röm 2,14–15a: »Denn wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur tun, was das Gesetz fordert, so sind sie, obwohl sie das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie beweisen damit, daß in ihr Herz geschrieben ist, was das Gesetz fordert, zumal ihr Gewissen es ihnen bezeugt ...«

[5] Wieder legt sich ein Vergleich mit Eichmann nahe. Im Polizeiverhör vor seinem Prozeß gab er zu Protokoll, daß er (wohl im Herbst 1941) auf der Rückkehr von einer Inspektionsreise in Lemberg eine zugeschüttete Grube gezeigt bekam: »Da quoll, wie ein Geiser ... ein Blutstrahl heraus. Auch so etwas habe ich noch nie gesehen. Mir reichte der Auftrag, ich bin nach Berlin gefahren und habe dem Gruppenführer Müller das berichtet.« In seinem Bericht will er Müller beschworen haben: »Schicken sie doch jemand anderen hin. Jemand robusteren ... Es gibt doch genug Leute, die können das sehen. Die kippen nicht aus den Latschen. Ich kann's nicht sehen, sagte ich. In der Nacht kann ich nicht schlafen. *Ich träume* – ich kann's nicht, Gruppenführer. Wurde aber nicht gemacht« (Arendt 184, Hervorhebung von mir).

[6] Vgl. Jos 2,19.

[7] Wenn die spätere Gemeinde das nicht mehr verstand, dann deshalb, weil sie es nicht verstehen *wollte*, nicht etwa, weil die dargestellte Dialektik für fromme Gemüter zu subtil war. Heinrich Müller etwa, Prediger der Barockzeit und »theologische(r) Gewährsmann« für die Bachsche Matthäuspassion (Schmidt, 3), erkennt die Mehrschichtigkeit des Textes sehr genau, gibt ihr aber einen anderen Sinn: »Ich meine ja, das Blut Jesu sei über die Juden gekommen in der Zerstörung Jerusalems ... Du (Christ) sollst auch sagen: »Das Blut Jesu sei über mich und meine Kinder, aber nicht zur Rache, sondern zur Versöhnung, zur Bezahlung aller meiner Sünden« (zit.n. Schmidt, ebd.). – Wohl ohne sich dessen bewußt zu sein, weist Müller Israel hier die Funktion des leidenden Gottesknechtes von Jes 54, 5 zu: »Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten.«

[8] Wer das Verhalten der Volksmenge vor Pilatus psychologisch deuten will: Als das Volk sich überwunden hatte (bzw. hatte überreden lassen; vgl. V. 20), Barabbas zu fordern und Jesus preiszugeben, da wollte es nicht mehr in die unerträgliche Entscheidungssituation zurückkehren. Deshalb die Vehemenz, mit der die Kreuzigung von Jesus gefordert wurde. Denn wäre das Volk nun umgeschwenkt, dann hätte Pilatus mit ihm spielen können wie Katze mit der Maus: *So ist es also euer Wille, daß ich statt Jesus nun doch lieber Barabbas kreuzige?* Kann es ihnen verdacht werden, daß sie nicht bereit sind, dem Statthalter *dieses* Vergnügens zu lassen?

[9] Oder es müßte gezeigt werden, daß die Evangelisten über Schuld und Verantwortung wesentlich anders dachten als wir. Ich sehe nicht, wie das gelingen sollte.

[10] Das folgende ausführlicher bei Bedenbender 1995b, 45–47.

[11] »Abba« findet sich übrigens nur dreimal im NT, und es meint immer Gott: Röm 8,15; Gal 4,6 und Mk 14,36. Vor allem die letztgenannte Stelle ist hier von Interesse. Jesus betet in Gethsemane: »... Abba, mein Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir; doch nicht, was ich will, sondern, was du willst!« Dieser Vers liegt für die Pilatusszene noch nicht allzuweit zurück; und indem Markus dort auf alle Fälle eine Übersetzung des aramäischen *abba* durch das griechische *pater mou*, »mein Vater«, gegeben hat, kann er in 15,6 darauf bauen, daß der Name Bar-Abbas in 15,7 auch von denen verstanden wird, die kein Aramäisch können.

[12] Vgl. Mk 15,12: »... den ihr König der Juden nennt«.

[13] Vgl. Mt 27,52, wo Jesus bei seiner Verhaftung in Gethsemane die Jünger vom Widerstand abhält: »Wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen.«

[14] Trotz der schlechten Bezeugung (Sinaiticus, Vaticanus usw., auch der byzantinische Mehrheitstext haben einfaches Barabbas) wird diese Lesart im Nestle-Aland (seit der 26. Auflage) für wahrscheinlich ursprünglich angesehen: offenbar weil der Name Jesus an dieser Stelle als so störend eingeschätzt wird, daß nur mit seiner nachträglichen Streichung, nicht mit seiner Zufügung zu rechnen sei. In die Lutherübersetzung hat das »Jesus« vor »Barabbas« 1984 Einzug gehalten.