

Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts

BAND 2: PERSONEN UND FIGUREN

Herausgegeben von Heinrich Schmidinger

in Verbindung mit

Gottfried Bachl, Johann Holzner, Karl-Josef Kuschel,
Magda Motté und Walter Weiss

Redaktion: Dorit Wolf-Schwarz

Matthias-Grünewald-Verlag · Mainz

Zeugen, Helfer und Täter – Zu den Gestalten der Passionsgeschichte

Georg Langenhorst

Im Zentrum fast aller literarischen Auseinandersetzungen mit Jesus steht ohne Frage sein Leidens- und Sterbeweg, die Passion.¹ Schon die Evangelien selbst sind kompositorisch eindeutig auf den Prozeß Jesu und auf die Kreuzigung auf Golgota hin ausgerichtet – um dann die Auferweckungsbotschaft zu verkünden. Kein Wunder also, daß gerade in den Jesus-Romanen der Entfaltung der Passion breiter Raum zukommt, sei es in der Nachzeichnung oder perspektivischen Neudeutung der historischen Ereignisse, sei es in einem transfigurativen oder symbolischen Verweis auf die Aktualität der einen biblischen Passion in den vielen Passionen der Gegenwart. Auch die biblischen Figuren, die in dieser Leidensgeschichte als Zeugen, Mitleidende, Teilnahmslose, Geschehenlassende oder Täter auftauchen, gehören zum Grundbestand derartiger Jesus-Romane, meistens freilich, ohne dort besonderes Profil oder tragende Rollen jenseits der schablonenhaften Charakterzeichnung der Vorlage zu erhalten.

Nur selten durchbrechen Schriftsteller diesen Rahmen, indem sie einzelne Gestalten aus dem Geschehen herausgreifen und ins Zentrum eigener literarischer Betrachtungen rücken. Und wenn, dann stammen die wichtigsten Beispiele dieser Tradition nicht aus dem deutschsprachigen Raum. Sie seien hier deshalb nur kurz benannt: So legte der Ire George Moore im Jahre 1916 den in seiner Zeit äußerst umstrittenen Roman mit dem Titel *Der Bach Kerith. Eine syrische Geschichte*² vor, in dem auf sehr eigenwillige Weise das Leben Jesu aus der Perspektive des Josef von Arimathäa, Mitglied des Hohen Rates zur Zeit der Verurteilung Jesu, geschildert wird. Wie der Pharisäer Nikodemus, ebenfalls Mitglied des Hohen Rates, gilt er schon in der Bibel selbst als Anhänger Jesu und erhält deshalb ein individuelles Profil, das in der Rezeptionsgeschichte weiter ausgestaltet wird. Diesem Nikodemus wiederum widmet sich einer der erfolgreichsten Jesus-Romane aus den fünfziger Jahren, *Gib mir deine Sorgen*³ –

¹ Vgl. die neueste Textsammlung: C. Razum (Hrsg.): *Nach Golgatha – um der Hoffnung willen. Passions- und Ostertexte aus unserer Zeit*, Basel 1997. Vgl. auch die – freilich eher als meditative katechetische Gebrauchskunst verfaßten – Texte zum Gesamtthema: P.K. Kurz: *Osterpassion. Szenische Gedichte zu Kreuzweg und Auferstehung*, Ostfildern 1995.

² G. Moore: *The Brook Kerith. A Syrian Story*, New York 1916. Keine deutschsprachige Übersetzung.

³ J. Dobraczynski: *Gib mir deine Sorgen. Die Geschichte des Pharisäers Nikodemus* (1952), Gießen/Basel 1990. Nikodemus ist auch eine der Hauptfiguren in dem 1949 vorgelegten Jesus-Roman: W. Bonsels: *Der Grieche Dositos. Roman aus der Zeit Christi* (1949), Stuttgart 1991.

ein Briefroman des Polen Jan Dobraczynski. Fast gleichzeitig erschien der nobelpreisgekrönte und mehrfach erfolgreich verfilmte Roman *Barabbas*⁴ des Schweden Pär Lagerqvist um das Schicksal des an Jesu Stelle freigelassenen Mörders. Der Hohepriester Kaiphas schließlich steht im Hintergrund der *Geheimakte Davidson*⁵ des Engländers Stuart Jackman aus dem Jahre 1982.

Die genannten Beispiele bestätigen als Ausnahmen⁶ eine grundsätzliche Beobachtung, die sich im Blick auf die literarische Rezeption der Gestalten der Passionsgeschichte wie folgt formulieren läßt: Wirklich interessant und spannend sind für Schriftsteller vor allem zwei Figuren, beide „Gegenspieler“ Jesu, hauptsächlich verantwortlich für seinen Tod: Die des historisch greifbaren, seit 26 n. Chr. in Cäsarea residierenden römischen Statthalters von Judäa, Pontius Pilatus, und die des rätselhaft bleibenden Jüngers und „Verräters“, Judas. Im Rahmen unserer Fragestellung verdienen diese beiden Gestalten deshalb eine ausführlichere Betrachtung.

Pontius Pilatus – unschuldig, verflucht, begnadigt?

„Jesus?“ – stirnrunzelnd versucht Pontius Pilatus⁷ sich zu erinnern: Jesus, ob er sich denn nicht an ihn erinnere, wird er gefragt, schließlich habe er ihn doch vor etlichen Jahren ans Kreuz schlagen lassen. Doch müde winkt der greisenhafte Pilatus ab: „Jesus der Nazarener? Ich erinnere mich nicht.“⁸ – Mit diesen Worten endet die Erzählung *Der Statthalter von Judäa*, mit welcher der französische Literaturnobelpreisträger Anatol France im Jahre 1892 die Epoche einer neuen literarischen Wiederentdeckung der Figur des Pilatus einläuten sollte. Was macht den besonderen Reiz dieses Pilatus für zeitgenössische Autoren aus? Er ist im Neuen Testament zu einer der wenigen wirklich profilierten Gegenfiguren Jesu ausgestaltet. Gerade als Gegenspieler birgt sich in ihm aber der Konflikt, der ihn zur spannenden Spiegelfigur Jesu werden läßt. Durch seine

⁴ P. Lagerqvist: *Barabbas*. Ein Roman (1950), Moers 1991. Vgl. das norwegische Drama: J.N. Grieg: *Barabbas* (1927), Berlin 1968; und aus der Schweiz: A. Steffen: *Barrabas*. Drama in vier Akten, Dornach 1949.

⁵ St. Jackman: *Geheimakte Davidson*. Zusammengestellt im Auftrag des Hohenpriesters Kaiphas (1982), Moers 1989.

⁶ Zahlreiche weitere, aber periphere Beispiele dazu sind aufgenommen in der einzigartig umfassenden, leider aber weitgehend unkommentierten Bibliographie: A.L. Birney: *The Literary Lives of Jesus*. An International Bibliography of Poetry, Drama, Fiction, and Criticism, New York/London 1989.

⁷ Vorstudien hierzu: G. Langenhorst: *Jesus ging nach Hollywood*. Die literarische Wiederentdeckung Jesu in Literatur und Film der Gegenwart, Düsseldorf 1998, 84–101. Zu Pilatus vgl. auch: P.L. Maier: *Pilatus. Sein Leben und seine Zeit nach Dokumenten* (1968), Wuppertal 1970; R. Niemann (Hrsg.): *Von Pontius zu Pilatus. Pilatus im Kreuzverhör*, Stuttgart 1996.

⁸ A. France: *Der Statthalter von Judäa* (1892), in: ders.: *Blaubarts sieben Frauen und andere Erzählungen*, Frankfurt 1981, 42–56, hier: 56.

Augen erschließt sich ein neuartiger, provokativer, jedenfalls literarisch fruchtbarer Zugang zum Jesus-Geschehen. Was für ein Mensch war dieser Pilatus in seiner Zeit und Gesellschaft, welche Rolle spielte er tatsächlich im Prozeß Jesu, wie lebte er mit seiner Verantwortung für dessen Martertod, und wurde seine ja bereits in den Evangelien erwähnte Frau tatsächlich zu einer der ersten Christinnen?

Angesichts dieser Nachfragen und Ausdeutungspotentiale kann es nur wenig verblüffen, daß sich zahlreiche eigenständige literarische Ausgestaltungen der Pilatus-Figur finden. Aus dem Nachlaß des früh verstorbenen Georg Heym, eines der bedeutendsten Lyriker des Frühexpressionismus, stammt das folgende Gedicht, entstanden im Dezember 1911:⁹

Pilatus

Ein Lächeln schiefen Grames, das verschwindet
Hinein in seiner Stirne weißes Tor.
Er sitzt auf seinem Stuhl. Seine Hände erhoben
Brechen den Stab und fallen von oben.

Aber wie eine Blume voll grüner Helle
Leuchtet im Dunkel der Höfe der König der Juden,
Und die Stirn, die sie schattig mit Dornen beluden,
Brennt wie ein Stein in fahler Grelle.

Und der Gott steigt hinauf, von den Schultern gehoben
Riesiger Engel. Er singet, ein Schwan,
Leicht und klein fährt er auf, in strahlender Bahn,
und der Vater im Glanze wartet sein droben.

Aber der Richter am blauen Gebirge
Hängt im riesigen Mantel wie faltige Frucht.
Wilder kommt der Abend über die hallenden Öden,
Schweigsame Wasser fallen in grüner Schlucht.

Das Vierstrophengedicht baut einen Gegensatz auf zwischen Pilatus auf der einen, und Jesus Christus (hier „König der Juden“ benannt, aber auch „Gott“) auf der anderen Seite. Die Pilatus-Strophen eins und vier ummanteln dabei die Kernstrophen zwei und drei über Christus. Der Hauptgegensatz zwischen beiden liegt in der Bewegungsdynamik. Die Aussagen über Christus, der programmatisch „der Gott“ genannt wird, richten den Blick auf: Er „steigt hinauf“ zu Gott, „fährt auf“, wird oben erwartet. Dem gegenüber wird Pilatus mit der gegenläufigen Bewegung charakterisiert: Seine erhobenen Richterhände „fallen von oben“, und das Schlußbild greift dieses Moment noch einmal auf: die schweigsamen Wasser „fallen“, der Zusatz „in grüner Schlucht“ verstärkt die Abgründigkeit dieser Bewegung. Die Spannung zwischen Pilatus und Jesus

⁹ G. Heym: Dichtungen und Schriften Bd. 1. Lyrik, hrsg. v. K.L. Schneider, Hamburg/München 1964, 486.

wird auch durch das Reimschema betont: Während in den „Pilatus-Strophen“ jeweils zwei Zeilen ohne Reimpartner bleiben, sind die „Christus-Strophen“ in vollendeter Harmonie im umschließenden Reim durchkomponiert. Die Farbmetaphorik verstärkt als drittes Element den Gegensatz: Während Christus als blühende „Blume voll grüner Helle“ beschrieben wird, als Leuchtkraft, die „in strahlender Bahn“ zum „Glanze“ des Vaters auffährt, taucht das abendliche Schlußbild um Pilatus diesen in ein schattig-dunkles Blau und Grün.

Pilatus wird durch diese Gegensätze indirekt psychologisch ausgeleuchtet. Der „schiefe Gram“, der sich in seiner Stirn einnistet, wird in der Schlußstrophe noch gesteigert: Der Richtermantel scheint ihm zu groß geworden, er selbst wie faltig zusammengeschrumpft. Und seine Zukunft wird zumindest angedeutet: „wilder“ wird sie, einsam („hallende Öden“), „schweigsam“ und abgründig. Pilatus erscheint in diesem pathosgeladenen und symbolüberfrachteten Gedicht also als Verlierer – Christus ist trotz, oder gerade wegen seines Urteils aufgefahren in die göttliche Herrlichkeit, ihm selbst aber bleibt die kummervolle Einsamkeit.

Pilatus als vereinsamter, verunsicherter, dem Untergang geweihter Gottesgrübler: Diese Rezeptionsspur greifen im Gefolge Heyms mehrere andere Schriftsteller auf. Der sicherlich gelungenste deutschsprachige Pilatus-Roman stammt bereits aus dem Jahr 1959, verfaßt von dem Kölner Schriftsteller Werner Koch. Sein *Pilatus. Erinnerungen* knüpft inhaltlich am Schlußbild Heyms an. Hier begegnen wir nun dem 63jährigen, vereinsamten, von lähmenden Kopfschmerzen gequälten Pilatus in Rom, der sich – wie es der Untertitel andeutet – erinnert: an seine Jugend, seine verstorbene Frau, seine triste Gegenwart, seine ständig abnehmende Gesundheit, vor allem aber an seine Zeit in Palästina, die in seinen Augen unrechtmäßige Abberufung von dort und zentral an den Prozeß um Jesus. Weit davon entfernt, sich – wie bei France – an Jesus nicht mehr erinnern zu können, quält ihn die Frage, ob er richtig gehandelt hat, ob es Alternativen gegeben hätte: „Welches sind die äußeren Gründe meiner Abberufung? Warum *mußte* ich scheitern? Wie würde ich heute handeln? Anders? Geschickter?“¹⁰ Der Roman schildert diese Erinnerungen in Bruchstücken und Fragmenten, benutzt dazu verschiedene Formen, vor allem einen vielgestaltigen inneren Monolog, aber auch Dialogniederschriften, in denen Gespräche zwischen Barabbas und Pilatus wiedergegeben werden, sowie imaginäre „Ansprachen“ und „Gespräche“. Immer wieder kommt Pilatus dabei auf Jesus zu sprechen, da er schließlich ständig auf ihn angesprochen werde. „Das bin ich jetzt satt“¹¹, so Pilatus, und er beschließt, eine „Abrechnung mit Jesus“ zu schreiben, die sich durch den Schlußteil des Romanes zieht. Sie beginnt wie folgt: „Zuvor: an diesem Menschen war nichts Besonderes. Er sah

¹⁰ W. Koch: *Pilatus. Erinnerungen* (1959), Frankfurt 1980, 29.

¹¹ Ebd. 142.

aus wie irgendwer. Natürlich war er unschuldig.¹² Folgerichtig habe er auch nie vorgehabt, Jesus zu verurteilen, ja, er habe seiner Frau Claudia sogar versprochen, ihn zu schützen. Er sei aber von außen dazu gezwungen worden, die bestellte Meute habe ihm letztlich keine andere Wahl gelassen:

Sie gaben nicht nach. Ich wiederholte, daß ich ihn für unschuldig hielt ... Ohne Erfolg ... Daraufhin drohten sie offen und ohne den geringsten Respekt, mich beim Kaiser der Majestätsbeleidigung zu bezichtigen. Das werden sie tun, dachte ich. Ich dachte an Claudia, an mein Versprechen, an meine Stellung, an mein Leben. Für einen Moment wurde mir schwindlig. Er ist unschuldig, dachte ich, aber viele sind unschuldig und gehen dennoch vor die Hunde. Ich sah die Gesichter: sie waren bleich, finster und unheimlich stumm. Ich fühlte mich allein, ganz allein. Ich konnte nicht mehr. Nehmt ihn, sagte ich.¹³

Pilatus stirbt schließlich mit mehr ungelösten Fragen als je zuvor. Mehr und mehr wird ihm deutlich, daß er selbst diesem Jesus Christus verfallen ist, daß er selbst zum Christen geworden ist, doch voller Zweifel und Unsicherheit:

Wenn er nun wirklich Gott zum Vater hatte: was dann? Warum hat er mir nicht ein Zeichen gegeben?... Weil er sterben mußte? Aber brauchte er dazu *mich*? Ist das gerecht? Um mein Gewissen auf die Probe zu stellen? Woher sollte ich wissen, wer er war? Welches waren seine Motive? Was hat er angerichtet, und was habe ich verbrochen?¹⁴

Koch problematisiert in seinem Pilatus-Roman also die Stimmigkeit der biblischen Passionsschilderung. Die Ereignisse bleiben ein ungelöstes Rätsel, vor allem der Grad der Beteiligung, ja Mithilfe von Pilatus! Pilatus ein notwendiger Erfüllungsgehilfe im göttlichen Heilsplan – auf dessen Kosten? Jesus als Opfer des Pilatus und gleichzeitig Pilatus als Opfer Jesu? Kein Wunder, daß die Fragen den Schriftsteller Koch nicht ruhen ließen. 1966 legt er den Versuch eines literarisch gestalteten Tatsachenberichts über den Prozeß Jesu vor und noch 1986, sechs Jahre vor seinem Tod, publiziert er mit *Diesseits von Golgatha*¹⁵ einen gelungenen Jesus-Roman, in dem er das Wirken Jesu anhand des Schicksals der einfachen Menschen im damaligen Israel schildert.

Epische Auseinandersetzungen mit Pilatus

Vor und nach Koch haben auch einige andere Autoren epische Annäherungen an Pilatus¹⁶ vorgelegt. Eine der allerersten, eine schon 1946 verfaßte Kurz-

¹² Ebd. 142f.

¹³ Ebd. 150f.

¹⁴ Ebd. 171f.

¹⁵ W. Koch: *Der Prozeß Jesu. Versuch eines Tatsachenberichts* (1966), Frankfurt 1987; ders.: *Diesseits von Golgatha. Roman* (1986), Frankfurt 1990.

¹⁶ Vgl. H. Federer: *Pilatus. Eine Erzählung aus den Bergen* (1911), Rastatt 1959; Ch. Murciaux: *Saeta für Pontius Pilatus, Einsiedeln* 1956; M. Szabó: „... und wusch ihre Hände in Unschuld“ (1963, ungarisch), Frankfurt 1965; R. Caillouis: „Pontius Pilatus. Ein Bericht“ (1961, französisch), Berlin 1993. Bei dem Roman *Der Judaskuß* des renommierten portugiesischen Autors António Lobo Antunes handelt es sich um den Monolog eines Arztes über die Schrecken des

geschichte von Friedrich Dürrenmatt etwa trägt den schlichten Titel *Pilatus*. Schon die Anfangszeilen dieser 15-Seiten-Erzählung zeigen die provokative Sprengkraft der Dürrenmattschen Konzeption auf, schreibt der 25jährige doch noch mitten in Zeiten der traditionellen christlichen Literatur: „Wie die schweren Eisentüren geöffnet wurden [...] erkannte er, daß der Mensch, der ihm vom Pöbel wie ein Schild entgegengeschoben wurde, niemand anders war als ein Gott.“¹⁷ Provokativ-plakativ wird Jesus auf den wenigen Seiten dieser Erzählung 86mal „der Gott“ genannt, gerade um zu zeigen, worin der Kernkonflikt liegt: Karl-Josef Kuschel sagt mit Recht: „Letztlich geht es in der Auseinandersetzung zwischen Jesus und Pilatus um die *Frage nach Gott*. Ist Gott der Gott des Pilatus, der Gott der römischen Staatsreligion oder der Gott, der sich in Jesus Christus gezeigt hat.“¹⁸ In der Konfrontation mit Jesus erkennt Pilatus, daß sich die Rollen in Wahrheit umgedreht haben: Nicht er hält die Fäden in der Hand als Richter und Verurteiler, nein, er

wußte nun, daß der Gott gekommen war, ihn zu töten. [...] Der Abgrund zwischen Mensch und Gott war unendlich gewesen, und nun, da der Gott diesen Abgrund überbrückt hatte und Mensch geworden war, mußte er an Gott zu Grunde gehen und an ihm zerschmettern.¹⁹

Im Bewußtsein, ein handlungsunfähiger Spielstein in dem grausamen, durch ihn nicht abzuändernden Plan eines grausamen Gottes zu sein, fügt sich Pilatus in die ihm zugedachte Rolle. Er weiß, daß dies auch seinen eigenen Untergang bedeutet. Und so endet die Erzählung mit der Szene, daß Pilatus an das leere Grab eilt, dort die Auferstehung und damit Vollendung des göttlichen Planes bezeugt:

Unermesslich war es wie eine Landschaft des Todes vor ihm ausgebreitet, fahl im frühen Licht des Morgens, und wie sich die beiden Augen öffneten, waren sie kalt.²⁰

Keine historisierende oder psychologisierende Ausmalung der biblischen Geschichte findet sich hier, keine fromm-biblische Erbauungsgeschichte, kein innerer Erinnerungsmonolog wie bei Koch, sondern ein literarisches Experiment anhand der Pilatus-Figur, das um zwei Fragen kreist: einerseits um die Frage der Gotteseerkenntnis, andererseits um die Fragwürdigkeit der christlichen Vorstellung einer bis ins letzte Detail vorherbestimmten Heilsgeschichte.²¹

Angolakrieges. Der Verweis auf Judas wird zur allgemeinmenschlichen Chiffre für „Verrat“. Vgl. ders.: *Der Judaskuß* (1979), München 1987. Ähnlich in Josef Redings 1958 erstmals veröffentlichten Kurzgeschichte *Wer betet für Judas*, in: ders.: *Nennt mich nicht Nigger*. Kurzgeschichten aus zwei Jahrzehnten, Recklinghausen 1978, 117–122.

¹⁷ F. Dürrenmatt: *Pilatus* (1946), in: ders.: *Werkausgabe* Bd. 18. Aus den Papieren eines Wärters. Frühe Prosa, Zürich 1986, 97–115, hier 99.

¹⁸ Vgl. zu Dürrenmatt und Le Fort: K.-J. Kuschel: *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur* (1978), München/Zürich 1987, 93–100, hier 98.

¹⁹ F. Dürrenmatt (wie Anm. 17), 102. 104.

²⁰ Ebd. 115.

²¹ Karl-Josef Kuschels Kritik, hier würde eine „Historisierung des Dogmas“ betrieben, die zwangs-

Demgegenüber liest sich die 1955 veröffentlichte und sicherlich bekanntere Novelle von Gertrud von Le Fort *Die Frau des Pilatus* wie ein Beispiel „konventioneller, orthodoxer Jesusliteratur“,²² die vor allem der nachdrücklichen Bestätigung, Bebilderung und Ausmalung des kirchlich verkündeten Christusbildes dient. Die Chance der Literatur, neue Perspektiven zu schaffen, Gewohntes aufzusprengen, ungewohnte Blickwinkel durchzuspielen, um tatsächlich einen originären Beitrag zu liefern, wird hier nicht genutzt, war aber sicherlich von vornherein auch kein Leitbild der Schriftstellerin, die sich ja ganz bewußt als *christliche* Schriftstellerin²³ in den Dienst der Verkündigung stellte. Ihre Novelle besteht aus einem Brief, den Praxedis – die freigelassene ehemalige Sklavin von Claudia Procula, der Frau des Pilatus – verfaßt, in dem es rückschauend um die Ereignisse in Jerusalem zur Zeit des Todes Jesu und um Erfahrungen der Frau des Pilatus mit der Urgemeinde geht. Zwar wird so der Bericht über Jesus mehrfach perspektivisch gebrochen, dennoch soll der Eindruck entstehen, hier läge nun ein authentischer Zeugenbericht der Ereignisse vor. Im Traum sei der Frau des Pilatus im Vorausblick auf die kommenden Jahrhunderte der Geschichte immer wieder der Satz des Credo „Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben“ begegnet. Wie aber das?

Ich konnte mir nicht erklären, wie der Name meines Gatten in den Mund dieser Menschen gekommen war, noch was er zu bedeuten hatte, trotzdem fühlte ich ein unbestimmtes Grauen vor diesen Worten.²⁴

So versucht sie, ihren Mann von der Verurteilung Jesu abzuhalten, doch umsonst. Fast im gleichen Wortlaut wie bei Koch weist Pilatus sie zurück: „Das Wohl des Imperiums fordert eben manchmal ungerechte Opfer.“²⁵ Es folgt eine lange Geschichte der Entfremdung und Vereinsamung zwischen den Eheleuten. Claudia nähert sich der jungen Christengemeinde an, kann sie aber nicht dazu bewegen, den anklagenden Satz des Credo gegen ihren Mann zurückzunehmen, und wendet sich enttäuscht von ihr ab. Schließlich erkennt sie jedoch, daß allein Christus Unrecht geschehen und nur in ihm Verzeihung zu finden ist: „Es war, wie Gott wollte, und wird sein, wie Gott will: dem Erbar-men Christi kann niemand entrinnen“²⁶, schreibt sie in ihrem Abschiedsbrief. Sie stirbt im Gefolge der von ihrem Mann durchgeführten Christenverfolgung, rettet ihm dadurch jedoch das Leben, weil er erkennt, daß sie letztlich für ihn gestorben ist. Entsetzt von seiner Verantwortung für ihren Tod, will er sich das

läufig theologisch wie literarisch scheitern müsse, übersieht meines Erachtens die ironisch-kritische Funktion des Gebrauchs der dogmatischen Rückspiegelung auf den irdischen Jesus. Vgl. K.-J. Kuschel (wie Anm. 18), 99.

²² Ebd. 95.

²³ Vgl. G. Kranz: Gertrud von Le Fort. Leben und Werk in Daten, Bildern und Zeugnissen (1976), Frankfurt/Leipzig 1995.

²⁴ G. v. Le Fort: Die Frau des Pilatus. Novelle, Wiesbaden 1955, 9.

²⁵ Ebd. 24.

²⁶ Ebd. 56.

Leben nehmen, doch die Worte von Praxedis überzeugen ihn: „Pontius Pilatus, Claudia starb, wie Christus gestorben ist – durch dich, aber auch für dich.“²⁷

Und weitere Pilatus-Romane sind zu nennen: So wählte der gebürtige Schlesier Gerhard Menzel für seinen schon 1952 erschienenen umfangreichen „Roman des Pontius Pilatus“ das Motto *Kehr wieder Morgenröte*.²⁸ Im Stil des klassischen Historienromans wird hier auf über 500 Seiten ein buntes Zeitpanorama entfaltet, in dem die Vorgaben der biblischen Erzählzüge phantasievoll ausgestaltet und psychologisierend aufgefüllt werden. Die damalige DDR-Autorin Rosemarie Schuder, ebenfalls spezialisiert auf historische Romane, transponiert in ihrem 1982 veröffentlichten Roman *Serveto vor Pilatus*²⁹ das Geschehen in das von den Reformationswirren geprägte Europa des 16. Jahrhunderts. Hier vollzieht sich ein der biblischen Zeit vergleichbares Geschehen, das jedoch stets auch von Reflexionen über den biblischen Pilatus mitbestimmt wird. Ganz anders nähert sich Ralf-Peter Märtin diesem *Pontius Pilatus. Römer, Ritter, Richter* in seinem 1989 erschienenen Werk. Er kommt in seiner wissenschaftlich-narrativen Annäherung zu dem Ergebnis, daß es unmöglich sei, den historisch greifbaren Römer in ein deckungsgleiches Bild zu rücken mit dem Richter Jesu, den die Evangelien schildern: „... der Pilatus der Evangelien, der Richter Jesu, hat mit dem Pilatus der jüdischen Quellen, dem Römer und Ritter, nur den Namen gemein.“³⁰ Konsequente Entscheidung Märtins: Er stellt die beiden Charakter- und Personbilder narrativ nebeneinander, unverbunden. Wieder anders eine literarische Annäherung an Pilatus aus der Feder von Jörg von Uthmann. Er gab 1991 einen phantasievoll und witzig gestalteten, als authentisch getarnten, aber kreativ erfundenen *Briefwechsel des Pontius Pilatus*³¹ heraus, in dem dieser seine Beziehungen zu so illustren Persönlichkeiten wie Kaiser Tiberius oder Prinzessin Salome offenlegt ...

Pilatus im Drama der Gegenwart

Völlig eigenständige Spuren lassen sich auch im Bereich des Dramas³² nachzeichnen. Hier hatte Pilatus in all den vielen Passionsspielen auf Volksbühnen und in liturgischen Spielen immer schon eine wichtige Rolle, die freilich selten über die reine Bibelparaphrase hinauskam. Fünf weitergehende Ausnahmen

²⁷ Ebd. 59.

²⁸ G. Menzel: *Kehr wieder Morgenröte. Der Roman des Pontius Pilatus*, Tübingen 1952.

²⁹ R. Schuder: *Serveto vor Pilatus. Roman*, Berlin 1982. Vgl. auch den nicht auf Deutsch vorliegenden Roman: J.R. Mills: *Gospel according to Pontius Pilate*, San Francisco 1977.

³⁰ R.-P. Märtin: *Pontius Pilatus. Römer, Ritter, Richter*, München/Zürich 1989.

³¹ J. v. Uthmann: *Pontius Pilatus. Briefwechsel*, Hamburg 1992. Hierzu gab es freilich bereits einen frühen – von Uthmann sicherlich nicht bekannten – Vorläufer: W. Schuyler: *Under Pontius Pilate. Being a Part of the Correspondence Between Gaius Claudius Proculus in Judea and Lucius Domitius Ahenobarbus at Athens in the Year 28 and 29*, New York/London 1906.

³² Vgl. K. Munk: *Pilatus. Drama*, 1937 (dänisch); P. Raynal: *A souffert sous Ponce Pilate*, 1945 (französisch); C. v. d. Decken: *Pontius Pilatus. Drama in fünf Akten*, Stuttgart 1963.

fallen jedoch ins Auge. So läßt etwa Max Frisch Pilatus in seiner literarischen Welt auftreten, und zwar schon in dem 1947 veröffentlichten Drama *Die chinesische Mauer*,³³ wo Pilatus von Jesus nicht loskommt, obwohl er sich für unschuldig hält. 1967 veröffentlicht der österreichische Autor Alexander Lernet-Holenia einen „Komplex“ – so der Untertitel – über *Pilatus*,³⁴ in dem sich heutige Reflexion mit biblischen Texten mischt. Der Autor stellt einen scheinbaren Augenzeugenbericht um den Prozeß Jesu neben ein imaginäres Spiel, in dem Pilatus selbst der Prozeß gemacht wird. Von 1972 stammt das Stück *Pilatus vor dem schweigenden Christus*,³⁵ verfaßt von dem Schweizer Schriftsteller Walter Vogt, in dem Pilatus einen dramatischen Monolog um seine Schuld oder Unschuld vor einem schweigenden Christus hält. Und noch 1993 veröffentlichte Walter Jens ein kurzes Szenenspiel unter dem Titel, „*Ich nehme das Urteil an*“. *Pilatus*.³⁶

Als exemplarische dramatische Neubearbeitung des Pilatus-Stoffes in deutscher Sprache kann jedoch das Stück *Pilatus. Szenenfolge um den Prozeß Jesu* der Österreicherin Gertrud Fussenegger gelten, 1979 uraufgeführt und 1982 als Buchausgabe publiziert. Aufzuführen ist dieses „Stück in fünf Bildern“, so die Autorin selbst, eher in einem Kirchenraum als in einem Theater, und so präsentiert es sich als ein zeitgenössisches Mysterienspiel. Zehn Jahre nach dem eigentlichen Prozeß Jesu nehmen Kaiphas, Annas und der vom Synhedrion abgeordnete Rabbi Saulus zusammen mit dem todkranken, im Exil völlig verbitterten Pilatus den Prozeß Jesu noch einmal auf. Verblüfft und beunruhigt von der Erkenntnis, daß die Sache Jesu immer noch lebt, versuchen sie, dem damaligen Prozeß auf den Grund zu gehen, in der Hoffnung, hierdurch vielleicht die Verblendung der Anhänger Jesu aufzudecken und ein besseres Verständnis für das Geschehen und seine Bedeutung zu gewinnen. „Des Nazaräers Schatten? – Das Übel wuchert weiter“, so Annas. „Geht den Prozeß durch, Satz für Satz, grabt nach der Wurzel dieser falschen Lehre und legt sie frei“,³⁷ rät Saulus den Richtern und Hohepriestern. Und so reinszenieren sie den Prozeß unter Heranziehung alter Dokumente, wobei ein Sklave die Stimme des Angeklagten Jesus simuliert. Akteneintragung um Akteneintragung über Jesus, Indiz um Indiz, Anklage um Anklage, Verteidigungsrede um Verteidigungsrede, Argumente um Scheinargumente rollen den ganzen Fall Jesu noch einmal auf. Pilatus erkennt

³³ M. Frisch: *Die chinesische Mauer. Eine Farce* (1946), in: ders.: *Gesammelte Werke in zeitlicher Folge* Bd. II, 1 hrsg. von H. Mayer/W. Schmidt, Frankfurt 1976, 139–227.

³⁴ A. Lernet-Holenia: *Pilatus. Ein Komplex*, Wien/Hamburg 1967.

³⁵ W. Vogt: *Pilatus vor dem schweigenden Christus* (1972), in: ders.: *Werkausgabe* Bd. 9. *Die Betroffenen*, hrsg. v. D. Halter/K. Salchli, Zürich 1993, 163–190.

³⁶ W. Jens: „*Ich nehme das Urteil an*“. *Pilatus* (1993), in: ders.: *Zeichen des Kreuzes. Vier Monologe*, Stuttgart 1994, 41–61.

³⁷ G. Fussenegger: *Pilatus. Szenenfolge um den Prozeß Jesu. Mit einem Rechenschaftsbericht*, Freiburg/Heidelberg 1982, 20f. Vgl. auch ihren *Jesus-Roman*: dies.: *Sie waren Zeitgenossen – und sie erkannten ihn nicht* (1983), Stuttgart 1995.

am Ende, als eingeschüchterter Mittäter nur zu williges Opfer des Komplotts der Hohenpriester geworden zu sein: „Verdammung habe ich verdient, und alle Leiden, die ich litt und leide, sind nichts auf dieser Waage, nichts vor – DIR.“³⁸ Saulus aber, erschüttert von den gewonnenen Erkenntnissen und unsicher geworden in seiner Ablehnung Jesu, zieht in Richtung Damaskus davon.

Das gesamte Stück ist als musikalisch untermaltes Bekehrungsspiel konzipiert und wendet sich exklusiv an ein binnenchristliches Publikum. Fussenegger zeigt sich in ihrem – zusammen mit dem Stück publizierten – Rechenschaftsbericht dieser Problematik bewußt. Dennoch enthält es – wie wohl alle Passionsspiele der Tendenz nach – einige Passagen, die leicht als antisemitische Äußerungen interpretiert werden könnten, obwohl das der Intention der Autorin sicherlich fern ist. Als modernes Theaterstück wäre diese Szenenfolge nur wenig bedeutsam, als modernes christliches Mysterienspiel – und dies allein war Absicht und Auftrag der Autorin – hingegen kann man es durchaus als gelungen und typisches Beispiel einer binnenchristlichen literarischen Pilatus-Rezeption bezeichnen.

Pilatus zwischen einst und jetzt

In nur ganz wenigen schriftstellerischen Pilatus-Bearbeitungen wird der explizite Bogen von der historischen Person zur heutigen Situation geschlagen. Zwei lyrische Texte deuten einen solchen Brückenschlag an. In Kurt Martis Sammlung *Gedichte am Rand* von 1963 werden zentrale Stationen des Neuen Testaments dichterisch nachgezeichnet, kommentiert und aktualisiert. Dort findet sich der folgende Text³⁹:

sub pontio et pilato

gott
heißt es
lebt in unserer stadt
ich suchte
von pontius bis pilatus:
pontius hielt mich
für einen mormonen
pilatus
für einen zeugen jehovas –
beide beriefen sich
auf die kirchensteuer die sie entrichteten
und baten mit nachdruck
in ruhe gelassen zu werden
da niemand wisse
was wahr sei

³⁸ G. Fussenegger: Pilatus (wie Anm. 37), 58.

³⁹ K. Marti: geduld und revolte. Die gedichte am rand (1963), Stuttgart 1995, 59.

gott
 heisst es
 lebt in unserer stadt
 sub pontio et pilato

Pilatus wird hier zum Prototyp der Kirchensteuerchristen, die sich die Frage nach Gott nicht mehr stellen, ja sich weigern, danach überhaupt noch gefragt zu werden. Anders bei dem Österreicher Gerhard Fritsch. Sein *Pilatus-Gedicht*⁴⁰ von 1962 überträgt die Rolle des sich in Unschuld waschenden Richters in unsere Gegenwart, um mit einer humoresk-ironischen Pointe zu enden:

Pilatus

Was sich
 Pontius Pilatus dachte,
 als er seine Hände in Unschuld
 zu waschen vorgab?

Warst nicht einmal
 auch du Stadthalter von Judäa?
 Dieser Jesus begegnet uns
 in seltsamster Verkleidung.

Wir kommen nur
 nicht mehr ins Credo.

Zusammenfassend läßt sich zur Pilatus-Gestaltung der Literatur festhalten: Sicherlich ist es der deutschsprachigen Literatur nicht gelungen, ein Werk über Pilatus von weltliterarischem Rang zu schaffen. Was in der russischen Literatur⁴¹ Michail Bulgakow in *Der Meister und Margarita* oder Tschingis Aitmatow in *Der Richtplatz* gelang: die spannungsgeladene Gegenspiegelung von Pilatus-Passagen mit Erzählelementen aus der Gegenwart, findet sich in keinem der genannten Werke in gleichem Maße geglückt. Deutlich wird aber auch in diesen Texten: Egal, ob dieser Pilatus nun ein mittelmäßiger römischer Staatsdiener, ein melancholischer Weltgrübler oder ein draufgängerischer Karrierist, ein blasser Opportunist, ein skeptisch-suchender Philosoph oder ein im Strudel der Ereignisse den Überblick verlierender Tölpel war; er bleibt – so Ralf-Peter Märtin – „eine paradigmatische Figur von zeitloser Aktualität“⁴².

⁴⁰ G. Fritsch: *Gesammelte Gedichte*, hrsg. v. R. Urbach, Salzburg 1978, 199. Vgl. auch das Gedicht: H.P. Keller: *Parabel*, in: ders.: *Stichwörter Flickwörter. Gedichte*, Wiesbaden 1969, 14. Diesen Hinweis verdanke ich W. Gössmann.

⁴¹ M. Bulgakow: *Der Meister und Margarita. Roman* (1966/67), München 1985. T. Aitmatow: *Der Richtplatz* (1986), Zürich 1991; vgl. dazu: G. Langenhorst: *Jesus ging nach Hollywood* (wie Anm. 7), 93–100.

⁴² R.-P. Märtin: *Pontius Pilatus* (wie Anm. 30), 11.

Judas – Apostel, Freund Jesu, Verräter?

Zu den herausragenden biblischen Figuren, welche die Schriftsteller immer wieder besonders fasziniert haben, gehört jedoch mehr noch als Pilatus an erster Stelle die Gestalt des Judas. Kein Jesus-Roman kommt ohne eine Porträtierung des Mannes aus Kerijot – so die wahrscheinliche, aber keineswegs sichere Deutung des Zusatznamens – aus. Seine Rolle bleibt schließlich schon in den Schriften des Neuen Testaments unklar und uneindeutig. Einig sind sich die Evangelien darin, daß er einer der zwölf Jünger Jesu war, diesen jedoch nach Verhandlungen mit dem Hohen Rat „verriet“, nachdem Jesus ihm beim letzten Abendmahl als Verräter angesprochen hatte. Aber was verriet Judas? Den Aufenthaltsort Jesu – aber der wird doch bekannt gewesen sein bei einem, der öffentlich predigte und sich nicht versteckt hielt? Und warum beging Judas seinen wie immer gearteten Verrat? Weil er den Glauben an Jesus als den Messias verloren hatte, so Mt 26? Oder weil er immer schon ungläubig gewesen war, wie es das Johannesevangelium voraussetzt (Joh 6,67–72), das mit Judas besonders hart umgeht? Nur hier wird Judas – für die Wirkungsgeschichte so zentral – als habstüchtig-geldgieriger Wucherer gezeichnet. Und wie starb Judas? Erhängte er sich, von Gewissensqualen zermartert, wie es der Evangelist Matthäus schildert, oder stürzte er zu Boden und sein Leib barst auseinander, wie es die lukanische Apostelgeschichte beschreibt? Fragen über Fragen, die diese Figur zum bleibenden Rätsel und damit zur schriftstellerischen Herausforderung machen, gerade weil im Blick auf das Schicksal des Judas auch das Schicksal Jesu frag-würdig werden kann.

Zum Stereotyp geronnen sind dabei in der Wirkungsgeschichte vor allem drei Motive. Sie haben sich bis heute in volkstümlichen Spielen erhalten, die in grausamen „Judas-Puppen-Verbrennungen“ ihren zweifelhaften Höhepunkt finden. Erstens: Judas, der archetypische Jude – eine schlimme antijüdische Sündenbockprojektion; zweitens und in enger Verbindung damit: Judas, der gierige Geldscheffler und Veruntreuer; schließlich drittens: Judas, der Zelot, der letztlich enttäuschte politische Freiheitskämpfer, der von Jesus die Errichtung eines irdischen Herrschaftsreiches Israel erwartete und ihn verriet, als er sah, daß Jesus etwas ganz anderes im Sinn hatte. Eine Variante dieses dritten Motivs: Mit dem Verrat als letztem Mittel wollte Judas Jesus dazu zwingen, sich schlußendlich doch als politischer Messias zu offenbaren. In fast allen Jesus-Romanen finden sich Elemente dieser drei Grundmotive in der Charakterzeichnung des Judas.

An dieser Stelle sollen aber jene Werke näher betrachtet werden, die sich speziell Judas als Hauptfigur widmen und über ihn indirekte Aussagen über Jesus treffen. Die Judas-Literatur ist dabei so umfangreich und vielfältig, daß der Buchmarkt gleich zwei neue, eigens dieser Thematik gewidmete, kommentierte und dadurch sehr gut für den praktischen Einsatz geeignete Antholo-

gien⁴³ bereithält. Auch finden sich Untersuchungen zur literarischen Judas-Rezeption.⁴⁴ Neben Überblicksdarstellungen können wir uns hier so auf wenige zentrale Texte konzentrieren. Zunächst fällt auf, daß einige der Autoren, die sich Pilatus im Bereich der *Lyrik* literarisch annähern, ebenfalls Judas-Texte vorlegen. Offensichtlich stehen die beiden Figuren so nah beieinander, daß sich die Betrachtung beider nahelegt. Von Georg Heym stammt ein zeitgleich und motivverwandt mit dem Pilatus-Text entstandener Zyklus von gleich vier Gedichten,⁴⁵ die sich mit der Judas-Thematik befassen. Der erste Vers des Zentralgedichtes *Judas* zeigt ihn gequält, klagend und vereinsamt: „Die Locke der Qual springt über der Stirne“. Auch von Gerhard Fritsch liegen wiederum gleich zwei Judas-Gedichte⁴⁶ vor, die den Brückenschlag in die Gegenwart vollziehen. So auch bei Kurt Marti. Sein Judas-Gedicht⁴⁷ von 1980 stellt dessen vermeintlichen Verrat in eine Beziehung zu den vielen heutigen, ihn scheinheilich verurteilenden Verrätern:

abendland

schöner judas
da schwerblütig nun
und masslos
die sonne
ihren untergang feiert
berührt du mein herz
und ich denke dir nach

ach was war
dein EINER verrat
gegen die VIELEN
der christen der kirchen
die dich verfluchen?

Ich denke dir nach
und deiner
tödlichen trauer
die uns beschämt

⁴³ B. Dieckmann: *Judas als Sündenbock. Eine verhängnisvolle Geschichte von Angst und Vergeltung*, München 1991; M. Krieg/G. Zangger-Derron (Hrsg.): *Judas. Ein literarisch-theologisches Lesebuch*, Zürich 1996. Diesen beiden Sammlungen verdankt mein Aufsatz wesentliche Anregungen.

⁴⁴ Vgl. dazu G. Langenhorst (wie Anm. 7), 72–84 und den Überblick bei J. Imbach: „Judas hat tausend Gesichter“. Zum Judasbild in der Gegenwartsliteratur, in: H. Wagner (Hrsg.): *Judas Ischariot. Menschliches oder heilsgeschichtliches Drama?* Frankfurt 1985, 91–142. Davor: A. Luther: *Jesus und Judas in der Dichtung. Ein Beitrag zur vergleichenden Literaturgeschichte*, Hanau 1910; A. Büchner: *Judas Ischarioth in der deutschen Dichtung. Ein Versuch*, Freiburg 1920.

⁴⁵ G. Heym: *Judas, Der Garten, Die Silberlinge, Der Baum*, in: ders. (wie Anm. 9), 487–490.

⁴⁶ G. Fritsch: *Judas, Mexikanischer Glaube*, in: ders. (wie Anm. 40), 209.

⁴⁷ K. Marti, *Judas*, in: ders.: *abendland. Gedichte* (1980), Hamburg/Zürich 1993, 18.

Neben diesem Gedicht von Marti finden sich zahlreiche weitere Judas-Gedichte.⁴⁸ So läßt etwa Fritz Rosenthal, der sich später Schalom Ben-Chorin nennen sollte, einen frühen, 1935 erschienenen Gedichtzyklus⁴⁹ von vier Sonnetten über Judas mit der Pointe enden, daß Gott ihn als Miterlöser annimmt. Der – literarisch sicherlich eher zweitrangige – Zyklus beginnt mit dem Vers: „Er war der gläubigste von allen Jüngern“ und endet mit dem Ausspruch Gottes: „Du bist nach ihm mein allerliebster Sohn“. Bemerkenswert: Hier liegt das frühe Beispiel einer Rechtfertigung des Judas vor – aus Sicht eines jüdischen Autors!

In einem Vorspann zu diesem Zyklus erläutert Rosenthal seine Judas-Sicht, ist dessen Wesen doch für ihn „das des zur Vollendung drängenden religiösen Aktivisten“. Eine ähnliche Sicht findet sich wieder in einem fast fünfzig Jahre später veröffentlichten Gedicht⁵⁰ von Peter Maiwald. Hier spricht Judas selbst als lyrisches Ich, und er gibt gleich zwei verschiedene Versionen zur Erhellung seiner Person. Judas, der Geldgierige, und Judas, der politische Eiferer – sie werden hier nebeneinandergestellt, um die Fraglichkeit der klassischen Lesarten und Stereotype aufscheinen zu lassen:

Judas-Versionen

1

Ich geb zu: ich war's.
Der Rest ist Legende. Die Silberlinge
warf ich in keinen Tempel, sondern
für einen überbezahlten Acker
in die Hände eines Wucherers.
Der mir zugesagte Strick
war meinem Ochsen angemessener
und die Geschichte meines Verrats
gab ich zum Besten den Zeitungen.
Die druckten, was überkam: das Papier
vergötzt den Fluch der bösen Tat.

2

Verräter nennen sie mich weil
ich sah daß die Sache schief ging
(Von wegen: halt die andre Wange hin),
Ihn zu reizen, zurückzuschlagen
verriet ich ihn einzig
Petrus verstand meine Botschaft:
das abgeschlagene Ohr hörte
mehr als die unverletzten.

⁴⁸ Vgl. etwa: K. Weiss: Judas, in: ders.: Gedichte 1914–1939, München 1961, 60f.; Ch. Busta: Späte Aufzeichnung über Simon von Cyrene, in: dies.: Wenn du das Wappen der Liebe malst. Gedichte, Salzburg 1981, 93; A. Hämmerle: Judas, in: ders.: Rechenschaft. Gedichte, Luzern 1982, 47.

⁴⁹ F. Rosenthal: Judas Ischariot, in: ders.: Das Mal der Sendung, München 1935, 68f.

⁵⁰ P. Maiwald: Judas-Versionen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 7. 6. 1984.

Die Silberlinge, die mir zur Last
gelegt wurden von der Geschichte
beschwerten meinen Strick,
unwesentlich.

Werfen wir von hier aus einen Blick in die Motiventwicklung im Bereich des Dramas: Carl Sternheims *Judas Ischariot. Die Tragödie vom Verrat*⁵¹ hatte schon 1901 den Auftakt zu einer fruchtbaren dramatischen Judas-Rezeption in diesem Jahrhundert⁵² gesetzt, in dem Judas einmal mehr als von Jesus bitter enttäuschter politischer Eiferer gezeichnet ist, ähnlich wie in Georg von der Gabelenz' Judas-Drama⁵³ von 1911. Während diese beiden Autoren in die biblische Zeit zurückgehen, überträgt Erich Mühsam in seinem Transfigurations-Drama *Judas*⁵⁴ aus dem Jahre 1921 die Handlung in das Arbeitermilieu einer deutschen Großstadt des Jahres 1918. Erneut in der biblischen Welt spielt hingegen das 1954 verfaßte Hörspiel *Judas Ischariot* aus der Feder von Ingeborg Drewitz, das unter dem Titel *Der Mann, den Gott haßt* auch als Theaterstück aufgeführt wurde. Das Thema ließ die Autorin jedoch noch nicht los. Mehr als zwanzig Jahre später, 1978, veröffentlichte sie eine kleine Prosaskizze, konzipiert als rückblickender Monolog des Judas über Jesus, eine Beziehung, angesiedelt auf der dünnen Grenze „zwischen Haß und Liebe, Verachtung und Verehrung“,⁵⁵ in der die Rätselhaftigkeit und Uneindeutigkeit des Judas in ihn selbst hineinprojiziert wird. Wer war dieser Jesus – Judas weiß darauf keine Antwort und weiß deshalb auch nicht, wer er selbst ist. Der Name Jesus taucht dabei nie direkt auf, stets ist von ihm lediglich indirekt in – drucktechnisch hervorgehobenen – Personalpronomina die Rede. Der kurze rhythmisierte Prosatext endet mit dem Zweizeiler: „Ich habe geglaubt, ich hasse IHN. / Und DER mich hassen müßte, hat geweint.“⁵⁶

⁵¹ C. Sternheim: *Judas Ischarioth. Die Tragödie vom Verrat* (1901), in: ders.: *Gesamtwerk* 7, hrsg. v. W. Emrich, Neuwied/Berlin 1967, 65–127.

⁵² Zum Judas-Drama vgl.: F. Hallenberg: *Judas. Ein Drama*, Leipzig-Gohlis 1909; X. Zaspel: *Jesus und Judas. Tragödie in fünf Aufzügen*, Berlin-Friedenau 1910; G. v. Bassewitz: *Judas. Eine Tragödie*, Leipzig 1911; R.G. Haebler: *Judas Ischarioth. Drama in drei Akten*, Leipzig 1912; K.H. Rostworowski: *Judas Ischariot. Drama*, Krakau 1913 (polnisch); E. Friedell: *Die Judas-tragödie in vier Bühnenbildern und einem Epilog*, Wien 1920; R. Jeffers: *Dear Judas. Drama*, 1929 (amerikanisch); S. Melàs: *Iudas. Drama*, Athen 1934 (griechisch); P. Claudel: *Le Mort de Judas*, 1935 (französisch), C.A. Puget/P. Bost: *Un nommé Judas. Drama*, 1954 (französisch), M. Pagnol: *Judas. Drama*, 1955 (französisch); A. Castillo: *El otro Judas*, 1961, (spanisch); P. Ury: *The Kiss of Judas. A Miracle Play with Music, Rehabilitating the 12th Apostle*, Hicksville/New York 1976 (amerikanisch).

⁵³ G. v. d. Gabelenz: *Judas. Drama in drei Akten*, Leipzig 1911.

⁵⁴ E. Mühsam: *Judas, Arbeiterdrama in 5 Akten* (1921), Berlin 1924. Eine ähnliche Transfigurationstechnik wie bei Mühsam, freilich in einen ganz anderen Kontext hinein, in das Italien des ausgehenden 15. Jahrhunderts, findet sich bei: L. Perutz: *Der Judas des Leonardo* (1959), München 1996.

⁵⁵ So M. Krieg, in: ders./G. Zangger-Derron (wie Anm. 43), 267.

⁵⁶ I. Drewitz: *Judas Ischariot*, in: dies.: *Die Samtvorhänge. Erzählungen, Szenen, Berichte*, Gütersloh 1978, 8–10, hier 10.

Judas als Romanfigur

Damit sind wir bereits in den Bereich der *Prosa* vorgedrungen. Tatsächlich finden sich zahlreiche Judas-Romane,⁵⁷ die hier nur kurz charakterisiert werden können. Im Jahre 1977 veröffentlichte die amerikanische Erfolgsautorin Taylor Caldwell, die sich bereits zuvor in einigen Romanen mit biblischen und allgemein religiösen Themen befaßt hatte,⁵⁸ zusammen mit dem befreundeten Wissenschaftsjournalisten Jess Stearn den Roman *I, Judas*,⁵⁹ der bislang nicht ins Deutsche übersetzt wurde. In einem Vorwort erklärt sie die fiktive Ausgangsposition des Romans: Es habe sich ein lange Zeit verborgenes umfangreiches Manuskript aufgefunden, ein 2000 Jahre altes Tagebuch, dessen Autor niemand anders war als Judas Ischariot. Dieser Idee hatte freilich schon vierzig Jahre vorher der jüdische Erzähler Schalom Asch literarische Gestalt verliehen, als er in seinem Monumentalroman *Jesus. Der Nazarener*⁶⁰ ein fragmentarisches „Evangelium nach Judas“ auftauchen ließ, dessen Text wiedergegeben wird, und um das herum die Handlungsfäden des mehrschichtigen Romans geknüpft sind.

Ein weiterer Roman bedient sich der Technik, Judas als Ich-Erzähler auftreten zu lassen, um die eigene Auseinandersetzung mit Jesus literarisch zu gestalten. 1978 veröffentlichte einer der wichtigsten italienischen Nachkriegserzähler, Giuseppe Berto, in seinem Sterbejahr den Roman *La Gloria*.⁶¹ Auch dieser Roman wurde leider nicht ins Deutsche übersetzt. Zahlreiche Parallelen zu dem bereits kurz vorgestellten Werk von Caldwell/Stearn fallen ins Auge: Wieder handelt es sich um eine Rechtfertigung des Judas, wiederum durch autobiographische Aufzeichnungen belegt, wiederum ist Judas als politischer Widerstandskämpfer und Zelot der engste und liebste Vertraute Jesu. Und mehr noch: In seinen eigenen Aufzeichnungen stilisiert sich dieser Judas zum „Miterlöser“ und „zweiten Messias“,⁶² der die vorbestimmte Sendung Jesu durch die

⁵⁷ Den Auftakt zur epischen Judas-Rezeption bildete die Erzählung *Judas Ischariot und die anderen* des Russen Leonid N. Andrejew aus dem Jahre 1907, vgl. ders.: Die sieben Gehenkten. Lazarus. Judas Ischariot, hrsg. v. S. Geier, Hamburg 1957, 91–142. Vgl. außerdem: L. v. Strauß und Torney: Judas. Roman, Berlin 1911; T. Kahle: Judas Simon Ischarioth. Roman, Halle 1916; E. Sutherland Bates: The Gospel according to Judas, 1929 (engl.); P. Gurk: Judas. Roman, Berlin 1931; R. Morel: L'Évangile de Judas apokryphe, 1945 (franz.); C. Murciaux: Saeta für Pontius Pilatus. Eine andalusische Novelle, Einsiedeln 1956; M. Veloz Maggiolo: Judas, 1962 (span.); H. K. Panas: The Gospel according to Judas, 1973 (engl.); M. Lloyd Callaghan: A Time for Judas, New York 1984 (am.); E. Noriega: La pasión según Judas, Caracas 1990 (span.); M. Dickinson: The Lost Testament of Judas Ischariot, 1994 (engl.).

⁵⁸ Z.B. ihr Lukas-Roman: T. Caldwell: Geliebter und berühmter Arzt. Der Lebensroman des Arztes und Evangelisten Lukas (1959), Zürich 1987.

⁵⁹ T. Caldwell/J. Stearn: I, Judas, New York 1977.

⁶⁰ Vgl. S. Asch: Jesus. Der Nazarener (1939), München 1989.

⁶¹ G. Berto: La gloria, Milano 1978. Vgl. auch den Jesus-Roman *Das fünfte Evangelium* des Italieners Mario Pomilio, in dem Judas mehr und mehr als Protagonist herausgestellt wird. Vgl.: ders.: Das fünfte Evangelium. Roman (1975), Salzburg 1977.

⁶² So J. Imbach (wie Anm. 44), 108.

Erfüllung der ihm zugedachten Rolle erst ermöglicht. Zu einem ganz ähnlichen Schluß kommt eine frühe, literarisch noch wenig gelungene Kurzgeschichte von Wolfdietrich Schnurre, die unter dem Titel *Der Unschlüssige* Jesus und Judas konfrontiert und den vermeintlichen Verrat als „Freundschaftsdienst“⁶³ entlarvt.

Ein deutscher Roman aus dem Jahre 1978 fügt sich nahtlos in diese verblüffend gleichartige Judas-Roman-Tradition ein: Er entstammt der Feder des auf historische Romane verschiedenartigster Couleur spezialisierten bayerischen Schriftstellers Siegfried Obermeier und trägt den Titel *Kreuz und Adler. Das zweite Leben des Judas Ischariot*. Auch hierbei handelt es sich um die fiktive, vorgeblich nach langer Zeit erst jetzt aufgefundene Autobiographie des Judas. Dieser Judas aber starb nicht, wie es das Neue Testament berichtet, durch Selbstmord am Tage des Todes Jesu, sondern lebte weiter, indem er zunächst nach Athen und dann nach Rom weiterzog und ein spannendes und abwechslungsreiches Leben führte. Der Autor vereinigt also in diesem Roman die Schilderung der drei zentralen, am Mittelmeer gelegenen Kulturräume dieser Zeit, des jüdischen Israel, des klassischen Griechenland und des römischen Italien, brennspiegelartig gebündelt in der Biographie dieses einen Mannes.

Für uns von Interesse ist dabei nicht die farbenfrohe, aber doch recht traditionell bleibende Darstellung des Lebens in Rom oder Athen, sondern der erste Abschnitt des Romans, der das Leben in Judäa betrifft. Der Nachlaß des Judas wird in diesem Roman präsentiert als die Autobiographie eines römischen Staatsbürgers und ausgewiesenen Historikers, für den seine jüdische Jugendzeit im Rückblick nicht mehr ist als eine lang zurückliegende Episode seines Lebens. Als ehemaliger Anhänger Jesu und als Augenzeuge der Ereignisse kann er dennoch an diese neue Religion des Christentums nicht glauben und prognostiziert ihr auch keine große Zukunft. Obermeier bleibt dabei weitgehend klischeehaft anmutenden Sprachmustern verhaftet. So etwa stellt er seinen Jesus vor:

Jesus aber war schlank, hochgewachsen und bewegte sich mit festen, anmutigen Schritten. Sein Blick konnte fest und abweisend werden, denn aus seinem Gesicht strahlten nicht die arglosen Kinderaugen des Johannes, sondern die eines Vaters und Lehrers, der seinen Kindern und Schülern mit Güte, aber auch mit Strenge begegnet.⁶⁴

Ein derartig ins Kitschige abgleitender Ton entlarvt bereits die Trivialliteratur. Und auch inhaltlich wagt Obermeier nur wenige Abweichungen von den vorgegebenen biblischen Traditionen und geronnenen Judas-Stereotypen: Judas erneut nicht der habgierig-untreue Verräter, sondern als ehemaliger Anhänger von Johannes dem Täufer ein treuer Anhänger der Friedens- und Liebesbotschaft Jesu. Er verläßt diesen jedoch, als er zu seinen todkranken Eltern gerufen wird. Jesus reagiert auf das Anliegen des Judas, seine Sohnespflicht zu er-

⁶³ W. Schnurre: *Der Unschlüssige*, in: ders.: *Gelernt ist gelernt: Gesellenstücke*, Berlin 1984, hier 200.

⁶⁴ S. Obermeier: *Kreuz und Adler. Das zweite Leben des Judas Ischariot* (1978), Reinbek 1991, 46.

füllen, mit unverhohlenem Zorn, denn er, Jesus, sei gekommen – hier wird wie oft direkt die Schrift zitiert –, nicht um Frieden zu bringen, sondern das Schwert; „den Sohn zu entzweien mit seinem Vater und die Tochter mit ihrer Mutter“. „Wo aber bleibt da das Gebot der Liebe“ –, fragt sich Judas bitter enttäuscht und folgert im Rückblick: „In diesem Augenblick erkannte ich, daß unsere Wege sich trennen mußten.“⁶⁵ Alle folgenden Begebenheiten, vom angeblichen Verrat bis hin zum vermeintlichen Selbstmord, werden von dieser Perspektive her relativiert. Kein Verrat, sondern ein Abschied; keine Verfluchung des Judas durch Jesus, sondern die Zusage „Viele Wege führen zu Gott, warum nicht auch der deine“⁶⁶; die dreißig Silberlinge als Rückgabe eines ausgeliehenen Geldbetrages; die Verzerrung seiner Geschichte und seines Schicksals als Sündenbockmechanismen der frühen christlichen Überlieferung; die inhaltlichen Aussagen der christlichen Verkündigung nicht als an den Menschen Jesus zurückgebundene Lehre, sondern als eine nach alttestamentlichen Mustern und archetypisch-universellen Mythen ausgestaltete Phantasiereligion. So kommt dieser Roman über oberflächlich bleibende Ausführungen nicht hinaus, steht aber repräsentativ für eine breite biblizistisch-psychologisierend-historisierende literarische Tradition.

Die Rechtfertigung des Judas

Ihren fraglosen Höhepunkt fand die Judas-Literatur so bislang im Werk von Walter Jens. Seine Beschäftigung mit Judas führt zunächst zu einer – gerade im Vergleich mit den genannten Romanen – ganz eigenständigen, rhetorisch bestechenden theologisch-literarischen Fallstudie um die Möglichkeit oder gar Notwendigkeit einer kirchlichen Seligsprechung des Judas, die 1975 unter dem Titel *Der Fall Judas* veröffentlicht wurde. Dieses Buch kann geradezu als Paradebeispiel eines geglückten indirekten Jesus-Romans gelten, werden doch hier die bis heute drängenden christologischen Grundfragen anhand der Judas-Gestalt und ihrer Rolle in der Heilsgeschichte auf höchstem theologischen und literarischen Niveau diskutiert. Erzähler dieses – vielfach auch als Theaterstück aufgeführten – Romans ist der katholische Kirchenrechtler Ettore Pedronelli, der im Rückblick von einem denkwürdigen Prozeß berichtet, den er zwölf Jahre zuvor im Namen des deutschen Franziskaners Berthold geführt hatte: Sie hatten den förmlichen Antrag gestellt, Judas solle aufgrund seines Mitwirkens im Heilsplan Gottes seliggesprochen werden. In Rom wurde daraufhin tatsächlich ein förmliches Verfahren eröffnet, wurden Gutachten verschiedener Seiten eingefordert, Plädoyers und Gegenplädoyers gehalten, mit dem Ergebnis freilich, daß das Schlußurteil schlicht ohne definitive Entscheidung in der

⁶⁵ Ebd. 88.

⁶⁶ Ebd. 95.

Schwebe gehalten wurde. Ettore Pedronelli und Bruder Berthold aber wurden von der römischen Hierarchie als theologische Ruhestörer kaltgestellt. Die hiermit gewählte, mehrfach gebrochene, multiperspektivische Erzählstruktur ermöglicht ein „ungemein reiches, differenziertes, facettenreiches Bild von Judas und Jesus, der hier immer indirekt durch die Figur des Judas mit in den Blick kommt“⁶⁷.

In der Tat, hier finden sich exegetische Detailstudien und dogmatische Traktate in narrativ-lesbarer Verpackung, hier finden sich vielfältigste Spiegelungen der biblisch berichteten Ereignisse, hier finden sich kenntnisreiche Einblicke in römische Rechtsverfahren und damit verbundene Intrigen und Gegenintrigen. Schließlich weiß jedoch keine der Thesen über Judas zu überzeugen: Weder die psychologische – Judas als Verräter aus Geldgier – noch die politische – Judas als Zelot – oder die eschatologische – Judas als Erzwinger der Endzeit. Aber welche Verständnismöglichkeiten bleiben dann? Drei Modelle werden genannt: War also erstens Jesus ein Opfer von Judas, der ihn arglistig täuschte und hereinlegte? Undenkbar! Oder war andersherum Judas ein Opfer Jesu, der einen Verräter brauchte? Genauso undenkbar! Oder waren drittens Jesus und Judas gemeinsam Opfer des göttlichen Plans von Urzeit an? Zumindest für Ettore Pedronelli und Bruder Berthold steht fest: Verständlich wird die Geschichte des Judas nur dann, wenn er nicht Verräter Jesu, sondern dessen Überlieferer war, wenn er nicht Feind Jesu war, sondern dessen engster, bis zum letzten Kuß bezeugter Freund und Bruder, wenn er – wie bei Berto – tatsächlich Miterlöser war, bereit, die ihm in Gottes Plan zgedachte Rolle des satanischen, auf ewig verfluchten „Verräters“ zu spielen. Diese These wird freilich von den römischen Behörden abgelehnt, da sie radikal dem traditionellen Verständnis widerspricht. Gerade weil hier aber nicht nur der „Einzelfall Judas“ auf dem Spiel steht, sondern mit ihm das in Judas verkörperte Feindbild der Juden allgemein, fordern die Anträge eine Wiederaufnahme des Verfahrens. Und der Autor, Walter Jens, macht sich in einer abschließenden „Note“ zu ihrem Fürsprecher. „Vergessen wir nicht“, wendet er sich in direktem Appell an die Leserinnen und Leser: „In Jerusalem hingen *zwei* Männer am Holz. Es gab *zwei* Opfer. Blutacker und Schädelstätte gehören zusammen. Der Fall Judas steht [...] zur Neuentscheidung an. Die Akten sind offen.“⁶⁸

Judas, der rätselhafte Mann mit 1000 Gesichtern – Jens wollte provokativ eine Diskussion um die Bedeutung Jesu eröffnen, gerade am Extremfall Judas gespiegelt. Die Stärke dieses Versuchs liegt dabei vor allem darin, nicht ein fertiges Gegenbild von Jesus zu präsentieren, sondern die Leser aufzufordern, sich selbst im Spiegel der angebotenen Versionen und Gegenversionen ein eigenes Bild zu machen. Und Jens selbst – wie Drewitz von der Judas-Gestalt gepackt

⁶⁷ K.-J. Kuschel (wie Anm. 18), 222.

⁶⁸ W. Jens: Der Fall Judas, Stuttgart 1975, 95.

– nahm diese Diskussion 1989 noch einmal literarisch auf. Die Figuren des Judas und des Mannes aus Nazaret ließen auch ihm keine Ruhe. Und erneut wie bei Drewitz: Auch Jens bündelte den Stoff des Romans nun in einen 16seitigen Monolog, den er dem Judas direkt in den Mund legte: „Ich, ein Jud' – Verteidigungsrede des Judas Ischariot“. Dieser Monolog wurde auch zu einem Fernsehfilm ausgestaltet, mit dem Schauspieler Bruno Ganz in der Hauptrolle – ein sehenswerter Film, der manchmal in den Kartagen gesendet wird. Judas selbst übernimmt hier seine imaginäre Verteidigungsrede gegen alle falschen Anschuldigungen, die sich im Laufe der Geschichte gegen ihn angehäuft haben. Doch Jesus wußte es anders:

Er wußte, daß ich einverstanden war. Einverstanden: zu tun, was getan werden mußte, weil es Gottes Wille war. Ich wußte, daß es eines Menschen bedurfte, um Jesus zu überliefern – und ich wußte, daß Jesus wußte ... nein ... ich wußte, daß Du wußtest: er weiß; und ich wußte, daß du wußtest: er weiß, daß ich weiß. Wir waren Vertraute, wir hatten das gleiche Geheimnis. [...] Verrat sagt ihr? Ich nenn' es Gehorsam, nenn' es Dienst: aus freien Stücken den Satan spielen und für Gott zu zeugen. Und ich wiederhole: der hier am Kreuz wußte um meine Rolle.⁶⁹

Deshalb also verlangt Judas hier seine Rehabilitation, verlangt, daß der Schuldspruch der Geschichte über ihn aufgehoben wird. Dann freilich schweifen seine Gedanken in eine Gegenvision: Was wäre denn gewesen, wenn er sich geweigert hätte, die ihm zgedachte Rolle zu spielen?

Angenommen, ich hätte nein gesagt in der Sekunde, da mir Jesus befahl, nicht länger zu zaudern [...], gesetzt, ich hätte mich geweigert: wäre ich dann nicht – nur dann! – an Gott zum Verräter geworden? Bedenkt: Ohne Judas gibt es kein Kreuz, ohne Kreuz keine Kirche, ohne mich, den Überlieferer, keine Überlieferung der Botschaft, daß wir erlöst sind. [...] Wenn ich Nein gesagt hätte, Herr, wärst du am Leben geblieben und hättest ein freundlicher alter Mann werden können, ein Zimmerer, dessen Kunst berühmt gewesen wäre, weit über Galiläa hinaus, und ich hätte deine Lehre verkündet, eine sanfte Friedens-Doktrin, die jedermann die Wahl läßt, sich frei zu entscheiden. [...] Kein Pogrom, kein Lager, kein Gas. Hilf mir Herr! [...] Wenn ein Nein millionenfaches Ja bedeutet hätte: zum Leben, zur Versöhnung, zum Frieden – zu einem menschlichen Dasein, das nicht mit einem Mord und einem Selbstmord beginnt und in der Blutspur weitergehen muß, sondern ...⁷⁰

Keine Frage, diese intelligenten Fallstudien zu Judas fordern zu einem Nachdenken über die biblische Tradition und zu einem eigenen Standpunkt heraus. Hier wird Literatur zur Möglichkeit einer kritischen *relecture* scheinbar bekannter Texte, die durch Blicke auf die Wirkungsgeschichte bis in die Gegenwart hinein die Fragestellung von Zeitgenossen miteinbezieht. Dennoch, auch hier stellen sich literarische und theologische Rückfragen: Bei aller rhetorischen Brillanz bleibt gerade der Roman doch sehr stark ein intellektuell-abstraktes

⁶⁹ W. Jens: „Ich, ein Jud“. Verteidigungsrede des Judas Ischariot (1989), in: ders.: Zeichen (wie Anm. 36), 21–39, hier: 31f. – ohne Szenenanweisungen wiedergegeben.

⁷⁰ Ebd. 35–39 (Auszug ohne Szenenanweisungen).

Studienvergnügen für akademisch geschulte Leser. Ein solches elitäres Gedankenspiel hat seine Berechtigung, aber wo bleibt die phantasievolle Plastizität, die spannende Narration, die mitreißende Gewalt, die Literatur auch auszeichnen kann? Und theologisch betrachtet, funktioniert der gesamte Denkansatz der Jensschen Judasbearbeitungen nur aufgrund der Voraussetzung eines theologisch-heilsgeschichtlichen Grundmodells, in dem absolute Vorherbestimmung, Erfüllung und Gehorsam die entscheidenden Grundkategorien sind. Jens zeigt – ungewollt – die Fragwürdigkeit eines solchen Modells, wenn es absolut gesetzt wird.

Schlußgedanken

Fast alle modernen Judas-Bearbeitungen in der Literatur stimmen in einer Tendenz überein: Der Fall Judas bedarf der – jeweils in den literarischen Werken vorgelegten – Revision, und am Ende dieser Revision kann nur ein Urteil stehen, wie verschieden es auch im Einzelfall begründet sein mag: *Freispruch für Judas*. Wenn aber Judas freigesprochen wird, müssen auch Jesus und seine Heilsbedeutung für die Menschheit noch einmal in neuem Licht betrachtet werden. Auch in der literarischen Auseinandersetzung mit Pilatus bleibt am Ende der meisten Texte vor allem der Eindruck einer doppelpoligen Rätselhaftigkeit und unveränderten Faszination des Nazareners. So weisen die Gedichte, Dramen und Romane über Pilatus und Judas am Ende auf den zurück, der eigentlich im Schatten bleibt, als Gegenfigur aber stets präsent ist, um dessen bleibende Bedeutung für heute in all diesen Texten gerungen wird: auf Jesus selbst.