

Kajaphas und der Hohe Rat

Die Rolle der jüdischen Obrigkeit im Prozess gegen Jesus

Gerd Häfner

Im Markus- und im Matthäus-Evangelium teilt uns der Erzähler mit, warum die Hohenpriester gegen Jesus vorgegangen sind: Pilatus erkannte, dass sie Jesus *aus Neid* ausgeliefert hatten (Mk 15,10; Mt 27,18). Damit scheint die Rolle des Kajaphas und des Hohen Rates geklärt: Sie ertrugen nicht, dass Jesus mit seiner Verkündigung Erfolg hatte und nutzten ihre Machtposition aus, um diesem Erfolg ein Ende zu setzen. Man urteilt wohl nicht ungerecht, wenn man dieses negative Bild der jüdischen Obrigkeit im Prozess gegen Jesus für weit verbreitet hält. Dass jene Bemerkung aus dem Pilatus-Verhör die Motive der jüdischen Behörde zutreffend erfasst, kann man aber schon bezweifeln, wenn man die Schilderung des Wirkens Jesu in Jerusalem bei Markus und Matthäus beachtet. Demnach kam es zu mehreren Zusammenstößen, in denen Differenzen zwischen jüdischer Führung und Jesus deutlich wurden¹. Beachten wir außerdem, dass Lukas und Johannes in ihren Evangelien nichts vom Neid als Motiv der Auslieferung an Pilatus wissen, werden wir auf ein grundlegendes Kennzeichen der Evangelienliteratur hingewiesen: Diese Werke sind keine Berichte, in denen protokolliert wäre, was sich damals ereignete; dazu sind die Unterschiede zwischen den einzelnen Evangelien zu groß. Will man erfahren, warum es zur Anklage Jesu vor Pilatus kam, kann man sich nicht einfach auf einzelne Aussagen aus den Evangelien berufen. Man muss vielmehr die zur Verfügung stehenden Quellen mit historischen Methoden untersuchen und kritisch auswerten.

Zu diesen Quellen gehören zweifelsohne die Evangelien, vor allem die ältesten Schichten im Markus-, Matthäus- und Lukas-Evangelium. Daneben ist das Werk

des jüdischen Schriftstellers Flavius Josephus von Bedeutung, besonders sein Hauptwerk „Jüdische Altertümer“². Anhand dieser beiden Quellenstränge gehen die folgenden Überlegungen der Frage nach, welche Rolle die jüdische Obrigkeit im Prozess gegen Jesus gespielt hat – soweit sich dazu historische Urteile begründen lassen. Dies geschieht in drei Schritten: Zunächst soll der Rahmen bestimmt werden, innerhalb dessen die Vertreter der jüdischen Führung ihre (beschränkte) Macht ausüben konnten. Dieser Rahmen war durch die Römer vorgegeben (1.). Sodann wird zusammengetragen, was sich über Kajaphas, den Hohenpriester zur Zeit Jesu, historisch gewinnen lässt (2.). Diese Erkenntnisse fließen in die Rekonstruktion der Rolle ein, die der Hohe Rat bei Verhaftung und Verurteilung Jesu gespielt hat (3.). Das Ergebnis dieser Untersuchung kann dann abschließend mit der Darstellung der jüdischen Obrigkeit im Oberammergauer Passionsspiel verglichen werden (4.).

1. Der Hohe Rat im Rahmen des römischen Herrschaftssystems

1.1 Prinzipien römischer Machtausübung

Die Römer haben in den eroberten Gebieten gewöhnlich die Oberschicht in die Verwaltung eingebunden. Dies konnte im 1. Jh. grundsätzlich auf zwei Arten geschehen. Entweder sie setzten einheimische Klientelherrscher ein, denen sie zutrauten, die jeweilige Region im Sinne Roms zu regieren, und das hieß: die Ordnung aufrecht zu erhalten, die Grenzen zu sichern und für Abgaben an Rom zu sorgen³. Nach diesem Modell war Herodes der Große *rex socius et amicus populi romani* („verbündeter König und Freund des römischen Volkes“) und teilten sich drei seiner Söhne nach seinem Tod sein Herrschaftsgebiet: Herodes Antipas, Archelaos und Philippus, die alle nicht den Königstitel trugen.

Oder die Römer gliederten ein unterworfenen Gebiet in die Provinz-Struktur ein, mit einem römischen Beamten an der Spitze. Dies ist mit dem Herrschafts-

gebiet des Archelaos geschehen: Judäa und die nördlich und südlich angrenzenden Gebiete (Samaria und Idumäa). Dieser Herodessohn hatte das jüdische Kernland wie seine Brüder als Klientelherrscher regiert. Durch seine Regierungsweise brachte er allerdings seine Untertanen gegen sich auf, so dass eine Delegation in Rom vorstellig wurde und um Absetzung des Archelaos bat⁴. Die Römer, an Palästina als Unruheherd nicht interessiert, entsprachen der Bitte und unterstellten das Herrschaftsgebiet des Archelaos im Jahr 6 n. Chr. direkter römischer Verwaltung. Damit war zur Zeit Jesu die Herrschaft im jüdischen Siedlungsgebiet unterschiedlich organisiert: Die Heimat Jesu, Galiläa, unterstand weiterhin einem Klientelherrscher, Herodes Antipas (ebenso das nördliche Ostjordanland, über das Philippus herrschte). Judäa hingegen war mit Jerusalem Teil einer römischen Provinz und somit einem römischen Statthalter unterstellt⁵.

Für die lokale Oberschicht bot diese Organisationsform größere Mitwirkungsmöglichkeiten als das System von Klientelherrschern. Diese konnten gerade in den traditionellen Eliten eine Gefahr für ihre Herrschaft erkennen, weshalb Herodes der Große seine Macht dadurch zu sichern suchte, dass er Angehörige der zuvor herrschenden Hasmonäerdynastie und deren Anhänger umbringen ließ. Nach dem Tod des Herodes (4 v. Chr.) haben denn auch Vertreter der traditionellen Oberschicht in Rom unter direkte Unterstellung unter römische Verwaltung gebeten⁶. Sie versprachen sich, nicht ohne Grund, größeren Einfluss, wenn ein Vertreter Roms mit ihnen kooperierte. Doch erreichten sie dies erst 10 Jahre später für das Herrschaftsgebiet des Archelaos. Damit war die Konstellation gegeben, die den Prozess gegen Jesus bestimmt, wie ihn die Evangelien schildern: ein Zusammenwirken von jüdischer und römischer Obrigkeit. Entscheidendes Organ jüdischer Selbstverwaltung war der Hohe Rat in Jerusalem, den wir deshalb im zweiten Schritt etwas näher betrachten.

1.2 Die Zusammensetzung des Hohen Rates

Über die Zusammensetzung des Hohen Rates sind wir ungefähr informiert. Klar ist, dass der Hohepriester an der Spitze stand; klar ist auch, dass eine als *Hohepriester* bezeichnete Gruppe die bedeutendste Fraktion innerhalb dieses Gremiums war. Sie ist in beiden zeitgenössischen Quellensträngen, also im Neuen Testament und bei Josephus, fast immer an erster Stelle genannt. Und sie ist die einzige Gruppe, deren Bezeichnung in beiden Strängen übereinstimmt. Die Evangelien erwähnen mehrfach drei Fraktionen im Hohen Rat (z. B. Mk 14, 43; 15, 1). Neben den Hohenpriestern nennen sie die *Ältesten* und die *Schriftgelehrten* oder nur eine dieser Gruppen. Der Einfachheit halber können wir uns an dieser Dreiteilung orientieren, auch wenn sie von der zweiten Quelle, Josephus, nicht direkt bestätigt wird.

1) Die *Hohenpriester* sind eine Gruppe um den Hohenpriester, die sich zusammensetzte aus den Angehörigen des Priesteradels (vgl. Apg 4, 6: „... so viele aus hohepriesterlichem Geschlecht waren“). Es soll also nicht ausgesagt werden, es habe mehrere Hohepriester nebeneinander gegeben. Dieses Amt konnte immer nur einer innehaben, der freilich auch aus der Priesteraristokratie hervorging. Von ihr wurden außerdem die übrigen wichtigen Ämter besetzt: Tempelhauptmann (Apg 4, 1) mit der obersten Aufsicht über den Kult und der Leitung der Tempelpolizei, die das Verhaftungsrecht einschloss (Mk 14, 43); mehrere Tempelaufseher, die für die Aufrechterhaltung der Ordnung im Tempelbereich zu sorgen hatten (Lk 22, 4. 53); der Schatzmeister, dem der Tempelschatz anvertraut war (Josephus, Ant. XX 194/8, 11).

2) Die *Ältesten* stellen den Laienadel Jerusalems dar. Sie kommen aus den vornehmen und führenden Familien, deren Einfluss auf beträchtlichem Grundbesitz oder durch Handel erworbenem Reichtum beruht⁷.

3) Die *Schriftgelehrten* spielen ihre führende Rolle nicht aufgrund von Abstammung wie die beiden erstgenannten Gruppen, sondern wegen ihrer Gesetzeskenntnis. Sie sind die Gruppe des Synedriums, die dem Volk am nächsten steht. Bedeutung haben sie nicht nur als Theologen, die die Schrift auslegen, sondern auch als Juristen, die die rechtlichen Bestimmungen der Schrift auf das tägliche Leben anwenden⁸.

Rabbinische Quellen gehen von 70 oder 72 Mitgliedern des Hohen Rates aus. Es ist aber nicht sicher, ob diese Zahl die Verhältnisse zur Zeit Jesu trifft⁹. Josephus und das Neue Testament äußern sich nicht zur Größe des Gremiums.

1.3 Aufgaben und Kompetenzen des Hohen Rates

Aufgaben und Kompetenzen des Hohen Rates können nicht vollständig rekonstruiert werden. Erkennbar ist aber, dass er Polizeigewalt hatte (Mk 14, 43; Apg 4, 1–3; 5, 17 f) und im Rahmen seiner Gerichtsbarkeit Strafen aussprechen konnte: Geißel- oder auch Prügelstrafe (Apg 5, 40). Neben der Gerichtsbarkeit ist als Aufgabe des Synedriums auch die Verwaltung des Tempels zu nennen. Sie war nicht nur mit dem Ansehen im ganzen Judentum verbunden, sondern auch mit *finanziellen Vollmachten*. Der Tempelschatz stellte ein bedeutendes, freilich zweckgebundenes Vermögen dar. Außerdem hatte der Hohe Rat aller Wahrscheinlichkeit nach für die Eintreibung eines Teils der Steuern zu sorgen.

Der Hohe Rat war demnach als Träger jüdischer Selbstverwaltung verantwortlich für die Wahrung der öffentlichen Ordnung. Dies bedeutet auch: Die römische Obrigkeit konnte Sanktionen gegen die Lokalbehörde verhängen, wenn diese die übertragene Pflicht vernachlässigte. Nur wenn sie mit ihren Mitteln ihrer Aufgabe nicht gerecht werden konnte, griff die römische Militärmacht ein¹⁰. Die für unser Thema wichtigste Frage lautet: Wie weit ging die gerichtliche Kompetenz des Hohen Rates? Umfasste sie auch das Recht, Todesurteile auszusprechen? Eindeutig geklärt ist die Frage nicht, jedoch spricht insgesamt mehr

dafür, dass sich die Römer dieses Recht vorbehalten haben und somit die Aussage von Joh 18,31 die historische Wirklichkeit trifft: „uns ist es nicht erlaubt, jemanden hinzurichten (wörtlich: zu töten)“. Auf folgende Argumente kann dabei verwiesen werden¹¹.

1) Es entsprach römischer Praxis, die Kapitalgerichtsbarkeit in den Provinzen dem Statthalter zu reservieren. Die besondere Behandlung der Todesstrafe ist z. B. in den Dekreten des Augustus zur Provinz Kyrenaika 6 v. Chr. zu ersehen. In solchen Fällen kann nicht am Statthalter vorbei Recht gesprochen werden; er muss entweder selbst als Richter handeln oder Richter benennen¹².

2) Josephus erwähnt bei der Ernennung des Coponius, des ersten Präfekten von Judäa, dass dessen Kompetenzen die Verhängung der Todesstrafe einschlossen (Bell. II 117/8,1). Dies ist vor allem dann sinnvoll, wenn in der Folgezeit *ausschließlich* dem römischen Beamten diese Vollmacht zukam.

3) Aus zwei Begebenheiten, die Josephus berichtet, kann erschlossen werden, dass der Hohe Rat kein Recht zum Aussprechen und Vollstrecken von Todesurteilen hatte. In der ersten geht es um die Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus¹³. Der Text ist zwar nicht ganz frei von Ungereimtheiten, aber soviel wird doch deutlich: Der Hohepriester Ananus nutzt gerade die Phase zwischen dem Tod des Präfekten Festus und der Ankunft des Nachfolgers Albinus, um Jakobus hinzurichten. Ganz offenbar wird hier in einer besonderen Situation ausgeführt, was unter den normalen Umständen der Anwesenheit des Präfekten nicht möglich ist. Dies bestätigt der zweite von Josephus berichtete Vorfall¹⁴: Vier Jahre vor Ausbruch des Jüdisch-Römischen Krieges sei der Unheilsprophet Jesus ben Ananias durch Jerusalem gelaufen und habe Weherufe über die Stadt und den Tempel ausgerufen. Die Vornehmen der Stadt (wahrscheinlich eine Anspielung auf den Hohen Rat) hätten Anstoß an diesem Verhalten genommen und den Unheilspropheten züchtigen lassen, was diesen jedoch von seiner Botschaft

nicht abgebracht habe. Daraufhin sei er vor den Präfekten Albinus geschleppt worden, der ihn „bis auf die Knochen“ habe geißeln lassen – mit demselben Erfolg. Albinus habe ihn schließlich als Verrückten wieder freigelassen. Hier scheint insofern eine Parallele zum Prozess Jesu vorzuliegen, als ein Vergehen gegen den Tempel zum Einschreiten der jüdischen Autorität führt, die dann aber vor die römische Obrigkeit ziehen muss. Das Unternehmen geht anders aus als bei Jesus von Nazareth, weil das Auftreten eines Einzelnen ohne Anhängerschaft keine ordnungspolitisch relevante Störung darstellt.

2. Kajaphas – der Hohepriester zur Zeit Jesu

a) Josephus bezeugt „Kajaphas“ als Beiname eines Hohenpriesters namens Joseph¹⁵, weiß aber über ihn nicht mehr zu berichten, als dass er vom Jahr 18 bis ins Jahr 37 amtierte. Die lange Amtszeit ist angesichts der häufig wechselnden Besetzung¹⁶ bemerkenswert und kann, wie sich zeigen wird, für die Beurteilung der Amtsführung ausgewertet werden.

Innerhalb der neutestamentlichen Schriften ist der Befund sehr unterschiedlich: Markus bezeichnet den Vorsitzenden des Hohen Rates nur unter dessen Titel, Matthäus nennt auch den Namen „Kajaphas“, ebenso Lukas, allerdings nicht im Zusammenhang der Passionsgeschichte. Er bezieht sich auf Kajaphas in der Aufzählung von Herrschern und Funktionsträgern, mit der er das Wirken Johannes des Tüfers datiert (Lk 3,1 f). Außerdem tritt Kajaphas in der Apostelgeschichte auf, als der Hohe Rat gegen die Christusverkündigung der Apostel einschreitet (Apg 4,5 f). In beiden Fällen wird Kajaphas nach Hannas genannt, beide werden offensichtlich als Hohepriester vorgestellt. Historisch ist das nicht möglich. Zwar gibt es durchaus, wie gesehen, die Rede von *den* Hohenpriestern; doch sind damit diejenigen bezeichnet, die die wichtigsten Tempelämter besetzten, nicht zwei Inhaber des Hohepriesteramtes. In dieser Hinsicht scheint Lukas nicht ganz im Bilde gewesen zu sein über die Verhältnisse im Hohen Rat.

Am profiliertesten erscheint Kajaphas im Johannes-Evangelium. Dort gibt er eine ausführliche Begründung für die Notwendigkeit, Jesus zu beseitigen: Es sei gut, dass einer für das Volk stirbt und nicht das ganze Volk vernichtet wird (11, 49f) – eine Aussage mit hintergründiger Wahrheit, die Kajaphas dem Evangelisten zufolge selbst nicht durchschaut, die vielmehr im Hohepriesteramt gründet (11, 51). Im Prozess Jesu tritt Kajaphas wieder zurück, ein Verhör wird nur vor Hannas geschildert, der aber nicht als Hohepriester bezeichnet wird. Beim Verhör vor Pilatus, Herzstück der johanneischen Passionsgeschichte, treten nur noch „die Juden“ auf, ohne jede Differenzierung zwischen Volk und Vertretern des Hohen Rates. Historisch auswertbar am johanneischen Kajaphas-Bild ist allein die verwandtschaftliche Beziehung zu Hannas, der als Schwiegervater des Kajaphas bezeichnet wird (18, 13). Diese Angabe wird durch keine weitere Quelle bestätigt, könnte aber zutreffen, da die Familie des Hannas sehr einflussreich war. Fünf Söhne und ein Enkel des Hannas, der selbst von 6–15 n. Chr. Hoherpriester war, konnten das höchste Amt besetzen. Dann ist eine verwandtschaftliche Beziehung des Kajaphas zu dieser Familie nicht unwahrscheinlich¹⁷. Fassen wir das Ergebnis zusammen: Die Evangelien bieten keine Daten für ein Porträt der Person des Kajaphas. Er interessiert als höchster Repräsentant des Hohen Rates und erscheint deshalb meist unter der Funktionsbezeichnung „Hoherpriester“. Auch Josephus hatte offensichtlich keine detaillierten Informationen zu Kajaphas. So bleibt nur die Möglichkeit von indirekten Rückschlüssen.

b) Diese können sich zum einen aus der wahrscheinlichen Zugehörigkeit des Kajaphas zu den Sadduzäern ergeben. Die Sadduzäer waren eine politisch aktive Gruppe, die Einfluss anstrebte und sich mit den jeweiligen Verhältnissen arrangierte, was ihr im Verlauf ihrer Geschichte in unterschiedlichem Ausmaß gelungen ist. Die soziale Zusammensetzung ist eindeutig: Die Sadduzäer wurden praktisch ausschließlich von Angehörigen der Jerusalemer Oberschicht gebildet. In religiöser Hinsicht sind sie als konservative Gruppe zu beschreiben, die sich den neuen Entwicklungen seit dem 3./2. Jh. v. Chr. verschlossen hat.

Als Repräsentanten der althergebrachten kultischen Ordnung waren sie wenig zugänglich für religiöse Neuerungen, die sich in jener Epoche durchgesetzt hatten. So bestritten sie die Erwartung der Totenaufstehung und erkannten als heilige Schrift nur die fünf Bücher Mose an. Dass darin ein gewisser Konfliktstoff in ihrem Verhältnis zu Jesus lag, bezeugen die synoptischen Evangelien. Ihnen zufolge wurde Jesus von den Sadduzäern in ein Streitgespräch verwickelt, das die Unsinnigkeit der Vorstellung von der Totenaufstehung erweisen sollte (Mk 12,18–27). Dass Jesus außerhalb Jerusalems mit den Sadduzäern zu tun hatte, wird nur im Matthäus-Evangelium erzählt (16,1–12; s. a. 3,7). Historisch ist dies unwahrscheinlich, da die Sadduzäer, so weit wir wissen, als Gruppe an die Stadt gebunden waren.

Ein zweiter indirekter Rückschluss kann bei der Amtszeit des Kajaphas ansetzen. Fast zwanzig Jahre stand er an der Spitze der jüdischen Selbstverwaltung. Muss man ihn deshalb als skrupellosen Machtpolitiker sehen, dem es vor allem um den Erhalt seiner Position ging? Anderes ist wahrscheinlicher: Kajaphas hat seine Aufgabe mit einem gewissen Geschick ausgefüllt. Dass er von den Römern so lange im Amt belassen wurde, deutet in erster Linie nicht auf bedingungslose Unterwerfung unter Rom zum Zweck des eigenen Machterhalts. Die Anerkennung der Machtansprüche Roms war Voraussetzung für einigermaßen friedliche Verhältnisse; in diesem Punkt hatte Kajaphas keine Wahl. Josephus teilt keine Details der Amtsführung des Kajaphas mit, weiß aber von Konflikten unter Pontius Pilatus, der wenig Rücksicht auf jüdisches Empfinden genommen hatte¹⁸. Die „Vermittlerrolle“ dürfte also nicht ganz einfach gewesen sein. Zwar wurde Kajaphas zur selben Zeit seines Amtes enthoben wie Pilatus¹⁹. Dies muss aber nicht auf ein besonderes Vertrauensverhältnis zwischen dem Hohenpriester und dem Präfekten deuten. Josephus gibt keinen Grund für die Absetzung des Kajaphas an. Möglicherweise wollte der verantwortliche syrische Legat (Vitellius) einen Neuanfang markieren und tauschte deshalb auch den höchstrangigen Vertreter der jüdischen Selbstverwaltung aus. Der neue Mann sollte wohl unbelastet von eingespielten Verfahrensweisen die Zusammenarbeit mit der lokalen Ober-

schicht gestalten können. Man kann aus dem Faktum der Absetzung kaum Rückschlüsse ziehen auf die Amtsführung des Kajaphas, etwa dass er mit dem abgesetzten Pilatus *besonders* verbunden gewesen sei, mehr als es seine politische Aufgabe verlangt hätte. Es ist ihm jedenfalls gelungen, größere Konflikte mit der römischen Herrschaft zu vermeiden. Dass sich in dieses Bild auch sein Verhalten im Fall des Jesus von Nazareth einpassen lässt, soll der nächste Abschnitt zeigen.

3. Verhaftung und Prozess Jesu – die Rolle des Hohen Rates

Folgt man der Darstellung der Evangelien, kam es zur Hinrichtung Jesu durch ein Zusammenspiel von jüdischer und römischer Obrigkeit. Die Beteiligung der Römer steht historisch außer Frage, denn die Hinrichtungsart der Kreuzigung entsprach römischer Praxis. Es muss also zuvor ein Todesurteil durch den römischen Präфекten ergangen sein. Wie aber ist die Rolle des Hohen Rates zu bestimmen? Bisweilen wird in der historischen Forschung bestritten, dass Mitglieder dieses Gremiums überhaupt in das Vorgehen gegen Jesus involviert waren²⁰. Dieses Urteil soll im ersten Abschnitt zurückgewiesen werden (3.1). Dabei bleibt aber die Frage nach den Motiven für das Eingreifen des Hohen Rates noch offen. Ihr wird im zweiten Abschnitt nachgegangen, der versucht, der jüdischen Obrigkeit historisch Gerechtigkeit widerfahren zu lassen (3.2).

3.1 War der Hohe Rat am Vorgehen gegen Jesus beteiligt?

Gehen wir von dem oben skizzierten Bild aus, nach dem die Römer die lokale Oberschicht in die Provinzverwaltung einbanden, ist eine Beteiligung des Hohen Rates beim Vorgehen gegen Jesus sehr wahrscheinlich. Die Annahme, die römische Obrigkeit sei unmittelbar gegen Jesus eingeschritten, empfiehlt sich dagegen nicht. Flavius Josephus bezeugt zwar an mehreren Stellen ein direktes Eingreifen des römischen Militärs. Dabei ist aber stets als Situation vorausge-

setzt, dass sich eine Menge um einen Anführer geschart hat und deshalb Aufruhr droht. Die Römer fürchten eine Eskalation und greifen deshalb unmittelbar ein. Betroffen von der Aktion ist stets die Anhängerschaft, gegen die mit Waffengewalt vorgegangen wird. Der Anführer wird meist getötet oder gefangen genommen und dann hingerichtet²¹.

In der Jesustradition gibt es keinen Anhaltspunkt für ein solches direktes Eingreifen der römischen Obrigkeit. Jesus wird als Einzelner festgesetzt, seine Anhänger bleiben verschont. Dies ist nicht das Muster für eine unmittelbare römische Intervention. Die Schilderung des Verhaftungstrupps in Mk 14,43 entspricht genau den Rechtsverhältnissen, die sich für Judäa rekonstruieren lassen. Eine Schar, bewaffnet mit Schwertern und Knüppeln, kommt „von den Hohepriestern, Ältesten und Schriftgelehrten“, also dem Hohen Rat. Er nimmt seine polizeiliche Vollmacht wahr – insofern plausibel, als sich die Aktion gegen einen Einzelnen richtet und kein Aufruhr droht, den die „Tempelpolizei“ nicht mehr hätte bändigen können.

3.2 Warum schritt der Hohe Rat gegen Jesus ein?

a) Noch offen ist die Frage nach den Motiven des Hohen Rates für sein Vorgehen gegen Jesus. Die Einbindung des Gremiums in das römische Herrschaftssystem deutet darauf, dass seine *ordnungspolitische* Verantwortung eine Rolle gespielt hat: Es sah im Wirken Jesu in Jerusalem eine potenzielle Störung der öffentlichen Ordnung. Dies muss aber keineswegs das alleinige Motiv gewesen sein. Ordnungspolitische Motive konnten sich mit religiösen verbinden. Die öffentliche Ordnung hing ja auch wesentlich zusammen mit religiösen Vorstellungen, deren Verletzung zu Unruhen bis hin zum gewaltsamen Widerstand führen konnte. Für einen auch theologisch begründeten Konflikt spricht: Jesus hat offensichtlich nicht in dem Maße die öffentliche Ordnung gestört, dass ein größerer Tumult entstanden wäre.

Jedenfalls bleibt Jesus nach Ausweis der Evangelien in seinen prophetischen

Zeichenhandlungen bei oder in Jerusalem letztlich unbehelligt: beim Einzug in Jerusalem und der Aktion im Tempel, der so genannten Tempelreinigung. Dies wäre völlig unverständlich, wenn bei diesen Handlungen Belange der öffentlichen Ordnung berührt gewesen wären. Denn wenn Jesus als messianischer König mit seiner Anhängerschaft in Jerusalem eingezogen wäre, wenn er also einen politischen Anspruch erhoben hätte, dann hätte die Obrigkeit eingegriffen, in diesem Fall wahrscheinlich unmittelbar die römischen Truppen²². Und wenn Jesus eine Aktion im Tempel ausgeführt hätte, wie sie das Markusevangelium schildert, dann wäre er unmittelbar festgesetzt worden. Denn ganz sicher hätte dies zu einem Tumult im Tempelareal geführt, dem die in der Burg Antonia stationierten Truppen nicht zugesehen hätten²³.

Somit bieten beide Aktionen dasselbe Problem. Als Zeichenhandlungen sind sie darauf angewiesen erkennbar zu sein, sonst geht ihr Zeichencharakter verloren. Wären aber Einzug in Jerusalem und Tempelprotest tatsächlich als Zeichenhandlungen wahrnehmbar gewesen, als Hinweis auf die Ankunft des messianischen Königs bzw. auf das Ende des Tempelkults, wäre das weitere Wirken Jesu in Jerusalem, von dem die Evangelien erzählen, unerklärlich. Die Historizität beider Aktionen ist deshalb fragwürdig. Sie bieten also keine Anknüpfungspunkte für das Einschreiten gegen Jesus.

b) Warum sah sich dann der Hohe Rat veranlasst, Jesus zu beseitigen? Am wahrscheinlichsten dürfte sein, dass die Bedeutung des Tempels der entscheidende Streitpunkt war. Für diese Deutung sprechen folgende Überlegungen.

1) In den Passionsgeschichten erscheint das Wort vom Niederreißen des bestehenden Tempels. Es spielt zunächst eine Rolle im Verhör vor dem Hohen Rat. Jesus soll gesagt haben:

„Ich werde diesen von Händen gemachten Tempel niederreißen und nach drei Tagen einen anderen errichten, der nicht von Händen gemacht ist.“ (Mk 14, 58)
Zwar kennzeichnet Markus dieses Zitat als Falschzeugnis (Mk 14, 57–59), Matthäus aber übergeht diese Beurteilung (Mt 26, 60f). Möglicherweise kannte er

Traditionen, nach denen ein Wort Jesu über den Tempel eine Rolle gespielt hat im Prozess gegen Jesus. Immerhin wird der Spruch bei der Verspottung des Ge-
kreuzigten aufgegriffen:

„Der den Tempel niederreißen und in drei Tagen aufbauen wollte, soll sich retten, indem er vom Kreuz herabsteigt“ (Mk 15, 29).

Wenn das Wort in diesem Zusammenhang wieder erscheint, dürfte es sich nicht nur um eine Aussage handeln, die Jesus von Falschzeugen untergescho-
ben wurde. Schließlich ist auch denkbar, dass die Ankündigung der Tempelzer-
störung in Mk 13, 2 parr im Kern auf den historischen Jesus zurückgeht (die his-
torische Beurteilung dieses Spruches ist aber umstritten). Dass in der Passions-
geschichte oder deren unmittelbarem Umfeld das Thema des Tempels profiliert
erscheint, ist ein historisch ernst zu nehmender Hinweis auf den Grund für das
Vorgehen gegen Jesus²⁴.

2) Eine endzeitlich begründete Distanz zum Tempel passt in die Botschaft
Jesu. Jesus verkündete das nahe gekommene Reich Gottes und verstand dieses
als das Gnadenangebot Gottes für die Menschen. Er wollte Israel sammeln und
dazu gerade die an den Rändern wieder in die Mitte des Gottesvolkes zurück-
holen. Die Grenze zwischen Sündern und Frommen galt nun nicht mehr, da
Gott allen vergeben will. Diesen Grundzug seiner Botschaft drückte Jesus durch
seine Gemeinschaft mit Sündern aus – sie hat ihm die Kritik der Gesetzesfrom-
men und den Titel „Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11, 19 par) eingetragen.
Die vornehmliche (nicht ausschließliche) Funktion der Opfer am Tempel war
es, Sühne für begangene Sünden zu gewähren. Dies konnte in Jesu Botschaft
keine Rolle spielen, denn er verkündete, dass Gott die Sünder annimmt, oh-
ne eine bestimmte Handlung als Bedingung der Vergebungszusage vorauszu-
setzen. Deshalb ist gut denkbar, dass Jesus bei seinem Auftreten in Jerusalem
tempelkritische Worte geäußert hat: Angesichts des angebrochenen Gottesrei-
ches hat der Kultbetrieb keine wesentliche Bedeutung mehr.

3) Der Tempel ist auch ein ordnungspolitisch relevanter Faktor. So könnte die
Verantwortung des Hohen Rates für die Wahrung der öffentlichen Ordnung

gerade im Zusammenhang mit dem Tempel das Vorgehen gegen Jesus mit begründen. Wir können ja nicht voraussetzen, dass alle Hörer Jesu in Jerusalem über die Relativierung des Tempels erfreut waren und allein die Priester ein berufsbedingtes Interesse am Kult hatten. Die Stadt war zu Pascha voll mit Festpilgern, die möglicherweise eine lange Reise auf sich genommen hatten, um das große Wallfahrtsfest in Jerusalem zu feiern. Sie hatten sich ausgiebigen Reinigungsriten unterzogen, um das Innere des Tempelareals betreten zu können. Ein Prophet aus Galiläa, der die Bedeutung des Tempels herabsetzte, musste da nicht nur Zustimmung auslösen. Der Hohe Rat konnte sich zum Vorgehen gegen einen solchen Verkünder auch durch seine Sorge veranlasst sehen, dass in der Stadt ein Aufruhr entstehen könnte.

4) Zugleich wären mit dem Tempel für die Priesterschaft auch religiöse Belange berührt. Damit wäre zu erklären, dass der Hohe Rat aktiv wurde, obwohl das Auftreten Jesu offensichtlich keinen Tumult produzierte, der die Römer alarmiert hätte. Anders gesagt: Der kritische Punkt für eine Aktivierung der ordnungspolitischen Aufgabe lag deshalb niedriger, weil mit dem Tempel auch das theologische Zentrum der Priesterschaft betroffen war²⁵.

c) Wenn der Konflikt zwischen Hohem Rat und Jesus richtig bestimmt ist, ergeben sich Folgerungen für die Frage, wie das Vorgehen der jüdischen Behörde zu beurteilen ist. Es ist nicht gerechtfertigt, als Antrieb zur Beseitigung Jesu die Sorge um persönlichen Machterhalt, Eifersucht auf den erfolgreichen Wanderprediger, Ärger über Prestigeverlust o.ä. auszumachen. Aus Sicht der Entscheidungsträger im Hohen Rat ist die Relativierung des Tempels in der Verkündigung Jesu aus *theologischen Gründen* nicht hinnehmbar: Sie gingen gegen Jesus vor, weil sie glaubten, dass das Leben des Volkes Israel vor seinem Gott von der ordnungsgemäßen Ausübung des Kultes abhing. Gewiss hatte der Tempelkult vor allem für den Priesteradel auch eine erhebliche wirtschaftliche Bedeutung. Wer die wichtigsten Ämter am Tempel innehat, profitiert davon auch in ökonomischer Hinsicht. Es wäre aber willkürlich, die Handlungsmotive

der führenden Kreise des Hohen Rates nur auf dieser Ebene anzusiedeln und ihnen jeden religiösen Ernst abzusprechen. Wenn wir die theologische Position der Gegner Jesu in Rechnung stellen, erwächst der Widerspruch gegen Jesus aus der Treue zur eigenen Tradition. Der Kult war aus Sicht der Priesterschaft nicht eine nur äußerlich vollzogene Routinehandlung, sondern bedeutsam für das Leben des Volkes vor und mit seinem Gott. Da die Katastrophe des babylonischen Exils im 6. Jh. als Gericht Gottes über sein ungehorsames Volk gedeutet wurde, gewannen nach dem Wiederaufbau des Tempels Sühneriten die größte Bedeutung im Tempelkult. In ihnen geschah die Entsündigung des Volkes; Gott schenkte, so die priesterliche Sicht, im Kult die Möglichkeit, loszukommen von den negativen Auswirkungen der Sünde. Den Kult ordnungsgemäß auszuführen bedeutete demnach: Israel nimmt die Gabe Gottes an, von den Folgen seines Ungehorsams befreit zu werden. Wer in diesem theologischen System denkt und nicht empfänglich ist für endzeitliche Heilserwartungen, kann in der Stellung Jesu zum Tempel durchaus eine ernste Gefahr gesehen haben. Eine Relativierung kann er nicht hinnehmen, weil dies nach seiner Überzeugung unmittelbare Auswirkungen auf das Leben des Volkes hätte. Zwar war das damalige Judentum theologisch sehr vielgestaltig. Es gab kein Lehramt, das strittige Fragen autoritativ entschieden hätte. Dennoch konnten offensichtlich theologische Positionen entstehen, die für andere nicht mehr akzeptabel waren und ein Einschreiten erforderten. So sah sich Paulus, als er noch Pharisäer war, veranlasst, gewaltsam gegen einen Teil des Urchristentums vorzugehen. Die Hohenpriester waren in der Position und, wie man aus ihrer Sicht wohl sagen kann, deshalb auch in der Pflicht, den gefährlichen Volksverführer zum Schweigen zu bringen. Dies geschah aber nicht aus niederen Motiven heraus, aus Neid auf den Erfolg Jesu oder Furcht um die Machtposition, sondern war Konsequenz ihres Glaubens²⁶.

Man mag gegen eine solche Beurteilung einwenden, dass wir keinen Einblick mehr nehmen können in die innere Motivlage der damaligen Akteure²⁷. Dies ist sicher richtig. Wir können nicht wissen, ob die jüdischen Hierarchen tatsäch-

lich allein aus ihrer Sorge und Verantwortung um das Wohl des Volkes heraus gehandelt haben. Die vorgestellte Rekonstruktion zielt jedoch in erster Linie nicht auf ein ausdrücklich positives Urteil über die moralische Integrität der Akteure, die Jesu Verhaftung und Hinrichtung betrieben haben. Entscheidend ist die Erkenntnis: Wir haben keine Grundlage für ein negatives Urteil. Historisch lässt sich die Konstellation wahrscheinlich machen, dass ein theologischer Konflikt hinter dem Prozess Jesu steht. Damit eröffnet sich die Möglichkeit eines Szenarios, nach dem nicht unmoralische Motive das Handeln des Hohen Rates bestimmten. Dies sollte das Urteil über jene Akteure wenigstens insofern bestimmen, als wir auf ausdrücklich negative Wertungen verzichten. Angesichts der Wirkungsgeschichte der Passionsgeschichten ist dieser Verzicht nicht selbstverständlich. Viel wäre schon gewonnen, wenn die Gegner Jesu nicht mehr unbesehen wahrgenommen würden als übelwollende, missgünstige, machtgierige Hierarchen, die sich eines unbequemen Mahners entledigen.

4. Der Hohe Rat im Passionsspiel

Wie stellt sich vor dem Hintergrund der präsentierten historischen Einschätzung der Text des letzten Oberammergauer Passionsspiels dar? Eine grundsätzliche Bemerkung vorweg. Es geht mir nicht darum, das Spiel umfassend am historischen Maßstab zu messen. Künstlerische Freiheit darf mit den Stoffen der Jesus-Überlieferung anders umgehen als historische Forschung. Umstellungen und Verdichtungen von Material, das in den Evangelien an anderer Stelle steht; Entfaltungen, die keinen direkten Anhalt in Überlieferungen haben; Schaffung neuer Figuren oder Versetzung biblischer Figuren in einen anderen Zusammenhang – all dies ist legitime künstlerische Gestaltung und vom Historiker nicht deshalb zu kritisieren, weil seine Quellen dazu schweigen. Das Passionsspiel will ja nicht historisch rekonstruieren, sondern im Rückgriff auf die Passionstradition der Evangelien den Zuschauer mit sich selbst konfrontieren, in erster Linie nicht

ein Fenster zur Vergangenheit öffnen, sondern einen Spiegel vorhalten. Gerade die letzte Oberammergauer Inszenierung drängte, wie Ludwig Mödl festgestellt hat, „allzu historisierende und damit exotisch wirkende Elemente zurück zugunsten allgemeingültiger menschlicher Verhaltensweisen“²⁸.

Dennoch ist die Darstellung der Figuren, die die jüdische Obrigkeit repräsentieren, mit einer eigenen Problematik belastet. Da die Darstellung der Passion Jesu sich auf ein geschichtliches Ereignis bezieht, können die Akteure immer mit den geschichtlich handelnden Personen identifiziert werden. Christliche Wahrnehmung kann leicht die Gegner Jesu als Juden erkennen und dabei übersehen, dass auch Jesus selbst und seine Jünger und Jüngerinnen Juden waren. In der Vergangenheit konnten deshalb Passionsspiele eine feindliche Haltung dem Judentum gegenüber fördern, bis hin zu gewaltsamen Exzessen gegen Juden²⁹. Wir wissen heute, bis zu welchem unvorstellbaren Ausmaß sich diese Feindschaft gegen Juden steigern konnte (wenn auch nicht aus religiöser Motivation heraus). Deshalb ist die Frage, wie man Kajaphas und den Hohen Rat als Gegenspieler Jesu darstellt, von besonderem Gewicht³⁰. Steht das Passionsspiel in der Fassung des Jahres 2000 in Einklang mit dem Versuch, den Gegnern Jesu historisch Gerechtigkeit widerfahren zu lassen? Dazu drei Beobachtungen.

1) Grundsätzlich fällt in der Darstellung der jüdischen Behörde positiv auf, dass diese nicht als einheitlicher Block erscheint, der gegen Jesus agiert. Drei Figuren – Gamaliel, Nikodemus und Josef von Arimathäa – ergreifen Partei für Jesus und stellen sich gegen die Absicht, Jesus zu beseitigen. Dass Nikodemus und Josef in diesem Zusammenhang erscheinen, hat einen gewissen Anhalt in den Evangelien³¹. Die Figur des Gamaliel ist auf ansprechende Weise aus der Apostelgeschichte in den Prozess Jesu versetzt worden. Gamaliel ist nach Apg 5, 34–39 der Einzige im Hohen Rat, der dafür plädiert, die urchristliche Gemeinde in Jerusalem nicht zu verfolgen. Im Passionsspiel nimmt er ebenfalls die Rolle als Fürsprecher ein.

2) Durch das Auftreten der Fürsprecher kommt es zu einer widersprüchlichen Wahrnehmung der Gestalt Jesu im Hohen Rat. Die einen sehen in Jesus eine Gefahr für den Bestand der heiligen Traditionen, die anderen, die Minderheit, erkennen im Wirken Jesu nichts, was diesen Traditionen widerspräche³². Da nicht inhaltlich über diese gegensätzlichen Einschätzungen diskutiert wird, bleibt der Widerspruch unaufgelöst stehen. Dies kann auf unterschiedliche Weise wahrgenommen werden: Einerseits könnte sich durch die Figurenkonstellation nahelegen, dass die Fürsprecher Jesu sachlich Recht haben. Wer für Jesus eintritt, steht sozusagen grundsätzlich auf der richtigen Seite und gibt deshalb auch ein zutreffendes Urteil über sein Verhältnis zu den jüdischen Traditionen ab. Andererseits könnte das Nebeneinander der widersprüchlichen Urteile auch darauf hinweisen, dass der Konflikt um Jesus nicht eindeutig lösbar ist. Je nach Ausgangspunkt kann das Wirken Jesu als Gefahr oder als Bestätigung des Gottesbekenntnisses Israels wahrgenommen werden. Dies würde die Möglichkeit eröffnen, auch im Passionsspiel den Hohepriestern keine niederen Motive für ihr Vorgehen gegen Jesus zuzuschreiben. Sie handeln aus Sorge um das Wohl des Volkes – dies muss im Rahmen des Spiels keineswegs als vorgeschobener Grund erscheinen. Es gibt jedenfalls Anhaltspunkte im Text für ein solches Urteil. Damit sind wir beim dritten Punkt.

3) Tatsächlich lässt sich eine Liste von Aussagen erstellen, in denen Mitglieder des Hohen Rates deshalb gegen Jesus vorgehen wollen, weil er in ihrer Sicht größte Gefahr für Israel heraufbeschwört.

Kajaphas: „Wehe dem Tempel des Herrn! ... Was fehlt noch zum völligen Umsturz aller staatlichen und göttlichen Ordnung?“ (32) / Kajaphas erkennt einen politischen Anspruch Jesu und formuliert ein ordnungspolitisches Motiv zum Eingreifen (im Anschluss an Joh 11) (33) / Annas: „Solange er lebt, ist kein Friede in Israel, keine ruhige Stunde für uns ... Sollte denn ich unglücklicher Greis nur solange gelebt haben, um selbst noch den Untergang unseres heiligen Erbes zu schauen?“ (37) / Kajaphas bezeichnet Jesus als Irrlehrer (38) / Nathanael: „Der

Dank gebührt euch, der die Glut heiligen Eifers in unseren Herzen neu entfacht hat“ (58) / Annas: „Lange genug hast du die Aussprüche unserer berühmtesten Lehrer verhöhnt, die frommen Gebräuche als unnütze Äußerlichkeiten bezeichnet, die Tugend der Schriftgelehrten als Scheinheiligkeit gebrandmarkt, das göttliche Lehr- und Priesteramt missachtet.“ (59) / Nathanael: „Jesus, Sohn des Joseph aus Nazareth, du bist angeklagt, daß du das Volk zum Ungehorsam aufgereizt, die Lehre der Väter verachtet, das göttliche Gebot der Sabbatheiligung verletzt, daß du gotteslästerliche Reden und Handlungen dir erlaubt hast.“ (67)

Allerdings gibt es auch gegenläufige Beobachtungen, nach denen weniger ehrenwerte Motive die Kritik des Hohen Rates an Jesus bestimmen.

Wichtig ist ihm der Anspruch auf Autorität, dem Folge zu leisten ist. So sagt Nathanael: „Wer aber ist bevollmächtigt, euch Gottes Gesetz zu verkünden? Wem ist das Amt übertragen, zu wachen über die Reinheit der Lehre? Sind es nicht die Priester und ordnungsmäßig aufgestellten Lehrer?“ (30). Kajaphas sagt zu Judas: „Rede, aber rede mit Ehrfurcht, du stehst vor dem Hohen Rat“ (70). Den Zuspruch, den Jesus findet, erfährt Nathanael als Zurücksetzung der eigenen Ansprüche: „Uns kehrt das Volk den Rücken, und alle Welt läuft ihm nach“ (32). Kajaphas sorgt sich auch um den Ruf der Hohenpriester: „Ihr Männer des Hohen Rates, liegt euch unsere Lehre, unser Ansehen, die Ruhe des Landes noch am Herzen, so bedenkt diesen Augenblick!“ (75). Die Kritik an Jesus wird (im Mund Josefs von Arimathäa) auf „Neid und verletzte Eitelkeit“ zurückgeführt; diese hätten „seine Reden verdreht“ (39, allerdings wird dies nicht ausdrücklich dem Hohen Rat zugeschrieben). Die politische Anklage erscheint als Vorwand, sie wird von Pilatus nicht bestätigt (77)³³.

Im Verlauf des Stückes wird durch diese gegenläufigen Beobachtungen nach meinem Empfinden der Eindruck nicht zunichte gemacht, dass die Hohenpriester aus Sorge um die religiöse Tradition handeln – oder jedenfalls handeln könnten. Es wird im Ganzen nicht das Bild vermittelt, es sei im Prozess Jesu um Fra-

gen persönlicher Macht gegangen oder einfach darum, einen, der unbequeme Wahrheiten sagt, gewaltsam zum Schweigen zu bringen. Deshalb scheint mir aufs Ganze gesehen, trotz einiger anders gesetzten Akzente, das Passionsspiel in der Darstellung des Hohen Rates auf einer Linie zu liegen, die dem historischen Befund nicht zuwiderläuft³⁴.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Mk 11,15–18.27–33; 12,1–12.13–17.18–27. Bei Matthäus kommen außer den Parallelen zu diesen Passagen hinzu: Mt 21,14–16.28–32; 22,1–14; 22,34–40.41–46 (bei Mk nicht als direkte Konfrontation).
- 2 Diese Schrift wird im Folgenden nach dem lateinischen Titel mit „Ant.“ (für *Antiquitates*) abgekürzt. Auf das etwas ältere Buch über den Jüdisch-Römischen Krieg wird mit „Bell.“ (für *Bellum*) verwiesen.
- 3 C. WELLS, *Das Römische Reich*, München 1994, 153, weist darauf hin, dass der Begriff „Klientenkönig“ eine moderne Bezeichnung ist, die „in Anlehnung an das für die römische Gesellschaft so grundlegende Verhältnis von Patron und Klient gebildet“ ist. Tacitus, Ann. 4,5; Sueton, Augustus 48, bezeugen diese Einrichtung.
- 4 Vgl. Ant. XVIII 342–344/13,2; Bell. II 111–113/7,3.
- 5 Bis zum Ende des Jüdisch-Römischen Krieges im Jahr 70 war Judäa der Provinz Syrien angegliedert, also keine selbständige Provinz. Entsprechend wurde kein Statthalter im eigentlichen Sinn eingesetzt, sondern ein „Präfekt“. Er blieb dem syrischen Legaten untergeordnet, der als Statthalter der Provinz Syrien ohne weiteres in Judäa eingreifen konnte. Das Herrschaftsgebiet des Archelaos wurde unmittelbar in das römische Herrschaftssystem eingeordnet, aber nicht zur Provinz gemacht (vgl. W. Eck, Rom und Judaea. Fünf Vorträge zur römischen Herrschaft in Palaestina, Tübingen 2007, 24).
- 6 Vgl. Ant. XVII 227/9,4; Bell. II 22/2,3.
- 7 Wie die vorgenannten Oberpriester gehören sie zur Gruppe der Sadduzäer. Vgl. zur näheren Begründung J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen 1969, 89–91. Zu den Sadduzäern s. u. 2. Abschnitt b.
- 8 Vgl. ebd. 105.
- 9 Vgl. G. STEMBERGER, Art. Synedrium, in: *Neues Bibellexikon*, Bd. III (2001) 757 f, hier: 758.

- 10 Vgl. P. EGGER, „Crucifixus sub Pontio Pilato“. Das „crimen“ Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen (NTA 32), Münster 1997, 60–133; zusammenfassend ebd. 133–136. 206.
- 11 Vgl. im Einzelnen L. L. GRABBE, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, Minneapolis 1992, 392–395; S. LÉGASSE, *Le Procès de Jésus*, Paris 1995, 88–94.
- 12 Vgl. L. L. GRABBE, *Judaism* 392.
- 13 Ant. XX 200–203/9, 1.
- 14 Bell. VI 300–309/5, 3; dazu S. LÉGASSE, *Procès* 91.
- 15 Ant. XVIII 35/2, 2; 95/4, 3. Die Bedeutung des Namens „ist ungeklärt. Die Vorschläge reichen von ‚Stein‘ über ‚Zither‘ und ‚Deuter/Seher‘ bis ‚Inquisitor‘“ (A. STIMPFLE, Art. Kajaphas, in: *Personenlexikon zum Neuen Testament* 173 f, hier: 173).
- 16 Zwischen Hannas und Kajaphas, also innerhalb von drei Jahren, hatten drei verschiedene Personen das Amt inne (Ismael, Eleazar, Simon, vgl. Ant. XVIII 34 f/2, 2).
- 17 R. RIESNER, Art. Kajafas, in: *Neues Bibellexikon*, Bd. II (1995) 427 f, hier: 427, vermutet, dass Kajaphas nach der Absetzung des Hannas den Platz für einen von dessen Söhnen freihalten sollte – dann wäre er allerdings ein recht lange amtierender Platzhalter gewesen.
- 18 Pilatus hatte Feldzeichen mit dem Bild des Kaisers nach Jerusalem bringen lassen (Ant. XVIII 55–59/3, 1) und Tempelgelder für den Bau einer Wasserleitung verwendet (60–62/3, 2). Das erste Vorhaben konnte durch einen Akt gewaltfreien Widerstands rückgängig gemacht werden, im zweiten Fall unterdrückte Pilatus den Protest mit militärischen Mitteln.
- 19 Ant. XVIII 95/4, 3.
- 20 Vgl. W. STEGEMANN, *Gab es eine jüdische Beteiligung an der Kreuzigung Jesu?*, in: *Kirche und Israel* 13 (1998) 3–24.
- 21 Vgl. dazu P. EGGER, *Crucifixus* 76–97.
- 22 Vgl. E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, Philadelphia 1985, 306: „Die Römer griffen schnell ein, wenn Aufruhr drohte, und sie brauchten auch keine jüdische Gerichtsverhandlung als Antrieb, wenn es sich um eine große Demonstration handelte“ (eigene Übersetzung).
- 23 Meist wird in historischen Rekonstruktionen angenommen, dass die Tempelaktion Jesu wesentlich zurückhaltender gewesen sei als von den Evangelien erzählt. Sie habe ein sehr viel bescheideneres Ausmaß gehabt und sich in einer Ecke des Tempelareals abgespielt, so dass aus der Aktion kein Aufruhr entstanden sei (vgl. z. B. J. GNILKA, *Jesu von Nazareth. Botschaft und Geschichte* [HThK.S 3], Freiburg 1990, 278). Zu Recht fragt dagegen Jürgen Becker: Auf „was läßt man sich dabei methodisch ein? Man reduziert die Textaussage, bis sie historisch möglich wird. Das ist kaum weit von der rationalistischen Methode entfernt, die Wunder Jesu ‚wegzudeuten‘“ (J. BECKER, *Jesu von Nazareth*, Berlin 1996, 409).
- 24 Vgl. z. B. E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism* 61. 71 f.

- 25 Dieser Zusammenhang wird bestätigt durch den meines Wissens einzig sonst überlieferten Fall, in dem der Hohen Rat einen öffentlich auftretenden Juden vor die römische Obrigkeit bringt: die oben beschriebene Episode von Jesus ben Ananias (s. o. 1.3).
- 26 Vgl. L. OBERLINNER, „Wer kann sich in Wahrheit auf Gott berufen?“. Ein Plädoyer für die Gegner Jesu, in: J. NIEWIADOMSKI/W. PALAVER (Hg.), Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium, Innsbruck 1992, 37–48, hier 44.
- 27 Vgl. C. NIEMAND, Jesus und sein Weg zum Kreuz. Ein historisch-rekonstruktives und theologisches Modellbild, Stuttgart 2007, 493–495.
- 28 L. MÖDL, Vorwort, in: Oberammergauer Passionsspiel 2000. Textbuch deutsch, Oberammergau 2000, 5–10, hier: 7.
- 29 Vgl. U. KÖPF, Art. Passionsfrömmigkeit, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 27 (1997) 722–764, hier: 730; s. auch L. MÖDL, Vorwort 7.
- 30 Es war sicher ein glücklicher Gedanke, zu prüfen, wie der Text des Passionsspiels von Juden wahrgenommen wird (vgl. L. MÖDL, Vorwort 8).
- 31 Vgl. Joh 7,50f; Mk 15,43 par Lk 23,50 (in Mt 27,57 wird Josef nicht als Ratsmitglied bezeichnet).
- 32 Vgl. Textbuch 38f. 66–69.
- 33 Man kann auch eine Stelle aus einem Szene-Prolog im vorgestellten Sinn auswerten: Jesus „ruft zur Entscheidung, Gott zu dienen oder dem Götzen der Macht“ (28).
- 34 Zumindest unglücklich ist allerdings die Drohung, die Nikodemus den Gegnern Jesu im Hohen Rat gegenüber äußert: „Er wird euch zerbrechen mit seinem eisernem Zepter, wie irdene Krüge wird er euch zerschlagen“ (39). Angesichts der Geschichte des christlich-jüdischen Verhältnisses scheint eine derartige Anspielung auf Ps 2,9 in der christologischen Interpretation unangebracht.