

## GATTUNGSWANDEL IN DER JOHANNESISCHEN PASSIONSERZÄHLUNG

### DIE VERHÖRE JESU DURCH PILATUS (JOHANNES 18,33-38; 19,8-12) IM LICHT DER *ACTA ISIDORI* UND ANDERER PROZESSDIALOGE

„Wer aber wird deine Verteidigung führen?“  
wollte der Kaiser wissen.  
„Die Zeit“, erklärte Apollonios,  
„der Geist der Götter und  
die Liebe zur Weisheit, der ich mich geweiht habe“  
(*Philostr., Vit Ap VII 34*).

Die Gattung von antiken Texten zu bestimmen, ist für ihre sachgemäße Deutung grundlegend. Sowohl ihre formalen Kennzeichen als auch ihre inhaltliche Motivik gehen oft genug nicht einfach auf die Eingebung ihres Autors zurück, sondern hängen mit dem Texttyp zusammen, den dieser für seine sprachliche Kundgabe in einer gegebenen kommunikativen Situation gewählt hat.

Das methodische Erfordernis einer Gattungsbestimmung auf die Passionserzählungen anzuwenden, ist bekanntlich mit besonderen Schwierigkeiten behaftet und führte bislang auch nicht zu wirklich befriedigenden Ergebnissen<sup>1</sup>. Das Sterben berühmter Männer wird in hellenistischer Zeit in sehr verschiedenartigen Erzähltexten thematisiert, die sowohl im jüdischen als auch im griechisch-römischen Kulturkreis begegnen. Feste Texttypen haben sich dabei nicht herausgebildet, was u.a. damit zusammenhängt, dass derartige Erzählungen in der Regel zu größeren Werken wie Biographien und Geschichtsdarstellungen gehören, die ihrerseits prägend auf die Gliedtexte einwirken und so für deren formale Vielfalt mit verantwortlich sind<sup>2</sup>. Auch die Passionserzählungen kennen wir nur als

1. Vgl. exemplarisch K. BERGER, *Hellenistische Gattungen und Neues Testament*, in ANRW II.25.2 (1984) 1248-1259; Id., *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1984, 333-340; D. DORMEYER, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell: Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspasion* (NTAbh, 11), Münster, Aschendorff, 1974; A.Y. COLLINS, *The Genre of the Passion Narrative*, in *Studia Theologica* 47 (1993) 3-28; J.W. VAN HENTEN, *Jüdisches Märtyrertum und der Tod Jesu*, in L. DÖRING, et al. (eds.), *Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft: Standorte – Grenzen – Beziehungen* (FRLANT, 226), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 146-172; G.W.E. NICKELSBURG, *The Genre and Function of the Markan Passion Narrative*, in *HTR* 73 (1980) 153-184.

2. Zu denken ist hier einerseits an Erzählungen vom Lebensende bedeutender Männer bei Herodot (Hist 1,30,4f.; 1,201-214; 3,61-66 etc.), Plutarch (Caesar 63-69) oder Tacitus

Bestandteile der Gattung „Evangelium“ bzw. Jesus-Vita. Doch gibt es in ihrem Fall gute Gründe für die Annahme, dass es ursprünglich selbständige, wohl schon verschriftlichte Erzählzusammenhänge waren<sup>3</sup>, die literargenetisch sogar als der Nukleus der Rahmengattung „Evangelium“ bzw. Jesus-Vita angesehen werden können<sup>4</sup>. Ihren Texttyp alternativ jüdischen Märtyrererzählungen, der Tradition der *passio iusti* (bei der es sich nicht um eine eigentliche Textgattung handelt), griechisch-römischen Erzählungen vom Tod berühmter Männer (*τελευταί- und exitus-Literatur*) oder der Gattung Märtyrerakten bzw. Gerichtsprotokolle zuzuordnen, geht bei keinem dieser Versuche ganz auf, weshalb die Forschung auch gerne von unterschiedlichen gattungsgeschichtlichen Einflüssen bzw. deren Mischung spricht. Will man hier weiterkommen, legt sich folgende Spur nahe:

Seit geraumer Zeit werden die Passionserzählungen inhaltlich-konzeptionell gesondert nach ihrem jeweiligen redaktionellen Profil untersucht, was bekanntlich zu wichtigen Ergebnissen geführt hat<sup>5</sup>. Diese Differenzierung sollte auch bei Fragen der Gattungsbestimmung angewandt werden, weil jedes Evangelium anderen Einflüssen ausgesetzt gewesen und

(Ann 15,62-64: Seneca; Ann 16,34f.: Thræsea Paetus etc.), andererseits in biblischen Erzählwerken wie 2Chron 24,20-22 (Martyrium des Propheten Azarias) oder 2Makk 6,18-31 (Martyrium des Schriftgelehrten Eleazar); 2Makk 7 (Martyrium der Mutter und ihrer sieben Söhne) etc. Die Gattungsvielfalt ist ganz erstaunlich.

3. Während W. REINBOLD, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu: Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien* (BZNW, 69), Berlin – New York, de Gruyter, 1994, S. 127, davon ausgeht, dass bereits die älteste Fassung eine schriftliche Quelle gewesen sei, hält dies F. SCHLERITT, *Der vorjohanneische Passionsbericht: Eine historisch-kritische und theologische Untersuchung zu Joh 2,13-22; 11,47-14,31 und 18,1-20,29* (BZNW, 154), Berlin, de Gruyter, 2007, S. 109, erst bei den dem ersten und vierten Evangelisten vorgegebenen Fassungen für wahrscheinlich; zur vorjohanneischen Passionserzählung vgl. auch H.-U. WEIDEMANN, *Der Tod Jesu im Johannesevangelium: Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht* (BZNW, 122), Berlin – New York, de Gruyter, 2004, 227-229.

4. Das gilt einerseits für das *Markusevangelium* (nicht für Mt und Lk, die jeweils Mk fortschreiben), andererseits für das *Johannesevangelium*, dessen Autor auf der Basis der Passions- und Ostererzählung seiner Gemeinden einen *eigenen* (von Mk zu unterscheidenden und von ihm auch unabhängigen) Typ der „Vita Jesu“ geschaffen hat. Zur literarischen Unabhängigkeit des Vierten Evangelisten von den Synoptikern siehe die Argumente bei M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12* (RNT), Regensburg, Pustet, 2009, S. 76-81, zur gattungsmäßigen Eigenständigkeit des vierten Evangeliums S. SCHREIBER, *Die Vita des Königs Jesus: Über die Gattung des Johannesevangeliums*, in T. SCHMELLER (Hg.), *Historiographie und Biographie im Neuen Testament und seiner Umwelt* (NTOA/SUNT, 69), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, 126-154, besonders S. 147-154. – Weil die Gattung Vita oder Biographie traditionell mit der *finis vitae* endet (vgl. etwa Tacitus, Agr. 43,1f.), trugen die Passionserzählungen den Entwicklungskeim zu ihrem biographischen Ausbau schon in sich.

5. Vgl. zuletzt M. GIELEN, *Die Passionserzählung in den vier Evangelien: Literarische Gestaltung – theologische Schwerpunkte*, Stuttgart, Kohlhammer, 2008.

auch eigenen Vorstellungen vom Erzählen des Todes Jesu gefolgt ist. Beim Lukasevangelium hat sich diese Sicht insofern bewährt, als deutlich wurde, dass bei ihm verstärkt die hellenistische Gattung der Philosophen-τελευτή (mit dem Modell des souverän in den Tod gehenden Sokrates) eingewirkt hat<sup>6</sup>. Dieser Ansatz, der je gesondert nach den Gattungsprofilen unserer vier Passionserzählungen fragt, muss nicht zur Folge haben, dass die Frage nach der Leitgattung ihres wohl in Jerusalem entstandenen Archetyps aufgegeben werden muss. Im Gegenteil: Einsichten in die Zuschärfung des Profils der Passionserzählungen bei den Evangelisten sind hilfreich, Tendenzen auch ihrer vorevangeliaren Formen besser in den Blick zu bekommen<sup>7</sup>.

Dem methodischen Erfordernis einer gattungskritischen Differenzierung soll im Folgenden mit einem Vergleich der Verhöre Jesu durch Pilatus im Markus- und im Johannesevangelium entsprochen werden. Ein solcher Vergleich fördert nicht nur unterschiedliche redaktionelle Profile der beiden Textcorpora zu Tage, er gibt auch im Fall des vierten Evangelisten dessen hohe Sensibilität für zeitgenössische Rechtskultur zu erkennen. Dass er sich hiervon auch in seiner Textgestaltung hat bestimmen lassen, wird der zweite Teil der Studie anhand der *Acta Isidori* aus dem Corpus der *Acta Alexandrinorum* und zwei anderer Prozessdialoge zeigen. Dadurch gewinnt auch das Jesusbild des vierten Evangelisten weiteres Profil: Der Protagonist im Pilatus-Prozess ist der wahrhaft Weise, der mit seiner Weisheit alle irdischen Herrscher überragt<sup>8</sup>.

6. G. STERLING, *Mors philosophi: The Death of Jesus in Luke*, in *HTR* 94 (2001) 383-402; zu Sokrates als Modell vgl. bereits J. GEFFCKEN, *Sokrates und das alte Christentum*. Vortrag gehalten in der Aula der Universität Rostock am 13. Januar 1908, Heidelberg 1908; E. BENZ, *Christus und Sokrates in der alten Kirche: Ein weiterer Beitrag zum altkirchlichen Verständnis des Märtyrers und des Martyriums*, in *ZNW* 43 (1950-51) 195-224; weitere Literatur in M. THEOBALD, „[...] er aber schwieg“ (*Mk* 14,61; vgl. *Mk* 15,5): *Die Frage nach der Verantwortlichkeit Jesu im Pilatus-Prozess*, in U. BUSSE – M. REICHHARDT – M. THEOBALD (Hgg.), *Erinnerung an Jesus: Kontinuität und Diskontinuität in der neutestamentlichen Überlieferung* (BBB, 166), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 233-265, S. 249-251.

7. Darauf wird kurz am Ende einzugehen sein.

8. So bereits D. ZELLER, *Jesus und die Philosophen vor dem Richter* (zu *Joh* 19,8-11) (1993), in ID., *Neues Testament und Hellenistische Umwelt* (BBB, 150), Hamburg, Philo, 2006, 123-127; er behandelt zwar nicht die Gattungsfrage, thematisiert aber „Topoi des Auftretens ‚göttlicher‘ Philosophen vor weltlichen Richtern“: „1. Die numinose Furcht des Pilatus“, „2. Das Schweigen gegenüber dem Richter“, „3. Die Vollmacht des Richters“. A. ALFÖLDI, *Der Philosoph als Zeuge der Wahrheit und sein Gegenspieler der Tyrann: Antrittsvorlesung an der Universität Basel, am 25. Juni 1953*, in *Scientiis Artibusque* 1 (1955) 7-19, untersucht, ausgehend von der überragenden Wirkung der Geschichte vom tödlichen Zusammenstoß des Philosophen Anaxarchus aus Abdera mit Nicocreon von Salamis (Diogenes Laertios 9,59), die *Entstehung* des Tyrannenbilds samt des korrespondierenden Typos vom weisen Philosophen in der Spätantike (christliche und

## I. DIE PILATUS-VERHÖRE BEI MARKUS UND JOHANNES IM VERGLEICH

Voraussetzung des Vergleichs der Pilatus-Verhöre bei Joh und Mk ist die Annahme nicht einer direkten literarischen Abhängigkeit des vierten vom ältesten Evangelium, sondern dass die markinische Fassung, die in ihrer Substanz auf alter Überlieferung fußt, ein anschauliches Bild davon vermitteln kann, wie die dem vierten Evangelisten vorgegebene Variante ausgesehen haben wird – deutlich zu erkennen beim ersten Verhör, Joh 18,33-38 par. Mk 15,2, in Umrissen zu ahnen beim zweiten, Joh 19,8-12a par. Mk 15,4f. Es geht hier aber nicht in erster Linie um Quellenkritik, zu der auch die lukanische Variante mit herangezogen werden müsste, sondern um Verdeutlichung des spezifisch johanneischen Profils der Pilatus-Verhöre als einer gattungskritisch beachtlichen Weiterbildung einer schlichteren vorgegebenen Erzählung.

### 1. Die Verhöre und ihre szenische Einbettung

Beim vierten Evangelisten, der den Pilatus-Prozess szenisch in insgesamt sieben konzentrisch angeordnete Episoden gegliedert hat<sup>9</sup>, erscheinen die Verhöre Jesu durch den Prokurator in den Episoden 2 und 6, die sich – im Unterschied zu seinen Unterredungen mit „den Juden“ – beide im Inneren des Prätoriaums zutragen. Ihnen entsprechen im Markusevangelium die beiden Verhöre Mk 15,2 und 15,4f., die durch die Notiz V. 3: „und die Hohenpriester brachten viele Anklagen gegen ihn vor (καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλὰ)“ miteinander verbunden sind. Was Mk 15,3 nur ganz pauschal sagt, begegnet bei Joh in den Episoden 1 und 5 in dramatisierter Form wieder – in Joh 18,29-32 fragt der Prokurator: „Welche Anklage (τίνα κατηγορίαν) erhebt ihr gegen diesen Menschen?“<sup>10</sup>, worauf die Ankläger nur ausweichend antworten, um erst

heidnische Zeugnisse). – Der Motivkonstellation in jüdischen Texten geht nach: G. HOLTZ, *Der Herrscher und der Weise im Gespräch: Studien zu Form, Funktion und Situation der neutestamentlichen Verhörgespräche und der Gespräche zwischen jüdischen Weisen und Fremdherrschern* (Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, 6), Berlin, Institut Kirche und Judentum, 1996.

9. Vgl. die Gliederung bei R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium, III. Teil* (HTKNT, IV/3), Freiburg, Herder, <sup>5</sup>1986, S. 275f.; es handelt sich um folgende Abschnitte: (1) 18,29-31(32); (2) 18,33-38a; (3) 18,38b-40; (4) 19,1-3; (5) 19,4-7; (6) 19,8-12; (7) 19,13-16a. Jüngere Arbeiten zum johanneischen Pilatus-Prozess: C. DIEBOLD-SCHUEERMANN, *Jesus vor Pilatus: Eine exegetische Untersuchung zum Verhör Jesu durch Pilatus (Joh 18,28–19,16a)* (SBB, 32), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1996; D.F. GNIESMER, *In den Prozess verwickelt: Erzähltextanalytische und textpragmatische Erwägungen zur Erzählung vom Prozess Jesu vor Pilatus (Joh 18,28–19,16a.b)* (EHS, XXIII/688), Frankfurt, Lang, 2000; HOLTZ, *Herrscher* (Anm. 8), S. 167-184.

in Joh 19,6-7, der Episode, die dem zweiten Jesus-Verhör vorangeht, ihre Anklage in johanneischer Diktion zu konkretisieren: „*Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muss er sterben, denn er hat sich selbst zum Sohn Gottes gemacht*“ (V. 7).

Vergleichen wir die beiden Verhöränge bei Mk und Joh miteinander, fällt als erstes die erstaunliche Vermehrung der Redeäußerungen beim vierten Evangelisten auf:

	<i>Redeäußerungen bei Mk</i>	<i>Redeäußerungen bei Joh</i>
<i>Der erste Verhörang</i> (Joh 18,33-38 par. Mk 15,2)	2	7
<i>Der zweite Verhörang</i> (Joh 19,8-12a par. Mk 15,4f.)	1 + 0 (= Schweigen Jesu)	1 + 0 (= Schweigen Jesu) + 2

Bietet Markus im ersten Verhörang nur *eine* Frage, die Jesus mit einem „du sagst es“ bejaht<sup>10</sup>, so ist dieser einfache Wortwechsel beim vierten Evangelisten zu einem *mehrgliedrigen* Dialog ausgebaut: Aus dem Bekenntnis Jesu<sup>11</sup> ist ein philosophischer Dialog geworden:

<i>Der erste Verhörang</i> (Joh 18,33-38)	<i>Der erste Verhörang</i> (Mk 15,2)
33 a <i>Pilatus</i> ging also wieder in das Prätorium b und rief Jesus c und <i>sprach zu ihm</i> : d Bist du der König der Juden?	Und <i>Pilatus</i>
34 a <i>Jesus</i> antwortete:  b Sagst du dies von dir aus c oder haben es dir andere über mich gesagt?	<i>fragte ihn</i> : Bist du der König der Juden? <i>Er aber</i> antwortete und <i>spricht zu ihm</i> :
35 a <i>Pilatus</i> antwortete: b Bin ich denn ein Jude? c Dein Volk und die Hohepriester haben dich mir übergeben (παρέδωκάν σε ἐμοί). d Was hast du getan?	

10. A. DEMANDT, *Pontius Pilatus*, München, Beck, 2012, S. 78: „Die Antwort ‚Du sagst es‘ [...] ist ein klares ‚Ja‘“. Dessen Umschreibung hat ihren Grund darin, dass die Formulierung „König der Juden“ der römischen Außenperspektive entspricht, Juden würden vom „König Israels“ reden (Mk 15,32; vgl. Joh 1,49); vgl. W. REINBOLD, *Der Prozess Jesu* (Biblich-theologische Schwerpunkte, 28), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, S. 86.

11. „König der Juden“ ist beinahe ein christologischer Hoheitstitel!

- |    |   |              |
|----|---|--------------|
| 36 | <ul style="list-style-type: none"> <li>a <i>Jesus antwortete:</i></li> <li>b Mein Reich ist nicht aus dieser Welt.</li> <li>c Wenn mein Reich aus dieser Welt wäre,</li> <li>d würden meine Diener kämpfen,</li> <li>e dass ich den Juden nicht übergeben würde<br/>(μη παραδοθῶ).</li> <li>f Jetzt aber ist mein Reich nicht von hier.</li> </ul>  |              |
| 37 | <ul style="list-style-type: none"> <li>a <i>Da sagte Pilatus zu ihm:</i></li> <li>b Also bist du doch ein König?</li> <li>c <i>Jesus antwortete:</i></li> <li>d Du sagst es,</li> <li>e ich bin ein König.</li> <li>f Ich bin dazu geboren</li> <li>g und dazu in die Welt gekommen,</li> <li>h dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege.</li> <li>i Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine<br/>Stimme.</li> </ul> | Du sagst es. |
| 38 | <ul style="list-style-type: none"> <li>a <i>Pilatus spricht zu ihm:</i></li> <li>b Was ist Wahrheit?</li> </ul>   |              |

Der zweite Verhörang dient bei Markus lediglich dazu, das Schweigen Jesu auf die Anklagen gegen ihn gebührend in Szene zu setzen: Es ist das Schweigen des ungerecht Leidenden, das den Hörer des Textes an die entsprechenden biblischen Vorbilder erinnert<sup>12</sup>. Zugleich unterstreicht es nachträglich das Bekenntnis, das Jesus zuvor abgelegt hat und über das hinaus es von seiner Seite her eben nichts mehr zu sagen gibt.

Beim vierten Evangelisten hat das Schweige-Motiv entsprechend seiner neuen Kontextualisierung eine andere Bedeutung angenommen<sup>13</sup>: Voran steht jetzt die konkretisierte Anklage: „*Er hat sich selbst zum Sohn Gottes gemacht*“. Bei Pilatus löst die Rede vom „Sohn Gottes“ „numinose Scheu“<sup>14</sup> aus („*er fürchtete sich noch mehr*“), die sich in seiner Frage Luft macht: „*Woher bist du?*“<sup>15</sup>. Jesu Schweigen darauf lässt das Geheimnis seiner göttlichen Herkunft erahnen, das vor dem ungläubigen Vertreter der Welt bzw. des Heidentums nicht in Worte gefasst werden kann. Des- sen Frage bleibt notwendigerweise unbeantwortet, was aber nicht heißt,

12. Im Einzelnen vgl. THEOBALD, *Frage* (Anm. 6), S. 238-241.

13. Seine biblische Assoziationskraft, die es noch bei Markus besitzt, hat es hier eingeübt.

14. R. BULTMANN, *Das Evangelium nach Johannes* (KEK), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>10</sup>1968, S. 511.

15. Sonst dient diese Frage in Prozessen der Feststellung der Identität des Angeklagten: vgl. Josephus, BJ VI 305; Vit Ap IV 44,6 (siehe unten); auch Lk 23,6f. – Bei Joh hat das πῶθεν von Anfang an einen rätselhaften Klang: Joh 1,48; 2,9; 3,8; 4,11; 6,5; 7,27f.; 8,14; 9,29f.

dass damit das Gespräch mit ihm überhaupt zu Ende ist. Es geht weiter mit einem Wortwechsel, in dem Jesus seinen göttlichen Anspruch wie im ersten Verhörang in Rätselform und nur für die Hörer verstehbar zum Ausdruck bringt:

<i>Der zweite Verhörang</i> (Joh 19,8-12a)	<i>Der zweite Verhörang</i> (Mk 15,4f.)
<p>8 a Als nun <i>Pilatus</i> dieses Wort hörte, b fürchtete er sich noch mehr,</p> <p>9 a und er ging wieder hinein in das Prätorium b und <i>spricht zu Jesus</i>: c Woher bist du?</p> <p>d <i>Jesus aber gab ihm keine Antwort.</i></p> <p>10 a <i>Da sagt Pilatus zu ihm</i>: b Du sprichst nicht mit mir? c Weißt du nicht, d dass ich Macht habe, dich freizulassen, e und Macht habe, dich zu kreuzigen?</p> <p>11 a <i>Jesus antwortete</i>: b Du hättest keine Macht über mich, c wenn es dir nicht von oben gegeben wäre; d deshalb hat derjenige, der mich dir überliefert hat, größere Schuld.</p> <p>12 a Von da an suchte <i>Pilatus</i>, ihn freizulassen.</p>	<p><i>Pilatus</i> aber</p> <p>fragte ihn wiederum, sagend:</p> <p>Antwortest du nichts? Siehe, wie viele Anklagen sie gegen dich vorbringen. <i>Jesus aber antwortete nichts mehr</i>, so dass sich <i>Pilatus</i> verwunderte.</p>

Mit der johanneischen Transformation des Bekenntnisses in einen Dialog verbindet sich dessen szenische Einbettung in genau kalkulierter Form. Jetzt *beginnt* die ganze Episodenfolge nämlich in Joh 18,28 mit einer regelrechten „Einführungsformel“, die Zeit und Ort sowie die beteiligten Personen (Ankläger, Angeklagter) der Verhandlung nennt<sup>16</sup>,

16. *Zeit*: „in der Frühe“, dazu noch eine indirekte Zeitangabe in V. 28c: „damit sie nicht unrein würden, sondern das Paschalamme essen könnten“. – *Ort*: „das Prätorium“. – *Ankläger*: „sie“. – *Angeklagter*: „Jesus“. – *Der Richter*, *Pilatus*, tritt in der 1. Episode wie eine schon bekannte Person auf: Sein Amtstitel findet keine Erwähnung.

und endet in Joh 19,13-16a mit der κρίσις, dem Urteil<sup>17</sup>, wobei wichtige Angaben zum Ort<sup>18</sup> wie zum Tag und der Stunde des Geschehens nachgetragen werden<sup>19</sup>. In Mk 15,1-15 begegnen lediglich die Angabe der Tageszeit „in der Frühe“ sowie die Ortsangabe „Prätorium“ – diese allerdings erst in der anschließenden Szene der Verspottung Jesu<sup>20</sup> und jene schon vorweg in der Übergangsnote V. 1, die der „Einführungsformel“ Joh 18,28 wenigstens partiell entspricht<sup>21</sup>. Es wird sich zeigen, dass die Einfassung der Episodenfolge bei Joh mit wichtigen protokollarischen Notizen zum Prozess (*inclusio*) auch etwas über den Gattungswandel in der Darstellung des Geschehens verrät.

## 2. Vom Bekenntnis zum Argument

Vor Gericht wird argumentiert – und durch Argumentation das Gerichtsgeschehen beeinflusst: eine alte Erfahrung, die sich seit den frühesten Zeiten der griechischen Polis in der Ausbildung der Rhetorik Bahn gebrochen hat.

So verwundert es auch nicht, dass jetzt bei Joh typische Argumentationsformen die Pilatus-Verhöre prägen. Dies gilt zunächst für die Reden des Angeklagten selbst. Auf dem Höhepunkt des ersten Verhörs bedient er sich in V. 36 einer Art Syllogismus, der aus drei Segmenten besteht: der These V. 36b, dem Argument V. 36c-e, das in eine irrealer Konditionalperiode gekleidet ist, und der Schlussfolgerung V. 36f, welche die Eingangsthese bestätigt<sup>22</sup>. Diese Argumentation dient ihm dazu, den βασιλεύς-Terminus zu differenzieren: Ja, er *ist* ein König, aber in einem ganz anderen Sinn als

17. Der Erzähler lässt Pilatus das Urteil allerdings nicht öffentlich verkünden, sondern erzählt nur von seiner Ausführung: τότε οὖν παρέδωκεν αὐτὸν αὐτοῖς, ἵνα σταυρωθῆι.

18. „Er setzte sich auf den Richterstuhl (ἐπὶ βήματος)“ (vgl. Mt 27,19) – „an dem Platz, der *Lithostrotos* (Λιθόστρωτον) heißt, auf hebräisch *Gabbata*“.

19. V. 14: „Es war am Rüsttag des Paschafestes, ungefähr um die sechste Stunde“. Eigentlich sind die näheren Orts- und Zeitangaben bereits in der „Einführungsformel“ zu erwarten (vgl. unten); der Evangelist bietet sie aber erst hier, um den entscheidenden Moment der „Auslieferung“ (V. 16) Jesu in den Tod zu markieren.

20. V. 16: „die Soldaten führten ihn *hinein in den Palast, das ist ins Prätorium* (ἔσω τῆς ἀλλῆς, ὃ ἔστιν πραιτώριον), und riefen die ganze Kohorte zusammen“.

21. Mit Joh 18,28: „Sie *führen Jesus von Kajaphas* (ἄγουσιν ... ἀπό) in das Prätorium“ vgl. Mk 15,1: „[...] sie banden *Jesus, führten ihn ab* (ἀπ-ήνεγκαν) und lieferten ihn Pilatus aus“.

22. Die Schlussfolgerung wird mit einem „jetzt aber (νῦν δέ)“ eingeleitet; W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin, de Gruyter, 1988, Sp. 1104: „Nicht selten wird mit νῦν δέ dem irrealen Bedingungssatz der wahre Sachverhalt gegenübergestellt: εἰ ἔγνως ... νῦν δέ *wenn du doch erkannt hättest...*; nun aber Lk 19,42“. Weitere Belege: Joh 8,40; 9,41; 15,22.24; 18,36; 1Kor 12,18 v.l. 20; Hebr 11,16. – 1Kor 5,11; 7,14; Jak 4,16.



demjenigen, den Pilatus ihm zulegt<sup>23</sup>. Auch im zweiten Verhör in Joh 19,11 bedient Jesus sich eines Schlussverfahrens, das er jetzt aber abgekürzt vorträgt: Es besteht aus einem Argument, das wieder in einen irrationalen Konditionalsatz gekleidet ist (V. 11b.c)<sup>24</sup>, und der Schlussfolgerung V. 11d<sup>25</sup>.

Doch nicht nur Jesus argumentiert, auch seine Ankläger tun dies, und zwar unter Berufung nicht nur auf ihr eigenes Gesetz (Joh 19,7), sondern auch auf das, welches ihnen die Römern aufoktroiyert haben (Joh 18,31d.e). Wenn sie in der Eingangsepisode Joh 18,30 auf die Frage des Pilatus, welche Anklage sie vorbringen, in Form einer Konditionalperiode antworten<sup>26</sup>, erwecken sie zwar den Anschein, argumentieren zu wollen, verschleiern aber damit nur den wahren Grund ihres Vorgehens, den preiszugeben sie sich erst in Joh 19,7 gezwungen sehen. So entsteht von Anfang an der Eindruck, dass Anklägern, die sophistisch die Wirklichkeit verdrehen, mit Jesus der wahre Philosoph entgegentritt; denen, die sich auf das Gesetz berufen, derjenige, der auf der Wahrheit der eigenen Sendung beharrt.

### 3. Rechtskultur im Johannesevangelium

Nun sind die an den Pilatus-Verhören gemachten Beobachtungen keine vereinzelt Befunde, sondern stehen für einen Grundzug des Evangeliums überhaupt: die Sensibilität für Rechtsformen, den Rechtsstreit, dabei vor allem für das, was öffentliche Zeugenschaft ausmacht.

23. Insgesamt zu den unterschiedlichen Nuancen der johanneischen Rede von der βασιλεία vgl. M. HENGEL, *Reich Christi, Reich Gottes und Weltreich im Johannesevangelium*, in ID. – A.M. SCHWEMER (Hgg.), *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt* (WUNT, 55), Tübingen, Mohr Siebeck, 1991, 163-184; THEOBALD, *Joh I* (Anm. 4), S. 437f.786-792. SCHREIBER, *Vita* (Anm. 4), S. 151: „Die Vita [des 4. Evangelisten] lässt die politische Tragweite von Jesu Königsein auffallend offen. Symbolische Handlungen, Gegnerperspektive, ironische Brechung und theologische Spezifizierung nehmen dem Königsanspruch bei oberflächlicher Lektüre seine politische Anstößigkeit. Dabei handelt es sich neben der sachlichen Überzeugung von der Eigenart des Königseins Jesu auch um eine politische Schutzfunktion [...] Eine hintergründige Lektüre der Jesus-Vita freilich entdeckt schnell die politische Brisanz der Hauptfigur“. Zum Königsmotiv bei Joh siehe auch E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *König Israels, nicht König der Juden? Jesus als König im Johannesevangelium*, in E. STEGEMANN (Hg.), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart, Kohlhammer, 1993, 41-56, sowie unten III.1.2.

24. „Du hättest (οὐκ εἶχες) keine Macht über mich, wenn sie dir nicht (εἰ μὴ) von oben gegeben worden wäre“.

25. Sie setzt einen nicht näher ausgeführten Vergleich voraus: „Deshalb hat derjenige, der mich dir übergeben hat (ὁ παραδούς), größere Schuld“. Ausgefallen ist folgender Zwischengedanke: Nun hast du tatsächlich die Macht über mich (vgl. V. 10), aber nur, weil sie dir von oben gegeben wurde.

26. „Wenn dieser kein Übeltäter wäre, hätten wir ihn dir nicht übergeben“.

Letzteres ist so bedeutend, dass es sogar zu einer der tragenden Säulen johanneischer Christologie geworden ist: Jesus ist der wahre Zeuge, der Zeuge der Wahrheit, wie er es im ersten Verhör durch Pilatus zu sein beansprucht<sup>27</sup>.

Kennzeichnend für die im Evangelium eingeforderte Prozesskultur ist die Art und Weise, wie der Autor in der Passionserzählung bereits in Joh 18,23 Jesus auf die Gewaltanwendung gegen ihn im Verhör durch den Hohenpriester reagieren lässt: „Wenn ich etwas Unrechtes gesagt habe, weise nach (μαρτύρησον<sup>28</sup>), dass es unrecht war; wenn es aber recht war, warum schlägst du mich?“ (Joh 18,23)<sup>29</sup>. Belege aus dem weiteren Kontext des Evangeliums sind Joh 7,24: „Richtet nicht nach dem Augenschein, sondern richtet gerecht!“<sup>30</sup>, und Joh 7,51: „Richtet denn unser Gesetz einen Menschen, ehe man ihn gehört (ἀκούση πρῶτον παρ’ αὐτοῦ) und erkannt hat, was er tut?“<sup>31</sup> Neben solchen und anderen Rechtsmaximen, die von verschiedenen Personen im Buch vorgebracht werden<sup>32</sup>, stehen die vielen Verhöre

27. Grundlegend zur Zeugnis-Terminologie im Corpus Johanneum vgl. J. BEUTLER, *Martyria: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnisthema bei Johannes* (FTS, 10), Frankfurt, Knecht, 1972.

28. Μαρτυρέω = den Beweis erbringen: Xenophon, Symp. 8,12. Vgl. Joh 5,33; 18,37; 3Joh 3.

29. Vgl. Philostrat, Vit Ap VII 34: „wenn du mich für einen Zauberer hältst, wie willst du mich dann fesseln? Wenn du mich aber fesselst, wie kannst du mich dann einen Zauberer nennen?“ – so Apollonios zum Kaiser im Anschluss an das Vorverhör, das dann später in den Prozess gegen ihn einmündet (in 35 ist vom „Vorspiel zur Verteidigung [προάγων τῆς ἀπολογίας]“ die Rede).

30. Eine vertiefte Auslegung des Verses bietet J. BLANK, *Krisis: Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg, Lambertus, 1964, S. 42-48; er verweist auf Lysias, Orat XVI 19 p. 147: ὥστε οὐκ ἄξιον ἀπ’ ὄψεως, ὃ βουλή, οὔτε φιλεῖν οὔτε μισεῖν οὐδένα, ἀλλ’ ἐκ τῶν ἔργων σκοπεῖν.

31. Vgl. BLANK, *Krisis* (Anm. 30), S. 50 Anm. 28; Josephus, AJ 14,167 (aus der Rede vornehmer Juden an Hyrkanus): „Herodes hat zudem den Ezechias und dessen Genossen in durchaus gesetzwidriger Weise hinrichten lassen. Denn das Gesetz verbietet es ausdrücklich, einen wenn auch noch so verbrecherischen Menschen umbringen zu lassen, ehe er vom Synhedrium zum Tode verurteilt ist. Und doch hat Herodes ohne deine Ermächtigung das gewagt“; BJ 1,209: τοῖς πατρίοις νόμοις, οἱ κτείνειν ἀκρίτους οὐκ ἐφιᾶσιν. – Außerdem vgl. Philostrat, Vit Ap VII 33,4: „Es ist schändlich, Majestät, und nicht den Gesetzen gemäß, eine Untersuchung über etwas zu verhängen, worüber du schon ein Urteil gefällt hast, oder ein solches Urteil zu wagen ohne vorherige Untersuchung“; vgl. auch VIII 7,1: „denn die Gerechtigkeit fordert es, nicht zum Voraus zu urteilen [...]“.

32. Von Jesus selbst: Joh 8,17 (Dtn 17,6; 19,15) (vgl. auch Joh 5,31); von den Pharisäern: Joh 8,13. – Zum Regelwerk des jüdischen Gesandtenrechts, das in Joh mehrfach explizit aufgegriffen wird, vgl. J.-A. BÜHNER, *Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium: Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung* (WUNT, II/2), Tübingen, Mohr Siebeck, 1977, S. 191-261.

und Rechtsstreite, die an sich schon dokumentieren, was gute Rechtskultur ist und was nicht<sup>33</sup>. Besonders eindrücklich sind die Verhöre, denen der geheilte Blindgeborene und auch seine Eltern von den Jerusalemer Autoritäten unterzogen werden (Joh 9,13-17.18-23.24-34). Vor allem das zweite Verhör des Geheilten (V. 24-34) zeigt einen überlegen antwortenden Mann, der in seinem Schlussplädoyer V. 30-34 mit Verweis auf seine eigene Erfahrung, die ihm keiner bestreiten kann, sowie auf allgemeines Glaubenswissen (V. 31: „*wir wissen, dass Gott auf Sünder nicht hört*“) eine Art Syllogismus aufbaut, an dessen Ende unbezweifelbar feststeht, dass Jesus „von Gott“ sein müsse (V. 33a)<sup>34</sup>. Auch hier steht mit dem Geheilten wieder ein klar und überzeugend argumentierender Mann Autoritäten gegenüber, die unter Berufung auf ihr Gesetz die Wirklichkeit nicht wahrhaben bzw. verdrängen wollen.

Fragt man nach den Quellen der im Johannesevangelium zu beobachtenden Rechtskultur, bietet sich einerseits die Tora samt ihren Regeln an<sup>35</sup>. Auch die literarische Gattung des Rechtsstreits (vgl. Joh 5,31-47; 7,15-24; 8,13-30) führt die Forschung gerne auf alttestamentliche Vorbilder zurück<sup>36</sup>. Andererseits legt der aufgezeigte Gattungswechsel bei den Pilatus-Verhören es nahe, den hellenistisch-römischen Kulturkreis viel stärker als Hintergrund des Evangeliums zu gewichten. Ein Vergleich der johanneischen Gestaltung mit Gerichtsdialogen aus diesem Umfeld stärkt diese Annahme.

33. Es ist erstaunlich, wie viele Texte dies sind und welch überragende Bedeutung sie für die Konzeption des Buches besitzen; es beginnt schon mit dem offiziellen Verhör des Johannes durch die Jerusalemer Autoritäten in Joh 1,19-28 und geht weiter mit der öffentlichen Zur-Rede-Stellung des geheilten Gelähmten durch dieselben Autoritäten in Joh 5,9d-13. Beachtlich sind die beiden Sitzungen des Hohen Rats in Joh 7,45-52 und 11,47-53, sodann die Rechtsstreite, die Jesus mit den Jerusalemer Autoritäten auszufechten hat: vgl. Joh 8,12-20.21-29.30-59; 10,22-39; es sind sozusagen Vorwegnahmen der späteren Prozessverhöre – Zu Joh 9 siehe oben!

34. Im Einzelnen vgl. THEOBALD, *Joh I* (Anm. 4), S. 651-653.

35. Vgl. etwa oben Anm. 31f.

36. BLANK, *Krisis* (Anm. 30), S. 198-216, verweist auf prophetische Darstellungen des Rechtsstreits JHWHs mit Israel z.B. in Jes 3,13f.; 43,8-12; 46,6-11; Jer 2; Hos 4,1f.; Mi 6,1-5 u.ö.; anders J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes*, Bd. 1 (ÖTKNT, 4/1), Gütersloh, Mohn, <sup>3</sup>1991, S. 298-300, 299: „[...] aufs ganze ist diese atl. Tradition vom Joh weit entfernt. Vor allem will bedacht sein, dass im jüdischen Prozessrecht die Zeugenvernehmung im Mittelpunkt steht (vgl. Dan 13,18-62; Mk 14,55-59), während im hellenistischen Bereich die Verteidigungsrede des Angeklagten zentrale Bedeutung hat (Platons Apologie des Sokrates; Apg 24; 26). In dieser für die ganze Anlage entscheidenden Frage hat sich E (= der Evangelist) ganz vom hellenistischen Recht leiten lassen: Jesus verteidigt sich selbst durch entlastende Zeugenbenennung und Gegenanklage“.

## II. EIN VERGLEICH MIT DEN *ACTA ISIDORI* UND ANDEREN GERICHTSDIALOGEN

Bevor wir uns drei Beispiele von Gerichtsdialogen ansehen, die literarischen bzw. halbliterarischen Charakter besitzen, lohnt sich ein Blick in den nichtliterarischen Bestand griechischer Gerichtsprotokolle, der uns vor allem ab dem 1. Jh. in recht umfangreichem, wenn auch fragmentarischem Zustand auf Papyri zur Verfügung steht.

R.A. Coles hat die Texte intensiv untersucht u.a. mit dem Ergebnis, dass Gerichtsprotokolle gewöhnlich aus vier Teilen bestehen<sup>37</sup>: 1. „the introductory formulae“, 2. „the body of the trial“, 3. „the judgement“ (κρίσις) and 4. „concluding matter such as subscriptions of scribes“. Die „introductory formulae“ nennen die Art des Dokuments (z.B. ob es sich um ein Exzerpt aus Mitschriften handelt oder eine Kopie etc.), den Vorsitzenden der Verhandlung mit Namen und Titel, Datum, Ort<sup>38</sup> und Namen der Parteien<sup>39</sup>. Beim Corpus des Protokolls ist der Stil der Rede-einleitungen beachtlich. In den ältesten Dokumenten findet sich der „no-introductory-verb type“, seit dem Ende des 1. Jh.s wird εἶπεν + ἀπεκρίνατο gebräuchlich<sup>40</sup>. Die Rede-Teile selbst sind kurz. „The remarks of the persons involved are usually brief, prosaic, and business-like“<sup>41</sup>. Zuweilen gibt es auch „intermediate narrative passages“<sup>42</sup>. Diese sind gleichfalls knapp gehalten.

Schon diese wenigen Hinweise zeigen, dass die johanneische Erzählung Joh 18,28–19,16a formale Merkmale aufweist, die an die Gerichtsprotokolle erinnern. Sie verfügt mit Joh 18,28 über eine Art „introductory

37. R.A. COLES, *Reports of Proceedings in Papyri* (Papyrologica Bruxellensia, 4), Brüssel, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1966, S. 29-54; *ibid.* 55-63 bietet er eine Liste von knapp 200 Papyri in chronologischer Reihung aus dem Zeitraum vor allem zwischen 1. Jh. und 4. Jh. n. Chr.; wenige der Papyri sind älter. Vgl. auch den Exkurs bei H.A. MUSURILLO, *The Acts of the Pagan Martyrs: Acta Alexandrinorum*, Oxford, Oxford University Press, 1954, S. 249-252 („The ‚Protocol‘“), sowie BERGER, *Gattungen* (Anm. 1), S. 1248f.; außerdem: G.A. BISBEE, *Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii* (Harvard Dissertations in Religion, 22), Philadelphia, PA, Fortress, 1988, S. 19-64.

38. Z. B. P.Oxy. 37: ἐπὶ βήματος = „auf dem Richterstuhl“; vgl. Joh 19,13. Überdies können das Gebäude, in dem die Verhandlung stattfindet, oder der Ort angegeben werden, aber auch die Stadt (COLES, *Reports* [Anm. 37], S. 33f. mit Anm. 1).

39. MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37), S. 249: „Introductory or narrative sections are reduced to a minimum“.

40. COLES, *Reports* (Anm. 37), S. 43: „The εἶπεν-formula is also found together with other indicative verbs. The most obvious of these is ἀπεκρίνατο“. Zum εἶπεν bemerkt er: „Its occurrence in some of the early fragments of the *Acta Alexandrinorum* does suggest that it may possibly derive from the use of *dixit* in Latin *commentarii* [...]“.

41. MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37), S. 249.

42. COLES, *Reports* (Anm. 37), S. 46.

formula“ und endet mit einer κρίσις-Szene (Joh 19,13-16a)<sup>43</sup>. Sie benutzt knappe Redeeinführungen („er sagte“ etc.)<sup>44</sup> und streut kurze kommentierende Bemerkungen ein (vgl. Joh 19,8.12a). Freilich unterscheidet sie sich von der Nüchternheit der geschäftsmäßigen Gerichtsprotokolle durch ihre kunstvoll-literarische Art, die sie eher in die Nähe der nun vorzustellenden Texte rückt. Die genannten Merkmale finden sich aber auch dort.

### 1. Die Acta Isidori

Die *Acta Isidori* gehören zu den sog. *Acta Alexandrinorum*, einem Konvolut von in Ägypten gefundenen Papyri aus dem zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhundert, die (wie ihr Name sagt) Verhandlungen alexandrinischer Gesandter vor dem Kaiser in Rom zum Gegenstand haben, die in einigen, aber nicht in allen Fällen mit Todesurteilen endeten<sup>45</sup>. Es sind keine authentischen Gerichtsprotokolle, sondern parteiische Stilisierungen von Verhandlungen auf dem Niveau von Pamphleten – Kleinliteratur<sup>46</sup>, die erst eine unbestimmte Zeit nach den jeweils thematisierten Vorfällen entstand<sup>47</sup>. Nachdem H. Musurillo die

43. Vgl. oben Anm. 16 bis 19. Hierzu BISBEE, *Acts* (Anm. 37), S. 59: „This judgment is in most cases recorded in *oratio recta*, but occasionally we find the κρίσις given in a summarized form or narrative abstract“.

44. Durchweg in *oratio recta*; BERGER, *Gattungen* (Anm. 1), S. 1248: Offizielle Protokolle waren bis zur Einführung von Kurzschrift, die wörtliches Mitschreiben erlaubte, in *oratio obliqua* gehalten. COLES, *Reports* (Anm. 36), S. 24, zufolge ist römische Kurzschrift erst ab Mitte des 1. Jh. bezeugt, griechische erst seit dem frühen 2. Jh. Dies spielt eine Rolle bei der Frage der historischen Glaubwürdigkeit solcher Prozessprotokolle, die sich aber beim johanneischen Pilatus-Prozess als einer späten literarischen Bildung *per se* nicht stellt.

45. Ihre pauschale Bezeichnung als „Akten der heidnischen Märtyrer“ seit A. BAUER, *Heidnische Märtyrerakten*, in *Archiv für Papyrusforschung* 1 (1901) 29–47 (so noch BERGER, *Formgeschichte* [Anm. 1], S. 334) führt in die Irre. A. HARTMANN, *Judenhass und Märtyrertum: Zum kulturgeschichtlichen Kontext der Acta Alexandrinorum*, in ID. – G. WEBER (Hgg.), *Zwischen Antike und Moderne. FS J. Malitz*, Speyer, Kartoffeldruck-Verlag, 2012, 119–209, S. 157: „In der Gerousie-Akte erscheint Caligula den Alexandrinern durchaus freundlich gesonnen und lässt ihren Widersacher vor dem Kaisergericht brandmarken bzw. verbrennen. Auch die alexandrinische Anklage gegen C. Vibius Maximus war offenbar durchaus erfolgreich. Dass Trajan durch das Schweißwunder des Serapis in den *Acta Hermiasci* bekehrt wird, lässt sich aufgrund des Abbrechens des Textzeugen nicht sicher sagen, kann aber nicht völlig ausgeschlossen werden“ (jeweils mit Belegen).

46. Das zeigt schon ihre Verbreitung auf Papyri; BERGER, *Formgeschichte* (Anm. 1), S. 335, spricht von „patriotischen Traktaten“, denen er eine „kynisch-philosophische Tendenz“ zuschreibt, was aber umstritten ist.

47. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 125: „die meisten Textzeugen der Acta (stammen) aus der Severerzeit; ob sie auf einer zeitnahen Tradition beruhen, muss man mehr postulieren, als dass man es beweisen könnte“. A. HARKER, *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt: The Case of the Acta Alexandrinorum*, New York, Cambridge University Press, 2008 (= First paperback edition 2010), S. 44, nennt Elemente, die erst im Kontext des 2. Jh.s verständlich würden.

nur sehr fragmentarisch erhaltenen Texte 1954 gesammelt, ediert und in Exkursen erläutert hat, schien alles gesagt<sup>48</sup>. Kürzlich hat sich die Forschung ihrer aber erneut angenommen, so dass wieder Bewegung in die Debatte gekommen ist<sup>49</sup>. Im Folgenden werden nur die *Acta Isidori* herangezogen, die als „archétype de ce corpus“ gelten<sup>50</sup>. Auch interessieren hier nur deren Gattungsmerkmale<sup>51</sup>. Zu den historischen und sonstigen literarischen Fragen sei auf die angegebene Literatur verwiesen.

Hintergrund der *Acta Isidori* sind die antijüdischen Ausschreitungen in Alexandria 38 n. Chr., von denen wir aus jüdischer Perspektive durch Philo Schriften *Gegen Flaccus* und die *Gesandtschaft an Gaius* wissen. Philo stellt hier Isidoros – wie nicht anders zu erwarten – negativ als Unruhestifter dar<sup>52</sup>. Anders die *Acta*, die aus dem Milieu der hellenistischen Oberschicht Alexandrias stammen und der Befürchtung römischer wie jüdischer Überfremdung der Stadt Ausdruck verleihen<sup>53</sup>. Für sie ist der Gymnasiarch Isidoros ein Held, der es wagte, König Herodes Agrippa I. im Interesse Alexandrias bei Kaiser Claudius in Rom zu

48. MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37); vgl. auch seine erweiterte und emendierte Textausgabe (ohne Übersetzungen und Kommentar): *Acta Alexandrinorum: De mortibus Alexandriae nobilium fragmenta papyracea Graeca*, Leipzig, Teubner, 1961.

49. Ein Verzeichnis aller edierten Texte (über Musurillo hinaus) bietet HARKER, *Loyalty* (Anm. 47), S. 179-211; die wichtigsten Papyri mit Kommentar auch in V. TCHERIKOVER, et al. (Hgg.), *Corpus papyrorum Judaicarum*, Vol. II, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1960, S. 55-107 (= Nr. 154-159); zur Forschungsgeschichte: HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 122-127; außerdem: A. MAGNANI, *Il processo di Isidoro: Roma e Alessandria nel primo secolo* (Istituto Italiano per gli Studi Storici, 57), Bologna, Il Mulino, 2009; CH. RODRÍGUEZ, *Les Acta Isidori: Un procès pénal devant l'empereur Claude*, in *Revue historique de droit français et étranger* 88 (2010) 1-41; vgl. ID., *P. Mich. Inv. 4800: Un témoignage du conflit Judéo-Alexandrin de 38-41 de n.è.?*, in *The Journal of Juristic Papyrology* 39 (2009) 161-197; ID., *Le PSI inv. 123: Un nouveau fragment des Acta Isidori?*, in *Revue historique de droit français et étranger* 88 (2010) 449-454. – Zum historischen Hintergrund: K. BLOUIN, *Le conflit Judéo-Alexandrin de 38-41: L'identité juive à l'épreuve* (Collection Judaïsmes, Paris, L'Harmattan, 2005; S. GAMBETTI, *The Alexandrian Riots of 38 C.E. and the Persecution of the Jews: A Historical Reconstruction* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism, 135), Leiden – Boston, MA, Brill, 2009).

50. RODRÍGUEZ, *Acta* (Anm. 49), S. 2; vgl. auch HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 121f.: „Weitere Texte berichten unter anderem von Verhandlungen des Hermaiskos vor Trajan, des Paulus und Antoninus vor Trajan oder Hadrian, des Athamas und des Athendoros vor einem unbekanntem Kaiser sowie des Appianos vor Commodus“.

51. Ein Beispiel späterer romanhafter Weiterentwicklung bieten die *Acta Appiani*; vgl. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 158; MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37), S. 252f.

52. Philo, In Flaccum 20-24; 20: „Leute wie der Volksverführer Dionysius, der Papierkrieger Lampo, der Rebellenhüpfing Isidorus, Intriganten, Erfinder böser Pläne [...]“; ders., LegGai 172.355f. Vgl. MAGNANI, *Processo* (Anm. 49), S. 186-211.

53. Zu den „Ethnizitätsdiskursen im kaiserzeitlichen Ägypten“ siehe HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 127-156; BLOUIN, *Conflit* (Anm. 49), 31-59.

verklagen<sup>54</sup>. Dass er damit das eigene Leben riskierte, bestätigt der Ausgang des Verfahrens: Der Kaiser verurteilt ihn zum Tod. Von der Urteilsvollstreckung hören wir aus den Fragmenten nichts mehr, die *Acta Appiani* nehmen aber später Bezug auf sein Geschick<sup>55</sup>.

Bei der Textwiedergabe der *Acta* halte ich mich, sowohl was die Anzahl der ihnen zugeordneten Papyrusfragmente als auch ihre postulierte Reihenfolge betrifft, an die Rekonstruktion von Ch. P. Rodríguez<sup>56</sup>. Die Fragmente Nr. 1 und 2 sind Dubletten, die sich nur geringfügig voneinander unterscheiden; sie belegen, dass Abschriften der *Acta* üblich waren. Nr. 1 und 5 gehören zu ein- und derselben Rolle. Alle fünf Fragmente, um deren Erhaltungszustand es vor allem am Anfang und Ende der jeweiligen Seiten schlecht bestellt ist<sup>57</sup>, stammen aus der Severerzeit (193-235 n. Chr.)<sup>58</sup>. Nr. 1 gehört wegen der narrativen Eröffnung an den Anfang der *Acta* (par. Nr. 2), Nr. 5 wegen des in der letzten Zeile angekündigten Todesurteils an ihr Ende. Nr. 4 setzt Nr. 3 voraus, wo eine neue Verhandlung im Prozess eröffnet wird<sup>59</sup>.

54. MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37), S. 124.126.128. Zu Claudius und seinem Verhältnis zu den Juden vgl. H. CONZELMANN, *Heiden – Juden – Christen: Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit* (Beiträge zur historischen Theologie, 62), Tübingen, Mohr Siebeck, 1981, S. 28-30.

55. Vgl. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 157f., der zwar feststellt: „Keinesfalls darf man daher [vgl. oben Anm. 45] ein ‚Martyrium‘ der erwähnten Gesandten einfach generell voraussetzen. Auch sind die Stücke nicht durchgängig auf Gerichtsverhandlungen fokussiert. Andererseits scheint eine Bedrohungssituation vielfach durch und in einem Fall wird die Folterung eines Gesandten geschildert. Vor allem aber wird in den *Acta Appiani* eine Vorbildhaftigkeit der mehr als ein Jahrhundert zuvor hingerichteten Gesandten Isidoros, Lampon und Theon explizit benannt – insofern liegt die Zentralität des Sterbemotivs deutlich zu Tage“. Von den erhaltenen Fragmenten der *Acta* können wir nicht einmal sagen, ob irgendwelche von ihnen überhaupt eine Erzählung von der Urteilsvollstreckung enthielten; Hinweise auf die Folterung eines Gesandten in den *Acta Pauli et Antonini*: TCHERIKOVER, *et al.* (Hgg.), *CPJ II* (Anm. 49), S. 95.98f. (Nr. 158).

56. RODRÍGUEZ, *Acta* (Anm. 49); von der Wiedergabe der Fragmente im *Corpus papyrorum Judaicarum II* unterscheidet sich die seinige durch Hinzufügung eines weiteren Fragments, folgt aber ansonsten deren Textemendation. Die oben gebotene Kolometrie weicht vom Zeilenumbruch der Papyri natürlich ab. – Die Darbietung der Fragmente durch F. HERRMANN, *Strategien der Todesdarstellung in der Markuspassion: Ein literaturgeschichtlicher Vergleich* (NTOA/SUNT, 86), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, S. 157f., richtet sich noch nach der Ausgabe von Musurillo, die ihre 4 Fragmente anders anordnet; aufgrund der (geringfügig voneinander differierenden) Dubletten BGU II 511 (hier die Nr. 1) und P. Lond. inv. 2785 (hier die Nr. 2) rechnet M. überdies mit drei Rezensionen der *Acta*: Rez. A (BGU II 511 + P. Cairo 10448 [hier die Nr. 5]), Rez. B (P. Lond. inv. 2785) und Rez. C (P. Berol. 8877 [hier die Nr. 4]): „a distinct recension from A and B“, so MUSURILLO, *Acts* [Anm. 37], S. 138).

57. Zeilen mit einzelnen Wortfetzen ohne Sinnzusammenhang sind im Folgenden ausgelassen.

58. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 125.

59. Balbillus, auf dessen Rede Isidor in Nr. 4 Zl.2 Bezug nimmt, wird in Nr. 3 Zl.5 samt den übrigen Mitgliedern der Gesandtschaft neu eingeführt.

## (1) BGU II 511

## Col. I:

- 1 **Narrativer Rahmen** [...] die Gesandten der Alexandriner wurden herbeigerufen (ἐκκληθήσαν),  
 2 und der Autokrat verschob es auf den folgenden Tag, sie zu hören (ἀκούσαι αὐτῶν<sup>60</sup>).  
 3 (Synchronismus) Im ersten (?) Jahr des Claudius, des Caesar Augustus [...]<sup>61</sup>  
 4 (Tag + Monat) [...] 5. Pachon<sup>62</sup>.

## Col. II:

- 5 (Tag) *Zweiter Tag*: Der 6. Pachon.  
 6 (Personen) Es hört (ἀκούει) Claudius Caesar [Augustus den Isidor], Gymnasiarchen der Stadt der A[lexandriner]<sup>63</sup>, gegen Agrippa, den Kön[ig]<sup>64</sup>  
 7 (Ort) in den ...<sup>65</sup> Gärten;  
 8 (Personen) mit [ihm] sit[zen] 20 Senatoren<sup>66</sup>,  
 9 u[n]ter ihnen] 16 Konsuln,  
 10 die Frauen sind auch da[bei].  
 11 [... die Sache des] Isidor.

60. Die hier verwendete spezifische *Prozessterminologie* „herbeizitieren“, „anhören“ begegnet nicht in den Evangelien (vgl. ἀκούειν: Mk 14,64), aber in der Apostelgeschichte: δι-ακούομαι: Apg 23,35; καλέω: Apg 24,2. HARKER, *Loyalty* (Anm. 47), S. 159: „„Luke“ makes extensive use of legal terms in his account of the trials“.

61. D.h. 41 n.Chr. Entgegen der früher mehrheitlich vertretenen Datierung des Prozesses auf das 13. Jahr der Regierung des Claudius (41-54 n. Chr.) scheint sich die auf das 1. Jahr inzwischen durchzusetzen: TCHERIKOVER, *et al.* (Hgg.), *CPJ II* (Anm. 49), S. 68f; RODRÍGUEZ, *Acta* (Anm. 49), S. 15-20; anders noch U. WILCKEN, *Zum alexandrinischen Antisemitismus, in Abhandlungen der königlichen Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse 27* (1909) 781-839, S. 803f.

62. Nach dem ägyptischen Kalender (Alexandria) ist der 1. Pachon der 26. April, der 5. ist der 30. April, der 6. der 1. Mai (vgl. Art. Monatsnamen, in: *Lexikon der Alten Welt*, Bd. 2, 1984). Im ursprünglichen Dokument (d.h. einem zu postulierenden Protokoll) werden die römischen Termini gestanden haben: so TCHERIKOVER, *et al.* (Hgg.), *CPJ II* (Anm. 49), S. 73.

63. Ein Gymnasiarch war der Leiter eines Gymnasiums, der den Unterricht zu führen und öffentliche Veranstaltungen vor Ort zu koordinieren hatte; vgl. J. OEHLER, Art. *Γυμνασιάρχος*, in *Pauly-Wissowa's Realencyklopädie 7* (1912) 1969-2004.

64. Weil die Prozessgegner hier erst mit ihren offiziellen Ämtern vorgestellt werden, scheint der den Isidor betreffende Teil der Verhandlung auch hier erst zu beginnen.

65. -λιανοῦς: Der Name des Gartens, in dem das Verhör stattfindet, lässt sich aus den wenigen erhaltenen Buchstaben nicht rekonstruieren.

66. Ab hier bis zum Ende sind die Lakunen unter Zuhilfenahme des nur leicht variierenden *P. Lond. Inv.* 2785 rekonstruiert.



- 12 **Verhör/Dialog** **Isidor** [sprach] zuer[st] (ἐν πρ[ώτοις ἡρξάτο]):  
(1. Wortwechsel)
- 13 *Mein Herr* (κυριέ μου), *Caesar*,  
14 *deine Kni[e ergreife ich bittend]* (τῶν γονά[των σου  
δέομαι]),  
15 *zu hören* (ἀκοῦσαι) *von mir*, was [*meine Heimatstadt*  
*be]drängt.*
- 16 **Der Herrscher** (ὁ αὐτοκράτωρ):  
17 *Ich werde di[r diesen] Tag gewähren* (μερίσω).
- 18 (Narrative) Es stimmt[en auch die Bei]sitzenden zu, [a]lle Senatoren],  
19 Zwischenbemerkung) wissend, was für ein M[ann er ist, der Isidor]<sup>67</sup>.
- 20 (2. Wortwechsel) **Claudius Cae[sar]:**  
21 *Nichts, bei den Göttern], sollst du gegen meinen*  
*[Freund sagen.]*  
22 *Denn zwei [andere] meiner Freun[de hast du schon*  
*beseitigt:]*  
23 *Theon, den Be[rater* (ἐξηγη[τήν], *und Naevius, den*  
*Präfekten* (ἑπαρχόν)] [...].

(2) P. Lond. inv. 2785<sup>68</sup>

## Col. I:

- 1 **Narrativer Rahmen** [...] (Ort)  
in den [...Gär]ten.  
2 (Personen) Mit [ihm saßen] 20 Se[natoren],  
3 [unter ihnen 16 Männer kon]sularischen Ranges,  
4 während sich die Frauen des Hofes [unter]hielten  
([ὄμ]ιλουσῶν) [...]  
5 die Sache des Isidor (τὸ τοῦ Ἰσιδώρου). –
- 6 **Verhör/Dialog** **[Isidor]** begann mit dem ersten Wort ([πρ]ῶτον  
(1. Wortwechsel) λόγον ἡρξάτο),  
sa[gend] (λέ[γων]):  
7 [*Mein Herr, Cae]sar,*  
8 *deine Knie er]greife ich bittend* (τῶν γονάτων σου  
δέ[ομαι]),  
9 *zu hören* (ἀκοῦσαι) *von mir*, was *meine*  
*Heimat[stadt] belastet.*

67. D.h., sie wussten um das Amt, das Isidor innehatte, aber auch um das Gewicht seiner Persönlichkeit.

68. Es handelt sich um eine Parallele zu Kolumne II des auf BGU II 511 erhaltenen Textes mit nur wenigen sprachlichen Varianten.

- 10 **[Claudius] Caesar:**  
 11 *Ich gewähre (μερίζω) dir diesen T[ag].*
- 12 (Narrative) [Es stimmten] auch die Beisitzenden zu, [alle  
 Senatoren],  
 13 Zwischenbemerkung) wissend, was für ein Mann er ist, [der Isidor].
- 14 (2. Wortwechsel) **[Claud]ius Caesar:**  
 15 *Nichts, bei den Gö[tern], sollst du [gegen meinen]  
 Freund sagen.*  
 16 *Denn [zwei] andere [meiner Freun]de hast du schon  
 beseitigt.]*  
 17 *The[on nämlich, den Berater (ἐξηγητήν),  
 18 und Nae]vius, den Präfekten (ἑπαρχον) Ägyptens,  
 19 [der auch vorgestan]den hat der [Prätorianer]garde  
 in Rom,  
 20 hast du schon beseitigt;  
 21 und [jetzt verfolgst du] diesen [Mann]!*
- 22 **[Isid]or:**  
 23 *Mein Herr (κύριέ μου), Caesar,  
 24 was [sorgst du dich für Agrip]pa, den Juden, drei  
 Groschen wert?<sup>69</sup>*
- 25 **Claudius Caesar:**  
 26 *Wa[ss sagst du?*  
 27 *Der Unverschämteste] aller Menschen bist du!*  
 28 *[...] mit jener [...] gesagt zu haben.*
- 29 Weitere Wortwechsel **[Isidoros]:**  
 30 *[...] Ich werde es nicht leugnen;*  
 31 *[...] es bleibt ruhig;*  
 32 *[...] geschlagen habend [...];*  
 33 *[...] olympischer Cae[sar ...]<sup>70</sup>*
- Col. II:  
 34 *[...] Isidor.[...]*  
 35 *Er (sc. Isidor) sprach (εἶπεν):*  
 36 *[...] in Bezug auf den Augus[tus...] (περὶ τὸν  
 Σεβαστ[ὸν ...]);*  
 37 *[...] ich bin hierher gebracht worden (ἐπάγομαι),*  
 38 *Gym[nasiarch von Alexandria],*  
 39 *56 Jahre alt,*

69. Dazu HARKER, *Loyalty* (Anm. 47), S. 43.

70. Diese Anrede war zu Zeiten des Hadrian (117-138 n. Chr.) populär; vgl. MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37), S. 133.

40		<i>Grie[chicher ...];</i> [...].
41	Einwurf einer dritten Person	<b>Der Rhetor</b> auf der rechten Seite [...] warf sein Obergewand hin und sprach (εἶπεν): 42 43 <i>Es ist nicht notwendig [...]</i>
44	Weitere Wortwechsel	<b>Claudius Caes[ar: ...]</b> 45 <i>[Isid]or gegen T[heon ...]</i> 46 <i>weder Rom noch Alexandrien ...]</i>
47		<b>Isidor:</b>
48		<i>Gegen [...]</i>
49		<i>[Gy]mnasiarch Alex[andriens ...]</i>
50		<i>[...] der Natur nach [...]</i>
51		<i>sieben Tempel des Augustus (ἑπτὰ Σεβαστεῖα) [...]</i>
52		<i>[...] mir nicht zu erlauben [...]</i>
53		<i>den, der abgeführt wird (ἀπαγόμενον)<sup>71</sup> im Ge[wand des Gymnasiarchen].</i>
54		<b>[Clau]dius Caesar: [...]</b>
55		<i>Isidor, Isi[dor,</i>
56		<i>bei den Göttern (ὄπερ θεοῦς),</i>
57		<i>gegen] meinen Freund sprich[st du ...].</i>

## (3) P. Oxy. XLII 3021

1	<b>Narratives</b>	[...]
	<b>Zwischenstück</b>	und er setzte sich (καὶ ἐκάθισεν)
2		[...] dieses [...]
3		die mit [ihm] tagten (συ[ν]καθημε-) [...];
4		[...d]anach traten ein (εἰσῆλθον)
5		[...] Tiberius Claudius [Balbillu]s <sup>72</sup> ,
6		Isidor,
7		Dionys[is]
8		[und die ander]en Gesandten (πρέσβεις) alle [...].
9	<b>Verhör/Dialog</b>	<b>[ein Jude:]</b>
10		<i>[Her]rscher, Augustus! [...]</i>
11		<i>die Gesandten der [Alex]andriener</i>

71. ἀπάγομαι (= ducor): „abgeführt werden“, siehe das Reg. bei MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37).

72. Zur Rekonstruktion vgl. HARKER, *Loyalty* (Anm. 47), S. 30; RODRÍGUEZ, *Acta* (Anm. 49), S. 12.

- 12 [Claudius:]  
 13 [Was] sagt ihr [über die Ju]den?
- 14 [ein Jude:]  
 15 [...] dich Herr, Augustus (σε κύριε Σεβαστέ)  
 16 [...] was früher den Juden zustand (προόντα τοῖς  
 Ιουδαίοις)  
 17 [...] von dem] sie jetzt beraubt sind (νῦν ἐστέρηνται)
- 18 [ein Alexandriner:]  
 19 [...] aber das der Götter (τῆς τῶν θεῶν)  
 20 [...] in ihren Heiligtümern (ἐν τοῖς ἱεροῖς αὐτῶν)  
 21 [...] sie werden mit Füßen getreten (κατεμπατοῦνται)

(4) P. Berol. 8877<sup>73</sup>

Col. II:

- 1 **Verhör/Dialog** **Isidor:**  
 2 *G[ut] spricht, Herr Augustus (κύριε, Σεβαστέ),*  
*Balbillus, [über d]eine Angelegenheiten.*  
 3 *[Dir aber], Agrippa, zu dem, was du vor[bringst zu*  
*den Juden], möchte ich entgegenhalten:*  
 4 *Ich kla[ge sie an],*  
 5 *dass sie] die ganze Welt in Auf[ruhr bringen wollen].*  
 6 *Es ist aber notwendig,*  
 7 *auf jeden einzel[nen schauend,] die Menge zu*  
*be[urteilen].*  
 8 *Sie sind nicht den Alex[andrinern] seelenverwandt*  
*(ὁμοιοπαθεῖς),*  
 9 *sondern sind eher der Art der Ägypt[ter gleich].*  
 10 *Sind sie nicht gleich (ἴσοι) denen, die die Kopfsteuer*  
*bezahlen?*
- 11 **Agrippa:**  
 12 *[Den Ägypt]ern hatten [d]ie Herr[scher] Steuern*  
*aufgelegt*  
 13 *[...] diesen (den Juden) aber niemand.*
- 14 **[Bal]billus:**  
 15 *Schau, zu welch gro[ßer] Kühnheit (τόλμην)*  
*entweder sein Gott oder [...].*

73. Die Reste der ersten Kolumne – nur Wortfetzen – können hier vernachlässigt werden.

## (5) P. Cairo 10448

- 1 [...] Gesandtschaft [...] die Heimat.
- 2 **[La]mpon zu Is[idor]:**  
 3 *[Ich] habe [bereits] [meinen] Tod gesehen.*
- 4 (Neuer Wortwechsel) **[Clau]dius Caesar:**  
 5 *[Vie]le meiner Freunde hast du get[öt]et, Isidor.*
- 6 **[Isi]dor:**  
 7 *Auf den König habe ich (immer) gehört,*  
 8 *wenn er (be)fohlen hat (τοῡ τότε [ἐπ]ιτάξαντος).*  
 9 *Und du nenne,*  
 10 *wen du willst,*  
 11 *dass ich ihn anklage.*
- 12 (Weiterer Wortwechsel) **Claudius Caesar:**  
 13 *Gewiss stammst du von einer Künstlerin/Musikerin*  
*(ἐκ μουσικῆς)<sup>74</sup> ab, Isidor.*
- 14 **Isidor:**  
 15 *[Ic]h bin kein Sklave noch Sohn einer Künstlerin/*  
*Musikerin,*  
 16 *sondern Gymnasiarch der berühmten Stadt [A]*  
*lexan[dr]ia.*  
 17 *Du aber bist ein verächtlicher [S]ohn der Jüd[in]*  
*Salome.*  
 18 *Deshalb auch [...].*
- 19 (Letzter Redewechsel) **La[mp]on sagte (ἔφη) [z]u Isidor:**  
 20 *Denn was haben wir für eine andere Möglichkeit,*  
*als dem wahn[s]innigen König zu weichen (τόπον*  
*διδόναι)?*
- 21 **[C]laudius Caesar:**  
 22 *Denen ich schon vorher [d]en Tod des Isidor und*  
*Lampon befohlen hatte [...]*

Aufs Ganze gesehen, handelt es sich um einen *narrativen* Text. Denn die Verhördialoge, die den *Acta* ihren Stempel aufdrücken, besitzen szenische Rahmenteile, die (nach Art der Gerichtsprotokolle) Zeit und Ort der

74. Zur Übersetzung und möglichen Deutung vgl. RODRÍGUEZ, *Acta* (Anm. 49), S. 15 Anm. 49.

Verhandlungen wie die anwesenden Personen benennen<sup>75</sup>. Die Redeäußerungen selbst, die von knappen Sprecherangaben (mit oder ohne *verba dicendi*) eingeführt werden, sind „nicht erzählend, auch nicht streng argumentativ. Sie sind vielmehr durchsetzt mit Bitten, Ermahnungen, Invektiven und rhetorischen Gestaltungsmitteln wie rhetorischen Fragen [...]“<sup>76</sup>.

Vom Ablauf des Prozesses ist soviel zu erkennen, dass laut Nr. 1 Zeile 1f. eine Sitzung des Gerichtskollegiums schon vorangegangen sein muss, als die Gesandten gerufen werden, um die Verschiebung des Termins auf den nächsten Tag zu erfahren<sup>77</sup>. Zeile 6 zufolge steht auf der Tagesordnung des zweiten Tags die Sache *Isidor gegen Agrippa*, wobei nicht gesagt wird, worin die Klage des Alexandriners besteht<sup>78</sup>. In seiner ersten Wortäußerung bittet er den Kaiser lediglich ganz allgemein darum, von ihm „anzuhören (*ἀκούσαι*)], was [seine Heimatstadt be]drängt“. Besagte Bedrängnis scheint mit der Person des Agrippa zusammenzuhängen, der erst vor kurzem die Stadt besucht hatte. Aber es kommt nicht zur Aufhellung der Zusammenhänge, denn der Kaiser verbietet es Isidor sogleich, *irgendetwas, bei den Göttern, gegen seinen Freund zu sagen*<sup>79</sup>. Ja, er dreht den Spieß um, wenn er ihm vorwirft, er wolle Agrippa nur beseitigen, wie er bereits zwei andere seiner Freunde aus dem Weg geschafft habe. Dieser Vorwurf taucht im weiteren Verlauf des Prozesses mindestens noch zweimal auf<sup>80</sup>, wobei der Kontext in Nr. 2 und 3 darauf hindeuten könnte, dass der Konflikt zwischen den Alexandrinern und den „Freunden des Kaisers“ mit den Tempeln in der Stadt, vielleicht auch konkret mit denen, die dem Kaiser geweiht sind, zusammenhängt. An dieser Stelle sind dann

75. Die Nennung des Gremiums mit seinen senatorischen Mitgliedern verrät, dass es um eine offizielle Verhandlung geht.

76. HERRMANN, *Strategien* (Anm. 56), S. 158. Daraus folgert er unter Missachtung des Rahmens: „Man kann nur mit Einschränkungen von einem narrativen Text sprechen. Dominierend ist der Verhördialog in direkter Rede, der jeweils von einer knappen Sprecherangabe eingeleitet wird ...“.

77. Vgl. WILCKEN, *Antisemitismus* (Anm. 61), S. 803f.

78. Isidor tritt dem römischen Recht entsprechend als persönlicher Kläger auf.

79. Mehrfach spricht der Kaiser von *seinen Freunden*. Vgl. Joh 19,12. Nach SCHNACKENBURG, *Joh III* (Anm. 9), S. 303, stand der „Titel ‚amicus Caesaris‘ [...] allen Senatoren ex officio zu“, wurde aber „auch anderen hervorragenden Männern verliehen“; dies gelte E. Bammel zufolge auch bei der Person des Pilatus; E. BÄMMEL, *Φίλος τοῦ Καίσαρος*, in *TLZ* 77 (1952) 205-210. – HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 135f., macht darauf aufmerksam, „dass die [...] Wertung römischer Kaiser als Judenfreunde den politischen Tatsachen geradezu diametral zuwiderläuft: Claudius, der die Juden aus Rom verwies, ein Judenfreund? [...] Hadrian, der Gründer von Aelia Capitolina, gar als Judenfreund? Das sind eigentlich ganz absurde Verzerrungen der Realität“. Vgl. oben Anm. 54 die Studie von Conzelmann mit differenzierten Darstellungen zum Verhältnis der Kaiser zu den Juden.

80. Vgl. Nr. 2 Zl. 15-21, sowie Nr. 5 Zl. 5: *Viele meiner Freunde hast du getötet, Isidor*.

wohl auch die Juden Alexandrias in den Konflikt verwickelt<sup>81</sup>, die Isidor im weiteren Prozessgang *anklagt, sie wollten die ganze Welt in Aufruhr bringen* (Nr. 4 Zl. 4f.)<sup>82</sup>, und der Kaiser sei ihnen willfährig. Das Personen-Tableau erweitert sich von Nr. 3 an. Es tritt die Gruppe der Gesandten Alexandrias insgesamt auf, aus der drei eingangs namentlich hervorgehoben werden (neben Isidor noch Tiberius Claudius Balbillus und Dionysos). Von ihnen melden sich neben Isidor später noch Balbillus sowie der eingangs nicht genannte Lampon zu Wort. Zudem kommt König Agrippa zu Wort, als Isidor und Balbillus versuchen (vgl. Nr. 4 Zl. 6-10), „to persuade Claudius to downgrade the Jews to the level of Egyptians, and therefore to the status of poll tax payers“<sup>83</sup>. Nr. 5 bringt das böse Ende, sowohl für Isidor als auch für Lampon. Wohl wegen des Vorwurfs, Freunde des Kaisers aus dem Weg geschafft zu haben, aber vor allem wegen ihrer beleidigenden Rede büßen beide mit dem Tod, den der Kaiser allerdings schon zuvor beschlossen zu haben scheint.

Inhaltlich gesehen, zeichnen die *Acta* die Konfrontation eines über alle Macht verfügenden Herrschers mit einem ohnmächtigen, dafür aber wortgewaltigen Intellektuellen nach. „Im Mittelpunkt“ von dessen Rede „steht allein die Betonung der eigenen Würde im Konflikt mit der römischen Kaisermacht. In diesem Sinne handelt es sich um Bekenntnisliteratur“<sup>84</sup>.

Keinesfalls enthalten deshalb die *Acta* authentische Protokolle<sup>85</sup>, wogegen „ihre literarische Überformung“ steht<sup>86</sup>. „Ob sie auf einer zeitnahen Tradition beruhen, muss man mehr postulieren, als dass man es beweisen könnte“, erklärt A. Hartmann, der wegen ihrer Parteilichkeit

81. Vgl. bereits Philo, LegGai 355 zum Auftritt des Isidor vor Caligula: „Der widerliche Denunziant Isidor bemerkte des Gaius Ergötzen an den menschliche Grenzen übersteigenden Zurufen und sprach: ‚Mein Herrscher, du wirst die hier Anwesenden und ihre Stammesgenossen noch mehr hassen, wenn du ihre feindselige Einstellung gegen dich und ihre Verleugnung deiner Majestät (ἀσέβειαν) kennst. Denn während alle Menschen für deine Errettung Dankopfer opfertern, erdreisteten sich diese allein nicht zu opfern. Wenn ich aber *diese* sage, schließe ich auch die anderen Juden mit ein‘ [...]“.

82. Ein geläufiger antijudaistischer Topos der mit dem der Misanthropie zusammenhängt: CONZELMANN, *Heiden* (Anm. 54), S. 43-120.94f.: „Das Urteil ist bei den Römern ganz anders als dort [sc. bei den Griechen] politisch bestimmt“. „Die Juden sind ein rebellisches Volk (seit Hekataios) und ein abergläubisches“.

83. HARKER, *Loyalty* (Anm. 47), S. 40. „Isidoros therefore bases his argument that the Jews should pay the poll tax on his belief that they were culturally inferior to the Alexandrians and therefore more on a par with the Egyptians who did pay the poll tax“.

84. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 158.

85. Schon H. NIEDERMEYER, *Über antike Protokoll-Literatur*, Göttingen (Diss. Georg-August-Universität) 24-26.28, hat darauf hingewiesen, dass die Darstellung in weiten Teilen historisch nicht plausibel sei, MUSURILLO, *Acts* (Anm. 37), S. 124, schließt sogar reine Fiktion nicht aus.

86. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 124.

„die Frage nach der Authentizität“ für grundsätzlich „unerheblich“ hält: „Äußerste Vorsicht bei der Auswertung“ sei „in jedem Fall angebracht“<sup>87</sup>. Insgesamt ahmen die *Acta Alexandrinorum* die äußere Form der *commentarii* nach, zeichnen sich ihnen gegenüber aber durch Literarisierungen aus, die sogar Motive aus dem antiken Roman übernehmen können<sup>88</sup>. „Am klarsten von allen Akten“ haben die *Acta Appiani*, „wiewohl sicher zeitnah aufgezeichnet, [...] literarischen Charakter“<sup>89</sup>.

Letzteres – der fiktionale, literarische Charakter der Inszenierungen – trifft gewiss auch auf den johanneischen Pilatus-Prozess zu. Von den *Acta Isidori* unterscheidet er sich aber – trotz auffälliger formaler Übereinstimmungen – darin, dass Jesus allein vor seinem Richter steht und diesen nie – im Unterschied zu den alexandrinischen Gesandten – beleidigt<sup>90</sup>. Er strahlt die eigene ihm Würde aus.

## 2. Gespräch zwischen Kaiser Vespasian und Helvidius Priscus (*Epict, Diss I 2,19-24*)

Das Gespräch zwischen Vespasian und Helvidius Priscus, das Epiktet, den Aufzeichnungen seines Schülers Arrian zufolge<sup>91</sup>, als Verhör vor Gericht stilisiert hat, ist nach Form und Inhalt mit den *Acta Alexandrinorum* „vergleichbar“<sup>92</sup> und bietet ein weiteres Beispiel für den Topos

87. *Ibid.*, S. 125. S. 124: „Zumeist wird den Acta heute bestenfalls noch zugebilligt, aus einem dokumentarischen Kern entwickelt zu sein“; anders allerdings – so Hartmann – wie italienische Forscher GAMBETTI und MAGNANI (vgl. oben Anm. 49), die wieder bestrebt seien, „die Acta als zumindest weitgehend authentische Quellendokumente nutzbar zu machen“. – D. DORMEYER, *Joh 18.1-14 Par Mk 14.43-53: Methodologische Überlegungen zur Rekonstruktion einer vorsynoptischen Passionsgeschichte*, in *NTS* 41 (1995) 218-239, S. 230, stuft die *Acta Alexandrinorum* als das „früheste Zeugnis“ der im frühen Prinzipat entstandenen neuen Gattung der Märtyrerakte ein; ID., *Passion* (Anm. 1), S. 44: „Die Gerichtsverhandlung und das Urteil über den Märtyrer bilden den Inhalt der Akte. In der Form entspricht die Akte dem Protokoll der Gerichtsverhandlung und der Urteilsverkündung“. Anders VAN HENTEN, *Märtyrertum* (Anm. 1).

88. HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 123f.

89. *Ibid.*, S. 125 Anm. 37.

90. Auch in Joh 18,20f. nicht, obwohl der Diener, der Jesus auf seine Äußerung hin schlägt, dies meint: „Redest du so mit dem Hohenpriester?“ Vgl. unten III.1.3.

91. C.G. STARR, *Epictetus and the Tyrant*, in *Classical Philology* 44 (1949) 20-29, S. 22: „Arrian professes to give the very words of Epictetus, and the fact that the *Discourses* are in Koine rather than in Attic Greek (the dialect of his other works) lends credence to his statement; again, the vigour and general consistency of the presentation seem clearly to reflect the voice of the master [...]“.

92. A. RONCONI, *Exitus illustrium virorum*, in *RAC* 6 (1966) 1258-1268, Sp. 1265, der auch „an die mehr oder weniger flüchtig skizzierten Wortgefechte“ erinnert, „die Tacitus anlässlich von Prozessen wegen Majestätsverbrechen einflicht“; er rechnet mit der „Existenz einer Tradition, welche von den Acta über die E(xitus) i(llu)strum v(irorum) bis zu Tacitus reicht“. Zu Tacitus vgl. Ann 16,22-35: Prozesse des Thrasea Paetus (des



„Konfrontation zwischen einem Herrscher und seinem Gegenspieler“<sup>93</sup>. Es soll hier deshalb an zweiter Stelle gewürdigt werden.

Der historische Kontext der Episode, in der sich der Imperator und ein Senator gegenüberstehen, sind die Vorgänge um die sog. stoische Senatsopposition gegen Nero und später Vespasian, die aufgrund der komplexen Quellenlage im Einzelnen nur schwer aufzuhellen sind<sup>94</sup>. Das gilt auch für die Person des hier auftretenden Helvidius Priscus, eines von republikanischen Idealen erfüllten Senators, der schon im Zusammenhang mit dem über seinen Schwiegervater Thrasea Paetus verhängten Todesurteil unter Nero in die Verbannung geschickt, dann aber von Galba begnadigt worden war. Unter Vespasian huldigte er weiterhin dem freimütigen Wort zugunsten senatorischer Freiheiten, weshalb er noch einmal in die Verbannung gehen musste – dieses Mal traf ihn aber nur die leichte Form der *relegatio*, die es ihm erlaubte, den Kontakt mit seinem Freundeskreis in Rom zu halten; sein Einfluss blieb also wohl bestehen, was seine baldige Hinrichtung (entweder 71 oder 74 n. Chr.) erklären könnte. Ihre näheren Umstände liegen im Dunkeln. Wahrscheinlich hatte sie der Kaiser nicht selbst angeordnet, sondern es standen andere interessierte Kreise dahinter<sup>95</sup>. Jedenfalls war „Helvidius’ Hinrichtung einer der großen Justizskandale der Zeit“<sup>96</sup>.

Schwiegervaters des Helvidius Priscus), des Barea Soranus und dessen Tochter Servilia (abgekürzte Versionen von Anklage- und Verteidigungsreden im Senat). Ein weiteres Beispiel für das gleiche Format (knappe Fragen und Antworten zwischen Kläger und Angeklagtem) bietet auch die Erzählung vom Prozess Alexanders gegen Gymnosophisten, die Plutarch aufbewahrt hat (Plutarch, Alex 64), aber auch auf zwei Papyri belegt ist (vgl. HARKER, *Loyalty* [Anm. 47], S. 143 Anm. 10); allerdings ist hier der Topos *Lösung von Rätselfragen* (daran ist der Freispruch gebunden) prägend.

93. STARR, *Epictetus* (Anm. 91), S. 20, beginnt seinen Beitrag mit der Feststellung: „Throughout the *Discourses* of Epictetus one of the most common themes is that of the tyrant“. Warum? Weil Epiktet unter dem Eindruck der zeitgenössischen Tyrannei des Domitian lehrte. Ein Vergleich mit Musonius und Seneca bestätigte dies: „the emphasis of Epictetus was subtly different from that of his predecessors. He was not concerned with death and wealth, as was the aging, wealthy Seneca; nor did he echo Musonius’ idealism and humanitarianism in discoursing on social relationships. The issue before Epictetus was at once higher and narrower, that of freedom“. Vgl. Diss I 19 („Wie soll man sich gegen Tyrannen verhalten?“); I 24,6; 29,46-49; III 22,69; 24,112; IV 7,1-6. – Zur Zeugnisterminologie des Epiktet vgl. unten Anm. 120.

94. Hierzu J. MALITZ, *Helvidius Priscus und Vespasian: Zur Geschichte der „stoischen“ Senatsopposition*, in *Hermes* 113 (1985) 231-246; D. WARDLE, *Vespasian, Helvidius Priscus and the restoration of the Capitol*, in *Historia* 45 (1996) 208-222; vgl. auch R. SCHMICH, *Die Darstellung der sogenannten stoischen Senatsopposition bei Tacitus*, Inaugural-Dissertation Heidelberg, 1960.

95. Sueton, Vesp 15.

96. MALITZ, *Helvidius* (Anm. 94), S. 243. – Die Wertungen seiner Person fallen sehr unterschiedlich aus. Leider sind die entscheidenden Teile von Tacitus, Hist., die über das Verhalten des Helvidius gegenüber Vespasian seit den früher 70er Jahren berichteten,

Wer einerseits zur Kenntnis nimmt, wie unterschiedlich die Quellen Helvidius zeichnen, und andererseits feststellt, dass Epiktet in seiner Inszenierung des Gesprächs alle politischen Details ausspart und auch den politischen Standpunkt des Senators nicht thematisiert, der möchte annehmen, dass hier kein „Zitat“ eines wirklich so geführten Gesprächs vorliegt<sup>97</sup>, sondern Epiktet selbst den kurzen Schlagabtausch stilistisch so zugeschnitten hat, dass er ihm im Rahmen seiner Diatribe zum Thema: „*Wie jemand seinen eigenen Charakter in jeder Situation treu bewahren könne* (πῶς ἄν τις σῶζοι τὸ κατὰ πρόσωπον ἐν παντί)“ (I 2) als Exemplum dienen konnte. Diesem vorgeschaltet ist die Einsicht, dass jeder, der das Richtige für sich erkannt hat, auch dazu stehen müsse, ohne der Meinung der Mehrheit nachzulaufen. Im Bild gesprochen: Wie das Gewand aus vielen einzelnen Fäden besteht, so solle, wer sich selbst treu bleibt, im Gewand nicht die gewöhnliche Wolle, sondern der Purpurfaden sein. „Warum sagst du mir dann: ‚Gleiche dich der Mehrheit an! (ἔξομοιώθητι τοῖς πολλοῖς)‘? Und wie sollte ich dann noch länger der Purpurfaden sein?“ (2,18). An dieser Stelle fügt Epiktet unsere Episode ein:

19	<i>Anschluss an die vorangehende Argumentation</i>	Dies sah auch Helvidius Priskus, und als er es sah, handelte er [entsprechend]:
	(Vespasian – oratio obliqua mit narrativer Einbettung) (Helvidius Priscus)	Als Vespasian ihm die Aufforderung zusandte, dass er nicht in die Versammlung [des Senats] gehen solle, <i>antwortete er</i> (ἀπεκρίνατο): „In deiner Macht steht es, mir nicht zu erlauben, ein Mitglied des Senats zu sein; doch (δέ) solange ich ein Mitglied bin, muss ich hingehen.“ <sup>98</sup>

verloren gegangen, vgl. aber die kurze Würdigung seiner Person in: Hist. IV 5f., wo er trotz aller Wertschätzung doch einen leichten Schatten auf ihn fallen lässt (6: „Manchen schien er es allzu sehr auf einen guten Namen abgesehen zu haben, wie denn auch bei Weisen Ruhmbegierde das Letzte ist, wovon sie sich freimachen ...“); vgl. auch Sueton, Vesp 15; Cassius Dio 65,12,1-3; Plinius, ep 7,19,4; anders Epict, Diss IV 1, 123, der Helvidius zu einem römischen Sokrates macht, „the example of examples“ aller Märtyrer: STARR, *Epictetus* (Anm. 91), S. 28; MALITZ, *Helvidius* (Anm. 94), S. 231, spricht in diesem Zusammenhang von seiner „Heiligsprechung“ durch Epiktet und dessen Kreis. Später verehrte ihn mit Mark Aurel sogar ein Prinzeps: MAnT I 14,1.

97. Von „Zitat“ spricht MALITZ, *Helvidius* (Anm. 94), S. 240, andererseits aber auch von der „Märtyrertradition“, die hier zum Zuge käme (*ibid.*, S. 241).

98. Seinem Schwiegervater war der Vorwurf gemacht worden, Senatssitzungen ferngeblieben zu sein: Tacitus, Ann 16,27,2.

- 20 (Vespasian) „Wohlan,  
aber (ἀλλ΄) wenn du hingehst“  
– sagt er (φησί) –,  
„schweige!“
- (Helvidius Priscus) „Befrage mich nicht,  
und ich werde schweigen“.
- (Vespasian) „Aber (ἀλλά) ich muss dich befragen“.
- (Helvidius Priscus) „Und ich muss sagen, was mir recht zu sein scheint  
(τὸ φαινόμενον δίκαιον)“.
- 21 (Vespasian) „Aber (ἀλλ΄) wenn du sprichst,  
werde ich dich töten“.
- (Helvidius Priscus) „Nun – habe ich Dir irgendwann gesagt,  
dass ich unsterblich sei?  
Und *du* wirst tun, was in *deiner* Macht steht (σὺ τὸν  
σὸν ποιήσεις),  
und *ich* werde das *Meine* (τὸ ἐμόν) tun.  
*Deines* ist es zu töten,  
*meines* zu sterben, ohne zu zittern (μὴ τρέμοντα),  
*deines* in die Verbannung zu schicken,  
*meines* wegzugehen, ohne zu trauern (μὴ  
λυπούμενον)“.
- 22-24 Einfügung  
in die  
übergeordnete  
Argumentation
- Was für einen Nutzen hatte also Priskus, der nur  
ein Einzelner war (εἷς ὄν)?  
Und was nutzt der Purpurfaden dem Gewand?  
Was sonst, als dass er deutlich als Purpurfaden in  
Erscheinung tritt und den anderen als ein gutes  
Beispiel (καλὸν παράδειγμα) dient?  
Wenn der Kaiser in dieser Situation einem  
anderen befohlen hätte, nicht in die Senatssitzung  
zu gehen, hätte dieser geantwortet:  
„Ich danke dir, dass du mich entschuldigst!“  
Einen solchen hätte der Kaiser auch gar nicht daran  
gehindert, zur Sitzung zu gehen, sondern er hätte  
gewusst, dass er entweder da säße wie ein Krug  
oder sagen würde, was er wusste, dass es der Kaiser  
(hören) wollte, und es noch verstärken würde.

J. Malitz führt hierzu aus: „Da Epiktet den politischen Zusammenhang von Helvidius’ Auftreten als Senator nicht erwähnt, geht der eigentliche Anlass des Zerwürfnisses zwischen ihm und Vespasian aus dem vorgelegten Text nicht hervor. Nero hatte sich in den sechziger Jahren durch Thraeseas Fernbleiben von den Senatssitzungen betroffen gefühlt; Vespasian wäre froh gewesen, wenn Helvidius sich ähnlich verhalten hätte. Die ‚Bitte‘ des Prinzeps könnte sich durch die Debatten über die Nachfolge-Regelung erklären. Ihm musste ja viel daran liegen, den Schwiegersohn Thraeseas nicht zum ‚Martyrer‘ werden zu lassen. Es versteht sich

von selbst, dass Helvidius – in Epiktets Version jedenfalls – keine ‚republikanischen‘ Äußerungen androht, oder gar solche, die den Tatbestand einer plumpen, ‚kynischen‘ Majestätsbeleidigung erfüllen würden. Der Akzent Epiktets liegt vielmehr darauf, dass Helvidius als vorbildlicher Senator Äußerungen zu verantworten können glaubt, für die Vespasian die Hinrichtung androht. Der Prinzeps wird hier in die Nähe des tyrannischen Domitian gerückt“. Diese „extreme Position“ habe Epiktet – so Malitz weiter – „aus der Märtyrer-Literatur“ übernommen<sup>99</sup>.

Schauen wir auf die Form des Stücks. Das kleine Gespräch umfasst vier Wortwechsel, die dank gemeinsamer Stichworte eng miteinander verzahnt sind<sup>100</sup>. Vespasian eröffnet das Gespräch durch seine Order und setzt auch jeweils die Impulse, die es weiter vorantreiben. Dabei versucht er ab dem zweiten Schlagabtausch, die jeweils vorangehende Äußerung des Helvidius mittels eines ἀλλά = „aber“ einzuschränken. Doch Helvidius übertrumpft ihn jedes Mal und behält auch am Ende das letzte Wort<sup>101</sup>. Epiktet inszeniert das Gespräch ganz auf den Bahnen des traditionellen Musters der Begegnung eines Mächtigen mit einem scheinbar Ohnmächtigen, der sich aber auf Grund seiner Weisheit und seiner freimütigen Rede als der Stärkere erweist. Der Freimut (παρρησία) ist bei ihm das Resultat seiner stoischen Lebenshaltung<sup>102</sup>.

Als der Stärkere erweist sich Helvidius, weil er die unterschiedlichen Rollen – die seinige als Senator und die seines Gegenübers als Imperator – klar benennt (vgl. 2,21<sup>103</sup>) und dann selbstbewusst zu den eigenen senatorischen Pflichten steht. Vergleichbar damit unterscheidet auch Jesus in Joh 19,10f. deutlich die Rollen, die er und Pilatus auf der Bühne der Geschichte zu spielen haben. Doch Jesus relativiert die „Vollmacht“ seines Gegenübers, indem er sie – kritisch begrenzend – als „die Vollmacht über mich“ auf Gott selbst zurückführt<sup>104</sup>.

99. MALITZ, *Helvidius* (Anm. 94), S. 240f.

100. Die gleiche Technik auch in Joh 18,33-38a.

101. Das ist auch beim Pilatus-Prozess so, wenn man beide Verhöre zusammennimmt; vgl. Joh 19,11. Im ersten Verhörang ist es Pilatus, der mit seiner Frage: „Was ist Wahrheit?“ zunächst das letzte Wort hat.

102. Das bestätigt auch Tacitus, Hist IV 5,2, wenn er über ihn schreibt: „von der Art seines Schwiegervaters nahm er nichts so in sich auf wie den *Freimut* (*libertatem*)“; zu seinen Lehrern sagt er ebd.: „Die Weisheitslehrer, denen er sich anschloss, waren Männer, die als einziges Gut die Tugend, als einziges Übel das, was schimpflich ist, betrachten, Macht aber, vornehme Geburt und die sonstigen geistfremden Äußerlichkeiten weder zu den Gütern noch zu den Übeln rechnen“. Der Charakterzug des *Freimuts* (*libertas* = *παρρησία*) gehörte zum Bild der philosophischen Oppositionellen; vgl. auch die unten in Anm. 119 angegebene Lit.

103. Vgl. auch Diss I 29,50 über den dem Philosophen gegenüberstehenden *Machthaber*: ὁ ἔχων τὴν ἐξουσίαν.

104. Es geht also nicht grundsätzlich und umfassend um die Frage nach der Legitimität politischer Gewalt, sondern konkret um deren Ausübung im Fall Jesu, also um

### 3. Die Erzählung vom Prozess des Apollonius vor dem Präfekten Tigellinus in Rom (Philostr., Vit Ap IV 44)

Philostrat<sup>105</sup> erzählt in seiner Biographie des Apollonius von Thyana zwei Mal von einem Prozess gegen ihn. Mit dem unter Domitian, der für den Angeklagten aufgrund seiner wunderbaren Errettung gut ausgeht<sup>106</sup>, beschließt er sein Werk (Vit Ap VII 32–VIII 9), was von ferne an die Buchschlüsse der Evangelien erinnert<sup>107</sup>. Der erste Prozess vor dem Präfekten Tigellinus unter Nero, der gleichfalls in Rom stattfindet, nimmt dank der übermenschlichen Weisheit, die aus Apollonius spricht, auch schon ein gutes Ende. Der Text lautet<sup>108</sup>:

- 1 **Exposition** Als sich in Rom eine Epidemie ausbreitete, welche die Ärzte Katarrh nennen  
und die sich durch Husten und Heiserkeit äußerte,  
*strömte alles in die Tempel, um zu beten,*  
dies um so mehr,  
als auch dem Kaiser der Hals anschwell und seine Stimme  
heiser wurde.

die Stellung des Pilatus im Heilsplan Gottes; deshalb geht auch die folgende Aussage von HENGEL, *Reich Christi* (Anm. 23), S. 171, zum johanneischen Text zu weit: „Das Imperium des Präfekten in Judäa, das Josephus als ἐξουσία μέχρι τοῦ κτείνειν, d.h. bis zur Todesstrafe reichend, bezeichnet [BJ 2,117], beruht letztlich auf dem Willen Gottes, und nicht etwa auf der Gunst des Kaisers, um die Pilatus so sehr bangt (19,12)“.

105. Sein Wirken fällt in die Zeit des Kaisers Septimius Severus, dessen Gattin Julia Domna Philostrat auch den Auftrag zur Abfassung der Apollonius-Biographie erteilte (vgl. Vit Ap 1,3). Zum zeitgeschichtlichen Kontext der Biographie vgl. J.-J. FLINTERMAN, *Power, Paideia & Pythagoreanism: Greek Identity, Conceptions of the Relationship between Philosophers and Monarchs and Political Ideas in Philostratus' Life of Apollonius* (Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology, 13), Amsterdam, Brill, 1995, S. 5-51; zum Topos „Philosoph gegen Tyrann“, *ibid.*, S. 128-193; zu den beiden Prozess-Szenen vgl. J. GEFFCKEN, *Die Christlichen Martyrien*, in *Hermes* 45 (1910) 481-505, 497-500. – HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 170, sieht in ihnen „die nächsten literarischen Parallelen für die Gerichtsszenen der Acta [Alexandrinorum] überhaupt“; vgl. auch M. JÓZEFOWICZ-DZIELSKA, *La participation du milieu d'Alexandrie à la discussion sur l'idéal du souverain dans les deux premiers siècles de l'empire romain*, in *Eos* 64 (1976) 43-58.

106. Jamblichos, Vit Pyth 217 entschwindet Phytgoras in ähnlicher Weise vor dem Tyrannen wie Apollonius vor Domitian.

107. Insgesamt vgl. G. PETZKE, *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament* (Studia ad Corpus Hellenisticum Novi Testamenti, 1), Leiden, Brill, 1970; zur rätselhaften Entrückung des Apollonios am Ende vgl. FLINTERMAN, *Power* (Anm. 105), S. 170, der Parallelen in den *Acta Hermasici* sieht.

108. Übersetzung nach Philostratos, *Das Leben des Apollonios von Thyana: Griechisch-Deutsch*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Vroni MUMPRECHT, München – Zürich, Artemis, 1983, S. 452-457. Die Einteilung von IV 44 in die formal sich voneinander abhebenden Abschnitte stammt von mir.

- 2 Apollonios geriet außer sich angesichts der *Unvernunft des Volkes*, tadelte aber niemanden und warnte auch Menippos, der über die Ereignisse empört war, und hielt ihn zurück, indem er ihm riet, es den Göttern nachzusehen, wenn sie an solchen *Possen* Gefallen fänden.
- 3 Diese Äußerung wurde dem **Tigellinus** hinterbracht, der den Apollonios sofort vor Gericht (δικαστήριον) führen ließ, um ihn wegen Majestätsbeleidigung (ἀσεβειῶν ἐξ Νέρωνα) zur Verantwortung zu ziehen.
- 4 **Hauptteil I. Episode** Man hatte sich gegen ihn einen **Ankläger** (κατήγορος) verschafft, der schon vielen zum Verderben geworden war und zahlreiche olympische Siege dieser Art vorzuweisen hatte. Dieser Mann hielt eine Anklageschrift (γραμματαεῖον) in der Hand, die er wie ein Schwert gegen Apollonios schwang mit den Worten, sie sei ganz scharf gewetzt und werde ihn dem Verderben preisgeben. Als nun Tigellinus dieses Schriftstück auseinanderrollte, fand er darin nicht die geringste Spur einer Schrift vor, sondern sah nur ein unbeschriebenes Buch vor sich. Er kam deshalb auf den Gedanken, dass hier ein Dämon im Spiel sei. Ein ganz ähnlicher Vorfall soll sich später auch unter Domitian ereignet haben.
- 5 **Hauptteil II. Episode** Tigellinus ließ daraufhin Apollonios vor das **Geheimtribunal** (ἀπόρρητον δικαστήριον) führen, wo über die wichtigsten Dinge fern von der Öffentlichkeit (ἀφανῶς) Recht gesprochen wurde.
- 6 Erste Frage Als sich nun alle auf sein Geheiß entfernt hatten, fragte er (ἔρωτῶν) den Apollonios in befehlendem Tone, *wer er sei* (ὅστις εἴη).
- 7 Apollonios nannte seinen Vater und sein Vaterland und sagte (ἔφασκε), dass, soweit er über die *Weisheit* verfüge, er sie dazu gebrauche, die Götter zu erkennen und die Menschen zu verstehen; denn einen anderen zu erkennen sei schwieriger, als sich selbst zu erkennen.
- 8 Zweite Frage „*Wie prüfst du denn Dämonen und Gespenstererscheinungen, mein lieber Apollonios?*“ sprach Tigellinus (εἶπεν).

- 9 „Genau gleich wie Mörder und gottlose Menschen“,  
sagte Apollonios (ἔφη).  
Dies sagte er (ἔλεγε) aber mit einer ironischen Anspielung  
auf Tigellinus selbst,  
der ja Nero zu allen Ausschweifungen und Grausamkeiten  
anstachelte und ermutigte.
- 10 Dritte Frage „Würdest du mir weisagen (μαντεύσαιο)“,  
sprach jener (ἔφη),  
„wenn ich dich darum bäte?“
- 11 „Wie könnte ich dies“,  
sagte Apollonios (εἶπεν),  
„da ich ja kein Prophet bin (μη μάντις ὄν)“.
- 12 „Man sagt sich aber doch“,  
sprach der Mann (ἔφη),  
„du habest prophezeit, es werde etwas Großes geschehen  
und doch nicht geschehen“.
- 13 „Das hast du ganz recht vernommen“,  
sagte Apollonios (εἶπεν),  
„aber schreibe dies nicht der Seherkunst (μαντικῆ),  
sondern der Weisheit (σοφίᾳ) zu,  
die Gott weisen Männern verleiht (ἵν θεὸς φαίνει σοφοῖς  
ἀνδράσιν)“.
- 14 Vierte Frage „Weshalb aber fürchtest du Nero nicht?“  
sprach nun Tigellinus (ἔφη).
- 15 „Weil Gott, der Nero furchterregend erscheinen lässt  
(φοβερῶ δοκεῖν),  
mir Furchtlosigkeit verliehen hat (κάμοι δέδωκεν ἀφόβῳ εἶναι)“,  
sagte Apollonios (εἶπεν).
- 16 Fünfte Frage „Wie denkst du überhaupt über Nero?“  
sprach er (εἶπε).
- 17 „Besser als ihr“, sagte er (εἶπεν),  
„denn ihr findet, es sei seiner würdig, Sänger zu sein,  
ich aber bin der Ansicht, das Schweigen stünde ihm besser an“<sup>109</sup>.
- 18 **Schluss** Diese Worte machten Tigellinus so betroffen,  
Entlassung dass er sagte (ἔφη):  
„Geh, aber stelle Bürgen für deine Person!“
- 19 Da sprach Apollonius (εἶπεν):  
„Wer aber wird denn Bürge für einen Menschen sein,  
den niemand fesseln kann?“
- 20 Diese Worte klangen nun dem Tigellinus so dämonisch und  
übermenschlich, dass er, wie wenn er sich fürchtete, gegen die  
Götter zu kämpfen (θεομαχεῖν), sprach (ἔφη):  
„Geh, wohin du willst!  
Du bist zu stark, um von mir beherrscht werden zu können“.

109. Das Motiv „Beleidigung“ kennen wir aus den Wortwechsellern der *Acta Alexandrinorum*; zum Nero-Bild vgl. FLINTERMAN, *Power* (Anm. 105), S. 132f.

Die Szene ist deutlich in eine Exposition (44,1-3), einen Hauptteil (44,4-17) und einen Schluss (44,18-20) gegliedert. Die Exposition erzählt vom Hintergrund des Prozesses und nennt das „Vergehen“ des Angeklagten („Majestätsbeleidigung). Der Hauptteil enthält die Gerichtsverhandlung, die zwei Teile umfasst: den obligatorischen Auftritt des bestellten Klägers vor dem Gremium – seine Anklage läuft auf wunderbare Weise ins Leere (44,4) – und die Befragung des Angeklagten durch den Präfekten in einem Geheimtribunal (44,5-17)<sup>110</sup>. Weil der Angeklagte alle fünf ihm gestellten Fragen in einer überlegenen, ja „dämonischen und übermenschlichen“ Weise beantwortet, entlässt ihn schließlich der Präfekt, von numinoser Scheu getrieben.

Das Verhör selbst besteht aus knappen Wortwechseln. Die Redeäußerungen werden jeweils mit einem „er sagte“ eingeführt. An einer Stelle fügt der Autor der Antwort des Apollonius noch einen kurzen Erzählerkommentar hinzu (44,9).

Inhaltlich ist bemerkenswert, wie die rhetorische Überlegenheit des Apollonios, der die Szene als Sieger verlässt, begründet wird: als Ausdruck seiner ihm von den Göttern verliehenen Weisheit. Diese macht ihn „furchtlos“ (ἄφοβος), wie es ausdrücklich heißt, wohingegen Nero nur „furchterregend *erscheint*“ (44,15).

Vroni Mumprecht meint: „Wenn wir dieser Gerichtsszene und auch der Szene in 1,21<sup>111</sup> diejenige des vierten Evangeliums gegenüberstellen, können wir eine gewisse stilistische und literarische Ähnlichkeit kaum übersehen. Wie Jesus sich nicht vor Pilatus fürchtet, so hat Apollonios vor Nero keine Angst. Und es ist auch aus Scheu vor ihrer Göttlichkeit, dass die beiden freigelassen werden“<sup>112</sup>. Letzteres stimmt allerdings nicht: Pilatus ist nach dem zweiten Verhör zwar willens, Jesus freizugeben (Joh 19,12a), zeigt sich dann aber doch den jüdischen Autoritäten willfährig (Joh 19,16a).

110. Damit lässt sich der szenische Wechsel im johanneischen Pilatus-Prozess vergleichen: Den Episoden vor dem ganzen Tribunal mit den jüdischen Autoritäten als Anklägern stehen die Gespräche des Präfekten mit Jesus unter vier Augen im Inneren des Prätoriaums gegenüber.

111. Vit Ap I 21 erzählt zwar nicht im narrativen Rahmen einer Prozessszene, aber doch in einem vergleichbaren Verhör-Stil (kurze Redewechsel) von einer Vernehmung des Apollonius durch einen Satrapen an der Grenze zu Babylon, in der Nähe einer königlichen Garnison. Die erste Frage, die der Satrap, durch den von Apollonius ausgehenden Glanz verwirrt, ihm stellt, lautet: „Woher bist du uns gesandt (πόθεν ἡμῖν ἐπιτεμφοεῖς ἦκεις)?“, die zweite: „Wer er denn sei (ὅστις ὄν), dass er des Königs Land besuchen wolle“, worauf dieser ihm antwortet: „Die ganze Erde gehört mir, und ich bin berechtigt, sie zu durchwandern“. Nach einem weiteren Wortwechsel fragt der Satrap erneut: „Wer bist du denn (τίς εἶ)?“

112. MUMPRECHT, *Philostratos* (Anm. 108), S. 1075 Anm. 109.



Fragen wir, wie sich die Ähnlichkeit der Szenen bei Philostrat und dem vierten Evangelisten erklären, dann kann die Antwort nur lauten: Beide haben sich der Gattung „Gerichtsprotokoll“ bedient und diese kunstvoll literarisiert, und zwar nach dem Model: „Konfrontation eines Herrschers mit einem (gottgesandten) Weisen“<sup>113</sup>.

### III. DER ZEUGE DER WAHRHEIT VOR DEM VERTRETER DES RÖMISCHEN IMPERIUMS – EIN GATTUNGSKRITISCH GESCHÄRFTER BLICK AUF DEN JOHANNESISCHEN PILATUS-PROZESS

Die drei aufgeführten Beispiele, denen wir den johanneischen Pilatus-Prozess zugesellen dürfen<sup>114</sup>, belegen eindrücklich das *Gattungsmuster eines literarisch transformierten Gerichtsprotokolls*, bei dem es um die Begegnung der Vertreter zweier grundverschiedener Welten geht. Auch motivisch lässt sich das zeigen.

#### 1. Das johanneische Motivcluster

Drei Motive zeichnen den Evangelientext aus, die freilich in spezifisch johanneischer Beleuchtung vorliegen: Jesus ist erstens *Zeuge der Wahrheit*, zweitens als Zeuge der Wahrheit auch *König* und übt drittens sein Amt aufgrund göttlichen Anspruchs vor aller Welt in *Freimütigkeit* aus.

##### a) Der Weise oder der Philosoph vor dem Richterstuhl

Der johanneische Jesus ist Gottes Weisheit und Wahrheit in Person<sup>115</sup>. Selbstredend ist er dann auch der Weise oder der Liebhaber der Weisheit (= Philosoph) *par excellence*. Mag er, wie andere weise Männer vor oder

113. DEMANDT, *Pontius Pilatus* (Anm. 10), S. 78: Johannes habe „die Szene um Wechselreden des Pilatus mit den Juden und um ein philosophisches Gespräch mit Jesus hinter verschlossenen Türen über das Problem: Was ist Wahrheit?“ bereichert: „Die Gegenüberstellung der Exponenten zweier Welten war von hohem literarischem Reiz, sie diente der Kennzeichnung der unvereinbaren Positionen, die dennoch beide in die göttliche Ordnung der Menschendinge gehören. Ähnliche Begegnungen fingiert die antike Literatur zwischen dem weisen Solon und dem reichen Krösus, zwischen Alexander dem Großen und dem todwunden Darius, zwischen dem Kaiser Domitian und dem Wundermann Apollonius von Tyana“.

114. HARKER, *Loyalty* (Anm. 47), S. 158: Das Verhör ist in ein philosophisches Gespräch transformiert, in dem es um Jesu Königtum geht; es erinnert jetzt an die *Acta Alexandrinorum*.

115. Vgl. Joh 14,6; zu Jesus als personifizierter Weisheit (bzw. Logos) vgl. Joh 1,1-18; 7,33f. u.ö. – THEOBALD, *Joh I* (Anm. 4), S. 505.518f.531.

nach ihm auch, den Mächtigen freimütig entgegnetreten (in dieser Traditionslinie sieht ihn offenbar der Evangelist), als „Sohn Gottes“ überbietet er sie doch alle. Pilatus geht mit seiner Frage „Was ist Wahrheit?“ – der philosophischen Grundfrage schlechthin – nur scheinbar auf Jesu Anspruch ein. Tatsächlich entzieht er sich ihm mit seiner skeptischen „Was“-Frage, die verdunkelt, dass die Wahrheit einen konkreten Ort besitzt: die Person Jesu selbst<sup>116</sup>.

#### b) Der Weise als der König

Dass er als Weiser auch königliche Würde besitzt, ist ein Topos, der in der zeitgenössischen jüdischen, aber auch nicht-jüdischen hellenistischen Literatur weit verbreitet ist<sup>117</sup>. Der Evangelist greift den Topos auf, um mit seiner Hilfe im Anschluss an Joh 1,49; 6,15 und 12,12-19<sup>118</sup> zu verdeutlichen, dass Jesus König nicht im Sinne der Volksmengen ist, die in ihm den Herrscher suchen, der alle ihre irdischen Bedürfnisse stillt, kein im irdischen Sinne mächtiger König, den der Imperator und sein

116. PETERSON, *Zeuge der Wahrheit*, in ID., *Theologische Traktate*. Mit einer Einleitung von B. NICHTWEISS, in Erik PETERSON, *Ausgewählte Schriften Bd. I*, Würzburg, Echter, 1994 (1. Aufl. München 1951), 93-129, S. 119: „[...] indem er (sc. Pilatus) die theoretische Frage, was Wahrheit überhaupt sei, formuliert, entzieht er sich der praktischen Entscheidung für den König, der in die Welt gekommen war, um für die Wahrheit als Zeuge aufzutreten. So wird denn der Glaubensentscheidung, die mit dem Königtum Christi unauflöslich verbunden ist, ausgewichen unter dem theoretischen Vorwand, dass man nicht wissen könne, was Wahrheit überhaupt sei, aber der theoretische Vorwand kann doch die Tatsache nicht verhüllen, dass man vor ihm gestanden hat, der als König in die Welt gekommen ist, um für die Wahrheit als Zeuge aufzutreten“. Einem anderen Akzent setzt HENGEL, *Reich Christi* (Anm. 23), S. 171: „Der Vertreter des Imperiums, der mit einer skeptischen Handbewegung das Wort Wahrheit für bedeutungslos erklärt, opfert im weiteren Verlauf der Verhandlung folgerichtig die auch für ihn als Amtsträger verpflichtende *Wahrheit der Rechtsfindung* und damit die Gerechtigkeit des Urteils“.

117. STEGEMANN – STEGEMANN, *König* (Anm. 23), S. 51-54, verweisen auf SapSal 6,1-6, vor allem aber auf Philo, der etwa in Abr 261 zu Gen 23,6<sup>LXX</sup> („Du [sc. Abraham] bist König von Gott her bei uns“) ausführt: „Eine sehr richtige Bezeichnung; denn alle anderen Regierungen werden von Menschen eingesetzt [...]. Das Königtum des Weisen dagegen verleiht Gott, und wenn der Tugendhafte es erhält, so fügt er keinem etwa Böses zu, sondern vermittelt allen seinen Untergebenen den Besitz und Genuss des Guten, indem er ihnen Frieden und gesetzliche Ordnung verheißt“ (man beachte den *Kontrast irdischer und göttlicher Herrschaft* wie bei Joh!). – Vgl. auch 4Makk 2,22f. (der Vernunft kommt es zu, *königlich* genannt zu werden, da sie die Leidenschaften im Menschen zu beherrschen vermag); DL 7,122; Stob. 2,222 etc.; außerdem W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther (1Kor 1,1-6,11)* (EKKNT, VII/1), Zürich, Benziger; Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1991, S. 314, zu 1Kor 3,21 („alles ist euer“): „Man hat oft auf ähnlich lautende Bekenntnisse speziell kynisch-stoischer Philosophie verwiesen, nach denen allein der Weise frei und wahrer König ist“ (Anm. 234 bietet er Belege).

118. HENGEL, *Reich Christi* (Anm. 23), S. 174: „Alle diese ‚Königstexte‘ bereiten das Gespräch mit Pilatus über das ‚Königtum‘ Jesu vor und bezeugen auf ihre Weise, dass dieses ‚ganz anders‘ ist“.

Stellvertreter Pilatus als Konkurrenten fürchten müssten, sondern der Offenbarer der Wahrheit, der – weil seine Wahrheit alle Welt angeht – auch die Würde eines Königs besitzt.

c) Das öffentliche Zeugnis des Weisen – die *parrhēsia* des Gottessohns<sup>119</sup>

Als Zeuge für die Wahrheit beansprucht Jesus Öffentlichkeit – das ist schon im forensischen Zeugen-Begriff mitgesetzt<sup>120</sup> –, und zwar nicht nur die Öffentlichkeit des Gerichts, sondern in eins damit die Öffentlichkeit der Welt, und das heißt: die der Juden *und* Heiden; Pilatus repräsentiert letztere. Zwar stammt Jesu Königsherrschaft nicht von dieser Welt, ist aber „als Zeugnis für die Wahrheit nicht un-weltlich oder über-weltlich. Sie ist vielmehr irdische Repräsentanz des Königiums Gottes“<sup>121</sup>.

Als öffentlicher Zeuge für die Wahrheit hat Jesus nichts zu verbergen, vielmehr vertritt er die Sache Gottes in großer Freimütigkeit. In Joh 18,20 erklärt er im Verhör durch den Hohenpriester im Rückblick auf sein ganzes Wirken: „Ich habe *freimütig* (*παρρησία*) gesprochen vor der Welt, ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge und im Heiligtum, wo alle Juden zusammenkommen, und im Verborgenen (*ἐν κρυπτῷ*) habe ich nichts gesagt“.

Zur *παρρησία* gehört auch der Mut, gegen alle Widerstände das Wort zu erheben – auch wenn die Mehrheit es nicht hören will<sup>122</sup>, erst recht, wenn es darum geht, den Mächtigen die Wahrheit zu sagen, denn dies

119. Zur *παρρησία* vgl. E. PETERSON, *Zur Bedeutungsgeschichte von παρρησία*, in W. KOEPP (Hg.), *Reinhold-Seeberg-Festschrift*. Bd. 1: *Zur Theorie des Christentums*, Leipzig, Meiner, 1929, 283-297; G.J.M. BARTELINK, *Quelques observations sur παρρησία dans la littérature paléo-chrétienne*, in *Graecitas et Latinitas Christianorum Primaeva. Supplementa*, Fasciculus III, Nijmegen, Dekker & Van de Veegt, 1970, 5-57; G. SCARPAT, *Parrhesia greca, parrhesia cristiana* (Studi Biblici, 130), Brescia, Paideia, 2001; HARTMANN, *Judenhass* (Anm. 45), S. 170 Anm. 245f.; M. LABAHN, *Die parrhesia des Gottessohnes: Theologische Hermeneutik und philosophisches Selbstverständnis*, in J. FREY – U. SCHNELLE (Hgg.), *Kontexte des Johannesevangeliums: Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive* (WUNT, 175), Tübingen, Mohr Siebeck, 2004, 321-364.

120. Dem johanneischen Zeugen-Konzept kommt das Bild vom Philosophen als öffentlicher Zeuge der Wahrheit bei Epiktet sehr nahe; vgl. etwa Diss I 29,46-49: „Wie willst du also auftreten? Als ein von Gott gerufener Zeuge (ὡς μάρτυς ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκλημένος): ‚Komm her und sei mein Zeuge (ἔρχου σὺ καὶ μαρτύρησόν μοι)! Denn du bist würdig, von mir als Zeuge präsentiert zu werden (προαχθῆναι μάρτυς ὑπ’ ἐμοῦ) [...]‘; außerdem Diss II 2,20; III 24; dazu F. DORNSEIFF, *Der Märtyrer: Name und Bewertung*, in *Archiv für Religionswissenschaft* 22 (1923-24) 133-153, 137-139 und v.a. N. BROX, *Zeuge und Märtyrer: Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie* (SANT, 5), München, Kösel, 1961, 178-182, S. 181f: „der Philosoph ist zwar auch wegen seiner Lehr- und Unterweisungstätigkeit unter den Menschen Zeuge; der Nachdruck liegt aber darauf, dass er es durch die Tat, durch seine ganze Lebensart und durch die Einstellung zu den äußeren Dingen von Fall zu Fall sein muss“.

121. STEGEMANN – STEGEMANN, *König* (Anm. 23), S. 53.

122. Vgl. oben Epiktet, Diss I 2,22-24.

bedeutet Gefahr für das eigene Leben. Die oben besprochenen Texte veranschaulichen, was *παρρησία* in diesem Sinne heißt<sup>123</sup>, und auch die johanneische Darstellung sowohl des Pilatus-Prozesses wie der öffentlichen Auftritte Jesu insgesamt zeigen einen Jesus, der in großer innerer Freiheit und ohne Sorge um das eigene Leben, das er ganz in den Dienst Gottes und seiner Sache gestellt weiß, unerschrocken die Wahrheit sagt und für sie eintritt<sup>124</sup>. Der vierte Evangelist hat dieses Jesus-Porträt offenkundig in Anlehnung an hellenistische Vorbilder geschaffen.

## 2. Konsequenzen aus der vorgelegten Analyse für eine gattungskritische Sicht des vorjohanneischen Pilatus-Prozesses

Wenn hier von einem johanneischen *Gattungswandel* beim Pilatus-Prozess die Rede ist, hat dies Konsequenzen auch für eine gattungskritische Bestimmung der vorjohanneischen (bzw. vormarkinischen) Szenen. Das sei abschließend kurz angedeutet. Nicht schon die Vorstufen des Pilatus-Prozesses oder gar der Jerusalemer Archetyp unserer Passionserzählungen werden sich nach dem Gattungsmuster literarisierter Gerichtsprotokolle ausgerichtet haben<sup>125</sup>, sondern nach der gebotenen Analyse erst die Bearbeitung der Szene durch den Evangelisten. *Vom Bekenntnis zum Argument* – so lässt sich der Weg von der ältesten Form der Szene hin zu ihrer johanneischen Gestaltung charakterisieren (siehe oben I.2). Ursprünglich stand in der Mitte der Pilatusszene die Bejahung

123. Vgl. auch noch *Acta Pauli* (MUSURILLO, *Acts* [Anm. 37], S. 52): „My only concern is for the grave in Alexandria which I expect to have. Advancing as I am towards this, *I shall have no fear of telling you the truth* (οὐ δειλιάσω σοι τὴν ἀλήθειαν). Listen to me then, Caesar, as to one who may not live beyond the morrow“; vgl. auch St. DIFENBACH, *Jenseits der „Sorge um sich“: Zur Folter von Philosophen und Märtyrern in der römischen Kaiserzeit*, in P. BURSCHEL, et al. (Hgg.), *Das Quälen des Körpers: Eine historische Anthropologie der Folter*, Köln, Böhlau, 2000, 99-131, S. 104 Anm. 11.

124. Vgl. Joh 7,4.25f.; 10,24; 11,14.54; 16,25.29; 18,20; beachtlich sind aber auch die vielen Stellen, an denen das Gegenteil von „Freimütigkeit“, nämlich Heimlichkeit und Angst thematisiert werden, und zwar derer, die ihren Glauben nicht, wie Johannes (vgl. 1,20), öffentlich bekennen: vgl. M. THEOBALD, *Das Johannesevangelium – Zeugnis eines synagogalen „Judenchristentums“?*, in ID., *Studien zum Corpus Iohanneum* (WUNT, 267), Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 204-255, S. 219f.; außerdem LABAHN, *Parrhesia* (Anm. 119), S. 324-343.

125. Anders DORMEYER, *Passion* (Anm. 1), S. 288, der von der frühesten Gestalt der Passionserzählung annimmt, sie sei „aus der Verbindung der hellenistischen Märtyrerakte mit dem spätjüdischen Martyrium [...] geschaffen, in der Prozess und Hinrichtung zu einem Gesamtgeschehen vereinigt sind“; ebenso BERGER, *Gattungen* (Anm. 1), S. 1255; COLLINS, *Genre* (Anm. 1), S. 17, zum Archetyp: „The presence of the scene with Pilate gives the passion narrative a certain similarity to the Acts of the Alexandrians, but the virtual silence of Jesus is a striking difference“.

seiner Frage: „Bist du der König der Juden?“ durch Jesus – verbunden mit dem Motiv seines Schweigens, das sich aus alttestamentlichen Quellen speist und nicht gut zur Gattung literarisierter Gerichtsverhöre passt. Dass Jesus sich in der Ursprungsszene zu seinem Königtum bekennt, wird im Blick auf die Hörer der Erzählung einen pragmatischen Hintersinn besessen haben: dass nämlich auch sie sich in vergleichbaren Gerichtssituationen, die unweigerlich auf sie zukommen werden, bekennen mögen – zu Jesus und seiner Sendung<sup>126</sup>.

Universität Tübingen  
Abt. Neues Testament  
Liebermeisterstr. 12  
D-72076 Tübingen  
Deutschland  
michael.theobald@uni-tuebingen.de

Michael THEOBALD

126. Dabei wird man bei der ersten Hörerschaft an die jährliche Versammlung beim „judenchristlichen“ Pesachfest als den ursprünglichen „Sitz im Leben“ der Passionserzählungen zu denken haben.