

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 57 (2001)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Judas als Prophet wider Willen : Mt 27, 3-10 als Midrasch  
**Autor:** Wick, Peter  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877958>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 29.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Judas als Prophet wider Willen

## Mt 27, 3-10 als Midrasch

Judas ist wahrscheinlich die problematischste Gestalt aller Personen, die im Neuen Testament auftreten<sup>1</sup>. Das Matthäusevangelium bietet ein speziell differenziertes Judasbild, welches besonders in der Perikope Mt 27,3-10 tiefgründig und mit Techniken, die an diejenigen rabbinischer Midraschim erinnern<sup>2</sup>, ausgemalt wird.

In der ganzen Auslegungsgeschichte wurde Judas immer wieder zur Verkörperung des ganz Schlechten und Bösen. Dennoch liess er die Christenheit nie in Ruhe, wurde immer und immer wieder dargestellt, besonders als Verräter Jesu und als Toter, der am Baum hängt, aber auch als einer, der beim Abendmahl bei der Ankündigung des Verrats erschrickt wie bei Leonardo da Vinci oder unsicher und zweifelnd wird wie bei Rubens. Obwohl Judas immer wieder als der Schuldige schlechthin gedeutet wurde, blieb seine absolute Schuld nicht ganz unhinterfragt. So behauptete der Dominikaner Vinzenz Ferrer (1350-1419), dass Judas die Vergebung der Sünden erlangt hat. Hans Denk (1495-1527), einer der ersten Glaubenstäufer, behauptete ebenfalls das Seelenheil des Judas<sup>3</sup>.

Schon die neutestamentlichen Texte geben Anlass zu diesen sehr unterschiedlichen Deutungen<sup>4</sup>. Judas kommt bei Mk als Person relativ wenig zur Geltung. Wegen Geld überliefert er Jesus. Dieses Geld spezifiziert Mt als «dreissig Silberlinge». Bei Johannes wird Judas explizit als geldgieriger Verräter der gemeinsamen Kasse dargestellt (Joh 12,4-6). Beim letzten Mahl bezeichnet Jesus Judas nach Mt indirekt als «Überlieferer» (Mt 26,21), nach Joh aber ganz direkt (Joh 13,26). Bei Lukas ist Judas ein Verräter (Lk 6,16: προδότης<sup>5</sup>). Bei Lukas und Johannes ergreift der Satan Besitz von Judas (Lk

<sup>1</sup> Die These dieses Aufsatzes wurde im Juni 1999 als Habilitationsprüfungsvortrag vor der theologischen Fakultät der Universität Basel gehalten. Ihr und insbesondere Herrn Prof. Dr. E. Stegemann und Herrn Prof. Dr. H.-P. Mathys (Dekan) sei für das zügige Habilitationsverfahren gedankt.

<sup>2</sup> Sand deutet kurz an, dass es sich allein schon in Mt 27,7-8 um eine «midraschartige Erzählung» handelt (A. Sand, Das Evangelium nach Matthäus, RNT 1, Regensburg 1986, 548).

<sup>3</sup> S.B. Dieckmann, Judas als Sündenbock. Eine verhängnisvolle Geschichte von Angst und Vergeltung, München 1998, 139-140.

<sup>4</sup> Klauck zählt in seiner umfassenden, exegetisch-historischen Judas-Studie sieben verschiedene Judastypologien auf: 1. Verkörperung des Bösen; 2. Symbolgestalt der Subversion und des Verrats; 3. Exponent des Selbstbehauptungswillens; 4. Unschuldiges Werkzeug; 5. Produkt der Sagenbildung; 6. Projektion des Unbewussten; 7. Funktion der Erzählstruktur (H.J. Klauck, Judas – ein Jünger des Herrn, Freiburg u. a. 1987, 17-32).

<sup>5</sup> Vgl. Klauck, 1987, 45.

22,3; Joh 13,27). Nach Mt bringt sich der reuige Judas selber um. Nach der lukanischen Apostelgeschichte stirbt Judas an einem Unfall auf seinem Acker, bei dem ihm alle Eingeweide hervorgequollen sind (Apg 1,18-20<sup>6</sup>).

Lukas und Johannes verlegen so alles Gewicht ihrer Judasdarstellung auf Judas als den bösen, ja satanisch besessenen Verräter. Wenn in den Johannesbriefen von den Antichristen und Irrlehrern gewarnt wird, die «von uns ausgegangen» sind (I Joh 2,19), aber nicht «von uns» waren und die nicht einmal gegrüsst werden dürfen (II Joh 10-11), wird Judas im Evangelium zu genau einem solchen antichristlichen Typos. Er ist vom Jüngerkreis «ausgegangen» (13,30), aber er ist vom Satan ergriffen. Er ist offensichtlich einer, der nicht mehr gegrüsst werden soll. Bei der Gefangennahme Jesu steht Judas nur dabei. Jesus grüsst ihn nicht und Judas küsst Jesus nicht.

Im Mt-Evangelium hingegen grüsst Jesus bei der Gefangennahme den Judas, der ihn küsst, mit der Anrede: «Freund, dazu bist du gekommen?» (Mt 26,49-50). Matthäus bietet das differenzierteste Judasbild. In Mt 27,3-10 berichtet der Evangelist über das Ende von Judas Iskarioth. Dieser bereut seinen Verrat am unschuldigen Jesus angesichts dessen Verurteilung zum Tode und bringt den Lohn für die Auslieferung – die dreissig Silberlinge – zurück. Doch die Hohenpriester und die Ältesten wollen davon nichts wissen. Er wirft das Geld in den Tempel und geht hin und erhängt sich. Die Hohenpriester nehmen das Geld und kaufen dafür den Acker des Töpfers als Begräbnisort für die Fremden. Der Evangelist betont als Klimax dieser Perikope mit einer beinahe wörtlichen Zitierung von Sach 11,13, dass sich so die Schrift erfüllt, nämlich das Wort, dass durch den Propheten Jeremia geredet worden ist.

Zwei Fragen drängen sich auf: Erstens muss geklärt werden, weshalb hier dieses Sacharjawort zitiert wird. Zweitens muss der explizite Hinweis auf Jeremia, der doch scheinbar im direkten Widerspruch zum Sacharjazitat steht, gedeutet werden.

Es ist kein Zufall, dass der Autor den Erzählfaden der Auslieferung Jesu durch Judas im Zitat von Sach 11,13 gipfeln lässt, denn diese Tragödie nimmt in 26,15 ihren Anfang, wo Judas die Hohenpriester fragt, was sie ihm gäben, er wolle ihnen Jesus ausliefern. Nun heisst es: οἱ δὲ ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ὀγγύρια (sie aber zahlten ihm dreissig Silberlinge), was eine Anlehnung an den Schluss von Sach 11,12 in der Septuaginta ist und damit unmittelbar vor

<sup>6</sup> Wahrscheinlich wird mit dieser Darstellung als Topos aufgenommen, dass Gott ein besonders frevelhaftes Leben mit solch einem schrecklichen Ende bestraft: Vgl. die Schilderung des Todes von Herodes in Apg 12,22-23 und diejenige des Todes von Catullus in Jos Bell 7, 451-453 (ähnlich Weish 4,19). In II Sam 20,9-10 grüsst Joab den Amasa mit einem Kuss und schlitzt ihm dabei den Bauch auf. Gemäss Prov 26,27, «wer eine Grube macht, der wird hineinfliegen» (vgl. Sir 27,29), empfängt Judas so bei Lukas eine schriftgemässe Strafe: Das, was in der Schrift ein verräterisch Küssender einem anderen zufügt, erleidet hier der küssende Verräter selbst.

unserem Zitat in Sach 11,13 steht: καὶ ἔστησαν τὸν μισθὸν μου τριάκοντα ἀργυροῦς (und sie zahlten/setzten mir den Lohn: Dreissig Silberlinge<sup>7</sup>). Die Wahl des Verbes ἔστησαν für das Hebräische Wort יָשַׁקְלֵי (auf die Waage legen) zeigt, dass der Verfasser nicht direkt aus dem Hebräischen übersetzt, sondern wahrscheinlich die in der Septuaginta überlieferte griechische Übersetzung dieser Perikope kennt und gebraucht. Denn ἵστημι ist eher eine unpräzise Übersetzung des Hebräischen. Jedenfalls gibt der Verfasser schon hier zu Beginn der Judas-Tragödie ein deutliches Signal an die Leser, dass bei Judas an den Bibeltext von Sach 11,12 zu denken ist. Dadurch ist die ganze Verratsgeschichte des Judas zu Beginn dieser Erzählhandlung in Mt 26,15 und am Schluss in Mt 27,9-10 durch Sach 11,12 beziehungsweise Sach 11,13 gerahmt<sup>8</sup>.

Sach 11 bietet einen prophetischen Gerichtstext. Gott kündigt sein Gericht über sein Volk an. Das Volk wird mit Schafen verglichen. Der Prophet als Hirte soll hingehen und die Schafe zur Schlachtung verkaufen. Der Hirte stellt es den Schafhändlern frei, den Preis für die Schafe selbst einzuschätzen, ja sie könnten sie sogar umsonst haben, denn Gott wird das Gericht an seinem Volk so oder so durchführen. Der Hirt erhält für die Schafe dreissig Silberlinge und muss diese in den Tempel zum Töpfer werfen.

Sach 11,12: Und ich sagte zu ihnen: Wenn es gut ist in euren Augen, gebt mir meinen Lohn, wenn aber nicht, lasst es bleiben! Und sie wogen mir den Lohn: Dreissig Silberlinge. 11,13: Und der HERR sprach zu mir: Wirf sie zum Töpfer, die Herrlichkeit des Wertes, den ich ihnen wert bin! Und ich nahm die dreissig Silberlinge und warf ihn (den Lohn) in das Haus des HERRN zum Töpfer.

Durch diesen expliziten Bezug auf Sacharja zeigt der Verfasser, dass in Jesus sich dieses Prophetenwort erfüllt. Doch es erfüllt sich gewissermassen mit umgekehrten Vorzeichen: Nicht die Schafe, sondern der Hirte wird ins Martyrium ausgeliefert für den geschätzten Wert der Schafe<sup>9</sup>. Er wird an ihrer Stelle getötet werden. Am Geschehen um den Verrat des Judas macht so die Schrift offenbar, dass nun das Gericht über das Volk Gottes ergehen wird, indem es als dessen Stellvertreter Jesus trifft. Judas und die Hohenpriester sind ohne ihr Wissen zu Akteuren der sich erfüllenden Schrift geworden.

Mit der Perikope vom Ende des Judas erreichen diese Interpretationen ihren Höhepunkt:

<sup>7</sup> Nach Ex 21,32 entspricht dieser Betrag der Entschädigungssumme für einen getöteten Sklaven.

<sup>8</sup> Vgl. auch Mt 26,31; Sach 13,7.

<sup>9</sup> Diese Verschiebung ist offensichtlich. Dennoch wird sie etwa von Gnilka eher als unbewusste denn als tatsächlich intendierte Konstruktion des Verfassers beurteilt: «Die Differenz hat Mt offenbar wenig gestört» (J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, Teil 2, HThK 1, Freiburg u. a. 1988, 391).

Mt 27,3-5: Als nun Judas, der ihn überliefert hatte, sah, dass er verurteilt worden war, packte ihn die Reue und er brachte die dreissig Silberlinge den Hohenpriestern und den Ältesten zurück (4) und sprach: Ich habe gesündigt, indem ich unschuldiges Blut überliefert habe. Sie aber sagten: Was geht das uns an? Sie du zu. (5) Und er warf die Silberlinge in den Tempel und ging weg und erhängte sich<sup>10</sup>.

Nachdem zu Beginn dieser Perikope mit den dreissig Silberlingen der Ver rat von Judas in Mt 26,15 und somit indirekt auch Sach 11,12 wieder aufgenom men worden ist, hat nun der Verfasser mit Vers 5 begonnen, sich direkt und wortwörtlich auf Sach 11,13 zu beziehen. Dort heisst es: וְאֶשְׁלִיךְ אֹתוֹ בְּיַת הַיְהוָה (und ich warf ihn (d.h. den Lohn der dreissig Silberlinge) in das Haus des Herrn). Bei Matthäus steht: «Und er warf die Silberlinge in den Tempel». Das Evangelium bietet hier eine eigenständige Übersetzung des Hebräischen, die erheblich vom Septuagintatext abweicht. «Und ich sandte» (וְאֶשְׁלִיךְ) übersetzt die LXX mit ἐνβάλλω, das Evangelium aber mit ρίπτω, das בְּיַת הַיְהוָה wird in der LXX exakt mit οἶκος κυρίου, bei Matthäus aber mit ναός wiedergegeben. Weshalb gebraucht der Verfasser für die Übersetzung von Sach 11,12 die Version der Septuaginta, für 11,13 dieselbe aber gerade nicht?

Mt 27,6: Die Hohenpriester nahmen die Silberlinge und sprachen: Es ist uns nicht erlaubt, sie in den Tempelschatz zu legen<sup>11</sup>, denn es ist Blutlohn.

Mit τμη ἀίματος (Blutlohn) wird auf den Lohn der dreissig Silberlinge in Sach 11,12 angespielt, obwohl die LXX שְׂכָרִי (meinen Lohn) nicht mit τμη sondern mit μισθός übersetzt.

Mt 27,7: Und sie fassten den Beschluss, davon den Acker des Töpfers zu einem Begräbnisort für die Fremden zu kaufen.

Mit κεραμεύς (Töpfer) wird wieder auf Sach 11,13 angespielt, wo der יוֹצֵר zweimal genannt wird. Der Unterschied zur Septuaginta ist frappant, denn diese übersetzt den יוֹצֵר mit χωνευτήριος, da ein Töpfer am Tempel im Gegensatz zu einem Giesser der Tempelwährung überhaupt nicht vorstellbar ist. Bei Matthäus taucht nun der Töpfer auf, obwohl dieser gerade nicht im Tempel sitzt, sondern dessen Acker von dem in den Tempel geworfenen Geld gekauft wird. Von einem Acker aber ist in Sach 11,13 nicht die Rede.

Mt 27,8: Deshalb wird jener Acker bis heute Blutacker genannt.

Mit diesem Vers werden diese Ereignisse als Ätiologie gedeutet. Doch damit ist das Ziel dieser Perikope nicht erreicht<sup>12</sup>. Obwohl der Verfasser nun

<sup>10</sup> Vgl. II Kön 17,23.

<sup>11</sup> Jos Jud Bell 2,175.

<sup>12</sup> H. Frankemölle argumentiert: Leser des Mt-Ev, die man in der Regel in der Grossstadt Antiochien in Syrien lokalisiert, werden keine «Kenntnisse oder Interesse an der Kenntnis einer Lokaltradition aus Jerusalem» gehabt haben; H. Frankemölle, Matthäuskommentar 2, Düsseldorf 1997, 474; gegen U. Luck, Das Evangelium nach Matthäus, ZBK.NT 1, Zürich 1993, 297-298.

schon mehrfach auf Sach 11,13 angespielt hat, bringt er erst jetzt explizit Sach 11,13 als Zitat, und verweist aber dabei ausdrücklich auf einen anderen Propheten, auf Jeremia.

Mt 27,9a: Damals erfüllte sich das durch den Propheten Jeremia Geredete: ...

Nun kommt eine freie Übersetzung von Sach 11,13, die die Reihenfolge der Sinnzeilen des hebräischen Textes umstellt und erheblich von der ebenfalls freien Übersetzung dieses Verses in der Septuaginta abweicht.

Mt 27,9b-10: Und ich nahm die dreissig Silberlinge, den geschätzten Wert, welchen sie für sich von den Söhnen Israels abgeschätzt haben (10) und ich gab sie für den Acker des Töpfers.

Das Prophetenwort erfüllt sich gemäss dem Evangelisten, indem nach Sacharja der Prophet, nach dem Evangelium aber Judas die dreissig Silberlinge nimmt (וְאַתְּקַחָהּ שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף). Judas ist dieser Prophet. Der Prophet verkauft aber nicht die Schafe für den von den Schafhändlern für sich von ihnen abgeschätzten Wert, sondern für genau diesen Wert als Stellvertretung für die Söhne Israels den Hirten<sup>13</sup>. Die Schafhändler sind die Hohenpriester und die Ältesten.

Doch sind wir sicher, dass Judas dieser Prophet ist? Diese Annahme bereitete vielen Exegeten Unbehagen. J. Klauck schreibt: «Judas übernimmt partiell die Rolle des Propheten. Ob das dem Redaktor bewusst war und ob er es dahingehend auswerten will, dass Judas anstelle des Propheten, unwissend und wider eigenes Wollen, einen göttlichen Auftrag ausführt? Die Annahme erscheint um eine Spur zu kühn.»<sup>14</sup> Dieses Unbehagen ist bis in die Textzeugen und Übersetzungen des Zitatwortes hinein nachzuweisen. Da das ἔλαβον (ich nahm) rein grammatikalisch auch als «sie nahmen» übersetzt werden kann, wurde das ἔδωκα (ich gab), wie es etwa in der Sinaiticushandschrift steht, z. B. in der Vaticanushandschrift als Plural ἔδωκαν wiedergegeben, so im NA aufgenommen und hat dadurch viele Bibelübersetzungen zu einer Pluralübersetzung dieses Schriftzitates geführt, obwohl der hebräische und griechische alttestamentliche Zitatstext eindeutig die erste Person verwendet. Eine solche Übersetzung ist schon dadurch nicht möglich, dass am Schluss dieses Wortes die erste Person Singular («mir») in einen Schriftzitatstext aus dem Buch Exodus eingefügt wird: *Wie der Herr mir befohlen hat*. Dadurch wird die Singularbedeutung des ganzen Zitates deutlich festgelegt<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Die «Söhne Israels» sind nicht Subjekt, sondern Objekt des Abschätzens (Mediale Verbform + ἀπὸ υἱῶν Ἰσραὴλ als Wiedergabe von מִצֵּלְיָהֶם; gegen W. Wiefel, Das Evangelium nach Matthäus, ThHK 1, Leipzig 1998, 469 und Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, KNT 1, Leipzig 1922, 709.

<sup>14</sup> Klauck, 1987, 51.

<sup>15</sup> Wiefel drückt das Unbehagen der Exegeten anschaulich aus. Er meint zu diesem prophetischen Auftragswort, dass es etwas schwierig sei, wenn man den in der 1. Pers.

Alles, was bis jetzt über dieses Erfüllungszitat gesagt wurde, kann nicht als midraschische Schriftauslegung bezeichnet werden. Ein Midrasch liegt nach der streng formalen Definition von Arnold Goldberg dann vor, wenn ein Schriftzitat nicht nur mit anderen Worten wiedergegeben, sondern weiterführend erklärt, beziehungsweise ihm neu Ausdruck gegeben wird<sup>16</sup>. Bei einem Erfüllungszitat ist das nicht automatisch der Fall, denn dort wird nicht die Schrift gedeutet, sondern ein Geschehen. Doch dieser Befund ändert sich, wenn der Bezug zu Jeremia betrachtet wird, auf den die Einleitung des Erfüllungszitates wert legt. In Jeremia kommt im 18. und im 19. Kapitel ein Töpfer vor. Im 32. Kapitel spielt ein Acker eine grosse Rolle. Die Worte «Töpfer» und «Acker» verbinden also den Sacharjatext mit Jeremia<sup>17</sup>. Allerdings kommt im eigentlichen Sacharjatext kein Acker vor, sondern dieser wurde von Matthäus beim Töpfer eingefügt. Durch die gegenseitige Verknüpfung dieser Texte entsteht ein neuer Aussagegehalt. Die Verbindung scheint künstlich. Doch sie ist tatsächlich sehr technisch, denn Jeremia muss den Acker mit «Silberlingen» kaufen (Jer 32,9). So werden – auf der rein technischen Ebene – zwei ganz verschiedene Jeremiatexte gewissermassen extern über den Sacharjatext verbunden, der als verbindende Schlüsselwörter sowohl «Silberlinge» als auch «Töpfer» besitzt. Solche Verknüpfungen biblischer Texte durch Schlüsselwörter sind aus der Auslegungstechnik rabbinischer Midraschim wohl bekannt<sup>18</sup>.

Doch diese Midraschtechnik will nicht nur die Wörter sondern auch die Inhalte der verschiedenen Texte miteinander verbinden. Im Matthäusevangelium wird, indem sich Sach 11,13 erfüllt, Jesus als Hirte anstelle der Schafe Israels getötet. In Jer 19,1-13 muss der Prophet beim Töpfer einen Topf kaufen und ihn zerschellen als Gerichtszeichen über Juda, dem die Zerstörung durch die Babylonier bevorsteht. An der bevorstehenden Hinrichtung Jesu wird sich gleichfalls ein Gericht vollziehen. In Jer 32,1-44 muss der Prophet im Angesicht der nicht mehr abwendbaren Katastrophe der Zerstörung Jeru-

Sing. gehaltenen Anfang auf Judas bezieht (Wiefel, 1998, 469). Neben Wiefel folgen z. B. auch Zahn, 1922, 708-709 (ausfühlich in Anm. 75) und F.D. Bruner, Matthew 13-28, Bd. 2, Dallas u. a. 1990, 1024 der Singularversion. Viele entscheiden sich aber trotz des  $\mu\omicron\iota$  für eine Pluralübersetzung wie z. B. Sand, 1986, 547f.; vgl. Frankemölle, 1997, 54; D.A. Hagner, Matthew 14-28, Word Biblical Commentary 33b, Dallas 1995, 813-814, der bezeichnenderweise vom «discordant»  $\mu\omicron\iota$  spricht.

<sup>16</sup> A. Goldberg, Midrashsatz. Vorschläge für die descriptive Terminologie der Formanalyse rabbinischer Texte, FJB 17, 1989, 45-56, 46. Ders., Die funktionale Form Midrasch, FJB 10, 1982, 1-45, 15. Vgl. L. Teugels, Midrasch in the Bible or Midrasch on the Bible? Critical Remarks about the Uncritical Use of a Term, Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft, Hg. G. Bodendorfer – M. Millard, Tübingen 1998, 43-63.

<sup>17</sup> Vgl. Gnlika, 1988, 448f; Frankemölle, 1997, 474; ausführlich Hagner, 1995, 814-815.

<sup>18</sup> Bei der Nennung des Propheten Jeremia in diesem Sacharja-Mischzitat liegt also kein «Gedächtnisfehler des Mt» vor (Zahn, 1922, 708).

salems dennoch einen Acker kaufen. Dieser Ackerkauf ist Zeichen dafür, dass nach der Katastrophe Gott eine neue Heilszeit aufrichten wird, in der wieder gekauft und verkauft, bebaut und ernährt werden wird. Die Katastrophe der Hinrichtung Jesu ist ebenfalls unabwendbar, doch danach wird Gott neues Heil anbrechen lassen.

Durch die Auslieferung Jesu an die Hohenpriester und durch die Rückgabe der dreissig Silberlinge in den Tempel muss Judas Iskarioth all das Genannte prophezeien und die Schrift zu ihrer Erfüllung führen. Die Hohenpriester, die das Geld für den Töpferacker geben, werden in diesen prophetischen Auftrag des Judas miteingespannt.

Die hier gebotene Auslegung könnte anstössig wirken. Viele Exegeten haben die Pforte zu dem hier beschrifteten Weg gesehen, haben ihn aber dennoch nicht eingeschlagen. Ist ein Prophet wider Willen, der «out of control» handeln muss, überhaupt vorstellbar? Im rabbinischen Judentum ist die Annahme eines freien Willens Voraussetzung für das Tun der Gebote. Eine der schwierigsten Stellen der Tora für diese Voraussetzung ist die Verstockung Pharaos in der Exodusgeschichte. Der Pharao wird in der Zeit, in der Moses immer wieder vor ihm auftritt und die Freilassung des Volkes fordert, von Gott verstockt, so dass er Israel gar nicht mehr ziehen lassen kann. Am Schluss unseres Sacharja-Jeremia-Zitates in Mt 27,10 steht ein Satz, der mit diesen Propheten nichts zu tun hat: *Wie der Herr mir befohlen hat*. Dieser Satz stammt ausgerechnet aus einem Schlüsseltext dieser Verstockungsgeschichte, nämlich aus Ex 9,12. Dieses Wort folgt – abgesehen vom Einschub des oben genannten Wortes «mir» – eindeutig der in der LXX überlieferten Version, die Gott als den Verstockenden noch mehr betont als der hebräische Text. Hier heisst es: «Der HERR aber machte das Herz des Pharao hart, und er hörte nicht auf sie, wie der HERR zu Mose geredet hatte.» In der Septuaginta aber: «Wie der Herr befohlen hat». Die Verstockung des Pharao resultiert aus einer göttlichen Anordnung.

Wenn in einem Midrasch ein Prophetenwort mit der Tora verknüpft wird, kommt in der Regel dem Toratext eine besonders wichtige Funktion zu. Ex 9,12 muss die matthäische Deutung des Judas als Prophet wider Willen tragen. Doch nicht allein dieses Versfragment drängt zu einer solchen Auslegung, sondern sie erhält auch Unterstützung vom «Töpfer» Jeremias (Jer 18,1-17): Jeremia geht auf Geheiss Gottes in das Haus des Töpfers. Diesem missratet in diesem Augenblick ein Gefäss, und er macht ein neues Gefäss aus demselben Ton. Dem Jeremia wird das Gesehene folgendermassen gedeutet: Gott kann ein Volk, dessen Untergang er beschlossen hat, dennoch retten, wenn es Busse tut. Ebenso kann er sich des Guten gereuen lassen, dass er einem anderen Volk gesagt hat. Dieser Text betont die Freiheit Gottes<sup>19</sup>. Gott

<sup>19</sup> Auch Paulus spielt in dieser Weise in Röm 9,20-21 auf Jer 18 an.



kann also den Judas, obwohl zum Jünger berufen, auch in ein grosses Gericht führen aufgrund seiner Untat. Judas muss – sich selbst zum Gericht – die Propheten und die Tora erfüllen. Gott hat es ihm mit seinem unverfügbaren Willen befohlen.

Ein solcher prophetischer Dienst wider Willen ist für den Verfasser dieses Evangeliums auch aufgrund der Bergpredigt vorstellbar. In Mt 7,15-23 heisst es:

Nehmt euch in acht vor den Lügenpropheten, welche zu euch in Kleidern von Schafen kommen, von innen her aber sind sie räuberische Wölfe. An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. ... (V. 16b-20). Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr, wird in das Königreich der Himmel hineingehen. Sondern derjenige, der den Willen meines Vaters, der in den Himmeln ist, tut. Viele werden an jenem Tag zu mir sagen: Herr, Herr. Haben wir nicht in deinem Namen prophezeit ... Und dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch niemals gekannt. Geht weg von mir, [ihr], die die Gesetzlosigkeit wirken.

Ein Lügenprophet erweist sich nach Dt 13,1-4 daran, ob er im richtigen Namen prophezeit. Nach Dt 18,20-22 aber wird ein Prophet, der im richtigen Namen prophezeit, als Lügner erkannt, wenn seine Prophezeiung nicht eintrifft. Die Lügenpropheten, auf die sich Matthäus bezieht, erfüllen aber gerade diese beiden negativen Kriterien nicht, denn sie prophezeien im Namen Jesu und stehen auch noch am letzten Tag zu ihrem prophetischen Wirken, was nur heissen kann, dass ihre Prophezeiungen nicht falsch waren. Dennoch wird Jesus diese im richtigen Namen richtig prophezeienden Propheten nicht kennen, weil sie nicht den Willen des Vaters getan haben. Judas könnte ein solcher Lügenprophet sein, der gesündigt hat: Er hat Jesus ausgeliefert. Doch gerade durch sein Handeln erfüllen sich die heiligen Schriften. Für den Evangelisten ist ein solcher Prophet wider Willen, der ethisch zwar ein Lügenprophet ist, aber dennoch richtig prophezeit, ja prophezeien muss, also durchaus vorstellbar<sup>20</sup>.

Der prophezeiende Judas hat nach eigenen Angaben gesündigt. Doch hat er tatsächlich nicht den Willen des Vaters getan? Hat er nicht gehandelt, wie der Herr ihm befohlen hat? Spätestens, wenn diese Frage gestellt wird, kann der matthäische Judas nicht mehr in ein Schwarz-Weiss-Schema eingeordnet werden. Ist er richtig prophezeiender Lügenprophet oder einfach Prophet wider Willen?<sup>21</sup>

<sup>20</sup> In der Didache wird dieses Motiv weitergeführt: Did 11,7-8 «Und jeden Propheten, der im Geist redet, sollt ihr weder prüfen noch beurteilen! Denn jede Sünde wird vergeben werden, diese Sünde aber wird nicht vergeben werden. Nicht jeder, der im Geist redet, ist ein Prophet, sondern nur, wenn seine Lebensweise sich am Herrn orientiert. An der Lebensweise sollt ihr erkennen, ob einer ein echter Prophet ist». Nicht an seinen vielleicht richtigen Prophezeiungen!

<sup>21</sup> Jedenfalls lässt sich Mt nicht in die These von der «fortschreitenden Verteufelung» des Judas einordnen (gegen Frankemölle, 1997, 443; Klauck, 1987, 48-92.137-142).

Nur im Matthäusevangelium fragt Judas bei der Ankündigung des Verrats durch Jesus: «Doch nicht etwa ich, Rabbi?» (Μήτι ἐγώ εἰμι, ῥάββι). Klauck kommentiert: «Die Unverfrorenheit, ja die ungeheure Frechheit, die Judas an den Tag legt, indem er es wagt, jetzt noch den Ahnungslosen zu spielen, wirft auf seinen Charakter ein äussert ungünstiges Licht.»<sup>22</sup> Trifft diese Deutung zu? Könnte es nicht auch sein, dass Judas hier merkt, dass ihm sein Verrat ausser Kontrolle gerät, und dass er nicht mehr handelndes Subjekt ist, sondern zum Spielball der sich erfüllenden Schrift geworden ist. Unmittelbar vorher sagt Jesus nämlich (Mt 26,24): «Der Menschensohn geht zwar dahin, wie geschrieben steht; doch weh dem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird!»

Doch weshalb wird ausgerechnet in der Perikope vom Ende des Judas ein Erfüllungszitat in einer solch dichten Art als Midrasch eingeführt, der vielschichtig und in extrem komplexer Weise so viele Schriften miteinander verbindet? Der Verfasser ist als «Schriftgelehrter» hier an kein Jesuswort und an keine Handlung Jesu gebunden. Er ist frei. Er kann aus der «Pflicht» des Evangelisten heraustreten und zur Evangelisten-«Kür» antreten und ungehindert Altes und Neues aus seinem Schatz hervorholen. Sowohl der heilige hebräische als auch der heilige griechische Text werden miteinander eigenwillig verbunden<sup>23</sup>. Beide erfüllen sich. Die Verknüpfung der Schriften und deren Inhalte ist so eng, dass das historische Geschehen zurücktritt und der Schrifterfüllung völlig nachgeordnet wird. I. Heinemann definierte den Midrasch sehr weit als «schöpferische Geschichtsschreibung»<sup>24</sup>. Eine Erzählung wird geschaffen durch die Aneinanderreihung von Bibelziten und biblischen Motiven. Genau das lässt sich hier im Mt-Evangelium auf eine eindruckliche Weise beobachten.

Anstelle einer Zusammenfassung der Beschreibung dieses komplexen und anspruchsvollen Midrasches in Mt 27,9-10 soll nun versucht werden, den expliziten und impliziten Sinngehalt dieser Schriftinterpretation möglichst weitgehend auszuschöpfen. Was musste der Prophet wider Willen eigentlich prophezeien? Jesus ist der Hirte, der stellvertretend für sein Volk stirbt. Göttliche Gerichtsansagen erfüllen sich an ihm in der Katastrophe der Kreuzigung. Aber ein Töpferacker muss als Heilszeichen für die Zeit danach gekauft

<sup>22</sup> Klauck, 1987, 60.

<sup>23</sup> Die Rezeption und Bearbeitung der uns in der hebräischen Bibel und in der Septuaginta überlieferten Textversionen ist so eigenwillig und kreativ, dass sie am plausibelsten dem Verfasser des Evangeliums und nicht einer unbekanntem Vorlage zuzuschreiben ist; zur grundsätzlichen Problematik s. D.A. Koch, Die Überlieferung und Verwendung der Septuaginta im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter, Festschrift H. Schreckenberg, Hg. D.A. Koch – H. Lichtenberger, Göttingen 1993, 215-244, 234-235.

<sup>24</sup> Nach G. Stemberger, Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel, München 1989, 24.

werden. Doch welches kommende Heil ist damit gemeint? Das Heilszeichen Acker ist bei Matthäus definiert als zukünftiger Friedhof für die Fremden. Die Katastrophe des Todes Jesu ist unabwendbar, aber sie wird – die Verknüpfung mit Jeremia zeigt das an – Heil auf diesen Acker, nämlich auf den Fremdenfriedhof bringen; das kann nichts anderes heissen, als dass nach der Katastrophe des Todes Jesu die Auferstehung der Toten auch den Völkern zuteil wird. Denn was für ein Heil könnte es auf einem Friedhof geben, wenn nicht das Heil der Totenaufstehung? Der Erste, der das prophezeien muss, ist Judas Ischariot, der Prophet wider Willen, der Jesus überliefert hat.

Nach der Kreuzigung und dem Tod Jesu werden als unmittelbare Folge davon die ersten Leiber der Heiligen Israels aus ihren Gräbern auferstehen (Mt 27,52-53). Das geschieht nur in diesem Evangelium. An dessen Schluss werden die Jünger zu den Völkern gesandt, um ihnen die Taufe und die Gebote Jesu zu bringen. Die Völker werden so – die Perikope Mt 27,3-10 nimmt als produktiver Midrasch diese Heilsansage vorweg<sup>25</sup> – Anteil an der Auferstehung aus den Toten erhalten.

*Peter Wick, Basel*

<sup>25</sup> Aufgrund der midraschischen Form dieser Perikope stellt sich die Frage, ob das Bedeutungsfeld dieser Wörter nicht assoziativ weitere Interpretationsmöglichkeiten gerade in Bezug auf die Tora eröffnet? Denn dort existiert bekanntlich die enge Verknüpfung des Töpfers mit der Ackererde (Gen 2,5-7). So betrachtet würden hier vom Thema der Totenaufstehung her Assoziationen zu (Neu-)Schöpfungsvorstellungen ermöglicht.