

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 16

Heft 2

2007

M. Moosbrugger: Kohelet und der materielle Reichtum	69
O. Dangl: Diachrone Forschung am Buch Habakuk – am Beispiel von Hab 2,4–5	87
A. Bammer: Erwählung inmitten einer multikulturellen Gemeindesituation	103
W. Pratscher: Judas, der wahre Freund Jesu: Das Judasevangelium	119

**Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Ursula RAPP <i>ursula.rapp@aon.at</i>	Kirchweg 12, A-6800 Feldkirch
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Mag. Andreas BAMMER <i>andreas.bammer@sbg.ac.at</i>	Eichstraße 17a, A-5023 Salzburg
Dr. Oskar DANGL <i>dangl.oskar@aon.at</i>	Auhofstraße 147, A-1130 Wien
Mag. Mathias MOOSBRUGGER <i>mathias.moosbrugger@student.uibk.ac.at</i>	Frau-Hitt-Straße 5/10, A-6020 Innsbruck
Dr. Wilhelm PRATSCHER <i>wilhelm.pratscher@univie.ac.at</i>	Institut für Neutestamentliche Wissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; email: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2007 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

JUDAS, DER WAHRE FREUND JESU: DAS JUDASEVANGELIUM

Wilhelm Pratscher, Wien

Abstract: The gospel of Jude first published in 2006 seems to be identical with the document known since Iren., Haer I,31,1. It is of Sethian origin and of great importance for our knowledge of the cosmogony of this Gnostic group. It is especially important because of its accentuation of the personality of Jude Iscariot. He is the only real disciple of Jesus who understands him. Therefore, Jesus is handed over to his enemies according to his will. This is certainly not a correct description of the historical circumstances. Nevertheless the gospel of Jude provides a new and less negative insight on this disciple.

Wir kennen nur einen Teil der Schriften, die in der frühen Kirche bzw. ihrem Umfeld entstanden und für die Interpretation des Neuen Testaments von Interesse sind. Oft sind es Zufallsfunde wie die Entdeckung der berühmten Texte von Qumran am Toten Meer oder von Nag Hammadi in Oberägypten.¹ Dabei ist der Bezug zum frühen Christentum durchaus unterschiedlicher Art. Während die Qumranschriften als Dokumente einer jüdischen Sondergruppe der Zeitenwende für die Interpretation des Neuen Testaments nur mittelbar von Interesse sind,² haben wir in den Nag Hammadi-Texten (zumindest großteils) Schriften von Christen aus dem 2. und 3. Jh. vor uns. Hier tauchen als (freilich pseudepigraphische) Autoren so bedeutende Repräsentanten des frühen Christentums wie Petrus, Paulus, Jakobus, Johannes, Philippus oder Thomas auf. Der historische Wert dieser Schriften besteht im Wesentlichen in ihrem Beitrag für

¹ Die Funde sind inzwischen in vollständigen deutschen Übersetzungen zugänglich. Für erstere vgl. nur Johann Maier, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, 1–3 (UTB 1862.1863. 1916), München u.a. 1995–96. Die Nag Hammadi-Schriften erschienen schon 1977 in einer englischen Gesamtausgabe: James M. Robinson (Ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden 1977 (in 4. überarbeiteter Auflage Leiden 1996). Eine wissenschaftlich qualifizierte deutsche Gesamtausgabe liegt vor in: Hans-Martin Schenke/Hans-Gebhard Bethge/Ursula U. Kaiser (Hg.), *Nag Hammadi Deutsch*, 1. NHC I,1–V,1; 2. NHC V,2–XIII,1, BG 1 und 4 (GCS NF 8.12), Berlin u.a. 2001–03. Diese Schriften sind nicht die einzigen wichtigen Handschriftenfunde. Zu nennen wäre insbesondere auch der 1896 gefundene, berühmte koptische Papyrus Berolinensis 8502, in: Walter C. Till/Hans-Martin Schenke (Hg.), *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502 (TU 60)*, Berlin ²1972.

² Die in der ersten Euphorie nach der Entdeckung gemachten Bezüge zu Jesus bzw. zur urchristlichen Gemeinde haben sich als haltlos erwiesen. Gleichwohl sind die Schriften für die Erforschung des religiösen Umfeldes weiterhin von großer Bedeutung.

die Erforschung des Christentums ihrer Zeit. Aus neutestamentlicher Sicht ist das Thomasevangelium zu Recht die weitaus interessanteste Schrift. Denn in diesem sind neben Sprüchen, die Parallelen im Neuen Testament haben, auch solche enthalten, die keine solchen Parallelen haben, aber gleichwohl einen sehr altertümlichen Eindruck erwecken und (zumindest zum Teil) wohl direkt auf Jesus zurückzuführen sind.³

Man kann sich vorstellen, wie hoch das Interesse ist, wenn plötzlich wieder ein Evangelium aus dem Sand Ägyptens auftaucht.

1. Der Fund des Judasevangeliums

1.1 Geschichte des Codex Tchacos

Ca. 1978 entdeckten Raubgräber am rechten Nilufer 60 km nördlich der mittelägyptischen Stadt Al Minya einen Papyruskodex, der bis zu seiner ersten vorläufigen Publikation 2006 eine bewegte Geschichte erlebte.⁴ Der in einer mittelägyptischen Variante des Sahidischen verfasste Codex kam zunächst in die Hände des Kairoer Antiquitätenhändlers Hanna. Diesem wurde er zusammen mit anderen Objekten gestohlen, es gelang ihm aber 1982, den Codex wieder in seinen Besitz zu bringen. Im Rahmen eines Kontaktes zu Ludwig Koenen⁵ von der Universität Michigan und nach dessen Kontaktaufnahme mit James M. Robinson von der Universität Claremont CA konnte ein Schüler Robinsons, Stephen Emmel, am 15.5.1983 in Genf einen ersten Blick in den Codex werfen, bei dem er dessen großen Wert sofort erkannte. Aus finanziellen Gründen kam es jedoch zu einem Abbruch der Verkaufsverhandlungen. Der Codex verschwand daraufhin in einem Banksafe in Hicksville NY, bis er schließlich am 3.4.2000 durch die Schweizer Antiquitätenhändlerin Frieda Tchacos-Nussberger erworben wurde (daher der Name Codex Tchacos). Sie deponierte den

³ Aus der Fülle der Literatur vgl. nur Jens Schröter/Hans-Gebhard Bethge, Das Evangelium nach Thomas (NHC II,2), in: Hans-Martin Schenke/Hans-Gebhard Bethge/Ursula U. Kaiser (Hg.), Nag Hammadi Deutsch, 1. NHC I,1–V,1 (GCS NF 8), Berlin u.a. 2001, 151–181, sowie den umfangreichen Kommentar von Jacques-Étienne Ménard, *L'Évangile selon Thomas* (NHS 5), Leiden 1975.

⁴ Vgl. Rodolphe Kasser, Die Geschichte des Codex Tchacos und das Evangelium des Judas, in: ders./Marvin Meyer/Gregor Wurst (Hg.), *Das Evangelium des Judas aus dem Codex Tchacos*, Washington 2006, 47–72; umfassend: Herbert Krosney, *Das verschollene Evangelium. Die abenteuerliche Entdeckung und Entschlüsselung des Evangeliums des Judas Iskarioth*, Washington 2006.

⁵ Ludwig Koenen hatte nicht am Codex Tchacos Interesse, sondern (zusammen mit seinem Kollegen David N. Freedman) an zwei anderen, ebenfalls angebotenen Codices. Die Einschaltung von James M. Robinson erfolgte wegen dessen zu Recht vermuteten Interesses am Codex Tchacos.

Codex für einige Monate zur Begutachtung in der Yale-University, wo ihn Bentley Layton einsehen konnte. Es kam jedoch wieder zu keinem Verkauf. Am 9.9.2000 erwarb der amerikanische Antiquitätenhändler Bruce Ferrini den Codex, er konnte die Finanzierung jedoch nicht zustande bringen und sollte ihn mit allen Transkriptionen und Fotos zurückgeben, was freilich nur unvollständig geschah. Viele Fotos stellte er Charles W. Hedrick zur Verfügung. Ihr Schweizer Rechtsanwalt schlug Frieda Tchacos-Nussberger vor, den Codex durch die von ihm geleitete Maecenas-Stiftung für antike Kultur zu erwerben, was auch geschah, so dass er am 19.2.2001 nach Basel gebracht wurde. Dem Stiftungszweck entsprechend sollte der Codex professionell restauriert, publiziert und anschließend an Ägypten zurückgegeben werden.

1.2 Beschreibung des Codex

Seit 24.7.2001 leitete der Genfer Koptologe Rodolphe Kasser die Edition, die allerdings vor großen Schwierigkeiten stand. Der 1978 offenbar noch recht gute Zustand hatte sich durch die Transporte und insbesondere durch unsachgemäße Lagerung und teilweise geradezu barbarische Manipulationen dramatisch verschlechtert. Kasser meint bei der ersten Sichtung, er hätte wohl nie einen so stark beschädigten Codex gesehen:⁶ zum Teil hatte sich unter Chemikalien- einfluss der Papyrus schwarz verfärbt und insgesamt war er extrem brüchig geworden. Alle Folien waren nach dem oberen Drittel zerbrochen, wobei insbesondere an der Bruchlinie eine Fülle von Fragmenten entstand. Die oberen Teile sind paginiert, die unteren Teile und die Fragmente durch den Bruch aber nur mühsam zuordenbar und daher schwer zu identifizieren. Offenbar waren Blätter entnommen und nachher falsch (oder gar nicht wieder) eingeordnet worden. Aufgrund der Papyrusfasern und des Erzählfortgangs (sowie bei zwei Schriften durch die schon bekannten Parallelversionen) konnte der Text wieder mit einiger Sicherheit rekonstruiert werden. Auf dem 8. Internationalen Koptologenkongress in Paris informierte R. Kasser am 1.7.2004 die wissenschaftliche Öffentlichkeit. Die ihm im Dezember 2004 von C.W. Hedrick zur Verfügung gestellten, von Ferrini nicht zurückgegebenen Fotokopien konnten zu einer weiteren Rekonstruktion des Textes benützt werden. Da aber ca. 15 % des Papyrus fehlten, ist die Rekonstruktion in bestimmten Teilen gar nicht, in anderen nur mit Vorbehalten möglich.

Durch paläographische Untersuchungen, wobei die Form der Buchstaben mit der anderer Papyri verglichen wird, kam man auf eine Datierung in der 1. Hälfte des 4. Jh. Die Untersuchung mittels der C14-Methode, bei der die Zeit des Zerfalls der Kohlenstoffisotopen gemessen wird, ergab, dass der Codex im

⁶ Vgl. Kasser, Geschichte (Anm. 4) 63.

letzten Viertel des 3. Jh. (plus oder minus einiger Jahrzehnte) verfasst wurde.⁷ Ob der koptische Text der einzelnen Schriften älter als der Codex Tchacos ist, bleibt unsicher, jedenfalls gehen sie auf ältere griechische Versionen zurück.

Es handelt sich um folgende Schriften des aus 33 Folien (= 66 Seiten) bestehenden Codex:

- S. 1–9: Brief des Petrus an Philippus: Parallelversion mit demselben Titel in NHC VIII,2 (132,12–140,27);⁸
- S. 10–32: Jakobus: Parallelversion der 1. Apokalypse des Jakobus in NHC V,3 (24,10–44,10);⁹
- S. 33–58: Evangelium des Judas: bisher nur dem Namen nach bekannt;
- S. 59–66: Buch des Allogenes: Name von Herausgebern, da Allogenes die zentrale Rolle spielt. Nur Fragmente der ersten Seiten erhalten; eventuell ident mit der Schrift Allogenes in NHC XI,3 (45,1–69,20).¹⁰

Alle diese Schriften sind interessant. Im vorliegenden Zusammenhang geht es jedoch nur um die dritte Schrift, das Evangelium des Judas. In der Subscriptio des Manuskripts lesen wir „Das Evangelium des Judas“ (58),¹¹ in der Einleitung „Der geheime Bericht von der Offenbarung, in dem Jesus mit Judas Iskarioth gesprochen hat an acht Tagen, drei Tage, bevor er das Pascha gefeiert hat“ (33).

Freilich ist die Existenz eines Judasevangeliums nichts Neues. So berichtet schon Irenäus, Haer I,31,1, über die gnostische Sekte der Kainiten: „Wieder andere vertreten die Lehre, daß Kain von der oberen Herrschaft (abstammt). Sie bekennen sich zu Esau, zu Kore, den Sodomitern und allen Leuten solchen Schlages als zu ihren Verwandten. Und deshalb seien sie vom Schöpfer angefeindet, aber keinem von ihnen sei Schaden entstanden. Die Sophia nahm nämlich von ihnen, was ihr Eigentum war, an sich. Und das, sagen sie, hat auch der Verräter Judas sehr genau gewußt. Und da er als einziger von allen (Jüngern) die Wahrheit erkannt hat, vollbrachte er das Mysterium des Verrats. Er war die Ursache der Auflösung alles Irdischen und Himmlischen. – Sie legen ein Machwerk mit diesem Inhalt vor und nennen es das ‚Evangelium des Judas‘.“¹²

⁷ Vgl. Gregor Wurst, Irenäus von Lyon und das Evangelium des Judas, in: Rodolphe Kasser/Marvin Meyer/Gregor Wurst (Hg.), Das Evangelium des Judas aus dem Codex Tchacos, Washington 2006, 115–128.159–160: 126f.

⁸ Übersetzung in: Hans-Martin Schenke/Hans-Gebhard Bethge/Ursula U. Kaiser (Hg.), Nag Hammadi Deutsch, 2. NHC V,2–XIII,1, BG 1 und 4 (GCS NF 12), Berlin u.a. 2003, 669–676.

⁹ Übersetzung in: Schenke/Bethge/Kaiser (Hg.), Nag Hammadi Deutsch 2 (Anm. 8) 412–418.

¹⁰ Übersetzung in: Schenke/Bethge/Kaiser (Hg.), Nag Hammadi Deutsch 2 (Anm. 8) 774–787.

¹¹ Die Zitierung erfolgt nach den Seiten des Codex Tchacos. Deutsche Version von Rodolphe Kasser/Marvin Meyer/Gregor Wurst (Hg.), Das Evangelium des Judas aus dem Codex Tchacos, Washington 2006, 19–45. Die im Folgenden gebotenen Zitate stammen aus dieser Übersetzung.

¹² Übersetzung nach Norbert Brox, Irenäus von Lyon. Epideixis. Adversus Haereses. Darlegung

Diese Leute vertreten eine radikale Umdeutung der biblischen Heilsgeschichte. Dort negativ charakterisierte Personen wie Kain, Esau, Korach oder die Bewohner Sodoms werden hier positiv gesehen. Entsprechend auch Judas, von dem berichtet wird, er habe als einziger der Jünger die Wahrheit gekannt, daraufhin Jesus ausgeliefert und so die Auflösung der Materie bewirkt. Eine ähnliche Wertung des Judas finden wir bei Pseudo-Tertullian, Haer 2: „Die dies behaupten, verteidigen auch Judas den Verräter, sie sagen, dass er bewundernswert und groß sei wegen des Nutzens, den er sich rühmt, dem menschlichen Geschlecht gebracht zu haben. Einige nämlich meinen, dass dem Judas aus diesem Grund Dank zu sagen sei. ‚Da Judas nämlich bemerkte‘, so sagen sie, ‚dass Christus die Wahrheit verkehren wollte, hat er ihn verraten, damit die Wahrheit nicht verkehrt werden könnte‘. Andere aber argumentieren anders und sagen so: ‚Weil die Mächte dieser Welt nicht wollten, dass Christus litte, damit nicht dem menschlichen Geschlecht durch seinen Tod Rettung bereitet würde, hat er Christus ... verraten, damit die Rettung ... nicht gehindert werden könnte‘.“¹³

Wie ein Überblick über das Judasevangelium des Codex Tchacos zeigt, dürfte es mit dem des Irenäus identisch sein. Der griechische Text des Judasevangeliums dürfte somit um die Mitte des 2. Jh. entstanden sein.

2. Der Inhalt des Judasevangeliums

Die *Einleitung* (33,1–6)¹⁴ stellt das Judasevangelium vor: „Der geheime Bericht von der Offenbarung, in dem Jesus mit Judas Iskarioth gesprochen hat an acht Tagen, drei Tage, bevor er das Pascha gefeiert hat“¹⁵. Es sind nicht Offenbarungen des Auferstandenen, wie in den meisten gnostischen Evangelien, aber auch nicht Aussprüche, die der Irdische im Laufe seines Wirkens machte. Es sind vielmehr (in Dialogform) Reden Jesu in der „Woche vor der Karwoche“¹⁶.

der Apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien, 1 (FC 8/1), Freiburg/Br. u.a. 1993, 351.

¹³ Übersetzung Wurst, Irenäus (Anm. 7) 119. Die Position der erstgenannten Gruppe bleibt unklar und ist wohl „als typische Verzerrung der gnostischen Position durch einen orthodoxen christlichen Autor“ (119) zu betrachten. Die zweite Position ist dagegen verständlich: Die Mächte dieser Welt suchen die Erlösung zu verhindern, durch die Auslieferung und den Tod Jesu wird das von Judas aber ermöglicht. Verständlich ist das freilich erst im Rahmen der gnostischen Erlösungsvorstellung, wie sie (auch!) das Evangelium des Judas überliefert.

¹⁴ Die Zeilenangaben sind einer bisher unveröffentlichten Übersetzung von Hans-Gebhard Bethge vom 30.6.2006 entnommen: Codex Tchacos. Das Evangelium des Judas (EvJud). Provisorische Übersetzung.

¹⁵ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 19.

¹⁶ Uwe-Karsten Plisch, Was nicht in der Bibel steht. Apokryphe Schriften des frühen Christentums (Brennpunkt Bibel 3), Stuttgart 2006, 167.

In einer kurzen Retrospektive (33,6–21) wird zunächst Jesu irdische Wirksamkeit beschrieben. Themen: Wunder, Berufung der Zwölf, Rede über Geheimnisse in der Welt und am Ende der Zeit.

Es folgt ein erster großer Block: *Erster Tag* (33,22–36,10). *Jesus spricht* zunächst zu den Jüngern, die beim Essen das Dankgebet sprechen (33,22–34,18). Er lacht über dieses Gebet,¹⁷ weil es nur dem Schöpfergott gilt, und versichert, kein Geschlecht der Menschen könne ihn erkennen. Die *Reaktion der Jünger* (34,18–35,21) ist Zorn. Jesus führt ihn auf ihren Gott zurück. Auf die Aufforderung Jesu hin, die Jünger sollten als vollkommene Menschen vor Jesus hintreten, kann das nur Judas. Nur dieser erkennt Jesu wahre Identität: „Ich weiß, wer du bist und von welchem Ort du gekommen bist. Du bist aus dem unsterblichen Äon der Barbelo¹⁸ gekommen, und ich bin nicht würdig, den Namen dessen auszusprechen, der dich gesandt hat.“¹⁹ Im folgenden *Dialog* (35,21–36,10) fordert *Jesus Judas* auf, sich von den anderen zu trennen, um ihm die Geheimnisse des Königreichs mitzuteilen. Auch sagt er ihm voraus, dass ein anderer seine Stelle einnehmen werde, damit die Zwölf wieder vollständig seien vor ihrem Gott.²⁰

Die *weitere Offenbarung* folgt *am nächsten Tag* (36,11–37,20). Jesus kommt am Morgen wieder zu den Jüngern. Auf die Frage der Jünger, wohin er gegangen sei und was er seit seinem Weggehen getan habe, antwortet er, er sei zu einem anderen, großen, heiligen Geschlecht gegangen. Das Nachdenken der Jünger über dieses heilige und über diesen Äon hinausgehende Geschlecht beantwortet Jesus wieder mit einem Lachen: Wie könnte jemand, der dieser Welt zugehört, jene erkennen? Die Reaktion der Jünger ist Bestürzung.

Es folgen die *Offenbarungen des dritten*²¹ Tages (37,20–58,?).²² Die Jünger berichten nach der *Kontaktaufnahme* (37,20–26) von einer *Tempelvision im Traum* (38,1–39,5): Sie handelt von einem Haus mit Opferaltar und zwölf

¹⁷ Die negative Wertung des Tischgebetes zeigt die antikirchliche Ausrichtung.

¹⁸ Die Rede von der Barbelo zeigt die Herkunft des Judasevangeliums aus der gnostischen Gruppe der Sethianer, in der Adams Sohn Seth eine zentrale Rolle spielt. Der Äon der Barbelo ist nach sethianischer Kosmologie der oberste Bereich, in dem der wahre Gott (der Große Unsichtbare Geist) wohnt, dessen syzygisches Gegenüber die Barbelo ist. Zu Barbelo in sethianischen Texten vgl. ApocrJoh II 4f.; EvÄg III 42.62; Zostr VIII 14.129; Allog XI 51.53 u.ö.

¹⁹ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 22f.

²⁰ Vgl. Apg 1,15–26. Judas gehört nur äußerlich zu den Zwölfen. Deren Gott ist nicht sein Gott.

²¹ Bethge macht hier ein Fragezeichen. Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 25, setzen ohne Einschnitt den folgenden Text im Rahmen der zweiten Szene (24–31) fort, obwohl sie „An einem anderen Tag ...“ lesen. Plisch, Bibel (Anm. 16) 170, setzt hier zu Recht einen neuen Tag voraus.

²² Infolge des fragmentarischen Erhaltungszustandes des Codex Tchacos kann eine exakte Zeilenangabe nicht gegeben werden.

Priestern, die Jesu Namen ausrufen, denen aber in einem Lasterkatalog alles erdenklich Schlechte nachgesagt wird.²³

Auf die Bestürzung der Jünger hin *erklärt Jesus die Vision* (39,5–43,11). Die zwölf Priester werden auf die Jünger gedeutet, die Opfertiere auf die von ihnen in die Irre geführten Menschen.²⁴ Der Kult der Jünger gilt nur ihrem Gott, d.h. dem niedrigen Schöpfer, der den Namen Jesu (der ja vom wahren Gott kommt) nur missbraucht. Der Dienst der Priester-Jünger sei nur Irrtum. Jesus fordert die Jünger zur Beendigung des Opferkultes auf. Er²⁵ sei gekommen, das Paradies Gottes zu gießen, d.h. sich um das bleibende Geschlecht, die Gnostiker, zu kümmern.

Es folgt wieder ein *Dialog* (43,11–44,14), in dem *Jesus Judas* die Differenz zwischen den gewöhnlichen Menschen und den Gnostikern erklärt. Während die Seelen der ersteren zugrunde gehen, werden die Seelen der letzteren (gemeint sind hier die göttlichen Lichtfunken) bei der Trennung von den Körpern emporgehoben in den Bereich des wahren Gottes. Daraufhin geht Jesus weg.

In der folgenden Szene wird der unterbrochene *Dialog Jesus – Judas* weitergeführt (44,15–46,4).²⁶ Judas bittet Jesus um Aufmerksamkeit, was dieser mit einem Lachen beantwortet, denn als Gnostiker habe er ja ohnehin das Ohr Jesu. Judas berichtet eine weitere Vision: die Zwölf hätten Steine geworfen und ihn verfolgt, wobei er zu einem Haus mit großen Menschen gekommen sei. Er bittet Jesus, er möge ihn in dieses Haus aufnehmen, worauf Jesus sagt, die Sterblichen könnten nicht hineinkommen, sondern nur die Heiligen.

Im *weiteren Dialog* (46,5–47,1) antwortet Jesus auf die besorgte Frage des Judas, ob sein Geschlecht auch den Herrschern dieser Welt unterworfen sei, dass er und sein Geschlecht (natürlich) das Königreich sehen würden. Judas weiß noch nicht, was das Besondere an ihm ist, dass er ausgesondert wird für jenes Geschlecht. Da antwortet Jesus: „Du wirst der Dreizehnte²⁷ sein, und du wirst verflucht sein von den anderen Geschlechtern, und du wirst zur Herrschaft über sie kommen. In den letzten Tagen werden sie deinen Aufstieg zu dem heiligen Geschlecht verfluchen.“²⁸

²³ Die Gräueltaten karikieren die jüdische Opferpraxis, vielleicht auch die christliche Gottesdienstpraxis (Plisch, Bibel [Anm. 16] 170, mit Gewissheit).

²⁴ Hier wendet sich der Verfasser gegen die kirchlichen Amtsträger, die ja im antignostischen Kampf um die großkirchliche Ausrichtung des Christentums kämpften.

²⁵ Der Bezug des „er“ ist unklar, es handelt sich vermutlich um Jesus. Der Text ist in diesem Abschnitt sehr fragmentarisch, viele Zeilen sind unvollständig, zudem fehlen auf Seite 41 ca. 15, auf Seite 42 ca. 17 Zeilen.

²⁶ Nach Plisch, Bibel (Anm. 16) 172, beginnt hier ein weiterer Tag. Das ist möglich, ist aber nur durch das vorherige Weggehen indiziert.

²⁷ Judas ist der Dreizehnte im Gegenüber zu den Zwölfen.

²⁸ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 33.

Es folgt eine große *Offenbarungsrede Jesu über kosmologische Fragen* (47,1–53,7).²⁹ Die großen Linien seien skizziert: Am Anfang existierte ein unendlicher Äon, dessen Maß noch kein Engelsgeschlecht gesehen hat,³⁰ in dem der Große Unsichtbare Geist ist. Der Geist ließ aus einer Wolke einen Engel zu seinem Beistand entstehen, den Selbstenstandenen,³¹ den Gott des Lichtes, und seinetwegen aus einer anderen Wolke weitere vier Engel.³² Der Selbstenstandene schuf den ersten Erleuchter und weitere zehntausende Engel in einem Lichtäon. Er schuf den zweiten und weitere zehntausende Engel. Und so schuf er auch die übrigen Licht-Äonen. In der ersten Lichtwolke befand sich Adamas, das himmlische, göttliche Urbild des Menschen. Das unvergängliche Geschlecht des Seth trat in Erscheinung. So entstanden 72 Erleuchter, die ihrerseits 360 Erleuchter entstehen ließen. Es entstanden 72 Himmel und 360 Firmamente.³³ Sie erhielten Macht und eine große Zahl von Engeln zur Verehrung. Einer der Äonen trug den Namen El. Wie es scheint, schuf dieser weitere zwölf Engel zur Herrschaft über das Chaos und die Unterwelt (die offenbar parallel zur Lichtwelt existierten). Es erschien ein Feuer sprühender, mit Blut befleckter Engel mit Namen Nebro bzw. Jaldabaoth, weiters ein Engel namens Saklas. Nebro und Saklas schufen sechs Engel, diese weitere zwölf.

Saklas sprach zu seinen Engeln: Lasst uns Menschen machen nach dem Gleichnis und Bild. Sie formten Adam und Eva. Im Folgenden ist von Befehlen des Saklas die Rede, infolge des schlechten Textzustandes ist aber nichts Genaueres zu erkennen.

53,8–57,20 geht dann in einem weiteren *Dialog zwischen Jesus und Judas*³⁴ auf die Zukunft ein. Während die übrigen Menschen (durch Michael) nur den Geist (= den Lebensodem) erhalten haben, haben die Angehörigen des königlosen Geschlechts Geist und Seele (= den göttlichen Lichtfunken) erhalten, weshalb die bösen Mächte keine Gewalt über sie haben, ja die Macht des Schöpfers wird überhaupt zu Ende gehen. Jesus lacht wieder, diesmal über die Sterne, deren Macht über die Menschen zu Ende geht.

²⁹ Die Ausführungen sind (nicht zuletzt wegen des schlechten Zustandes des Codex Tchacos) bruchstückhaft und lassen sich nicht ohne Weiteres systematisieren. Zur sethianischen Kosmologie sind weiters die Ausführungen im Apokryphon des Johannes und im Ägypter-Evangelium von Nag Hammadi zu vergleichen.

³⁰ Vgl. 1Kor 2,9; Apokr Joh NHC II, 2,33–3,12; EvÄg NHC III 41,3 ; Iren Haer I,29,1–4 u.ö.

³¹ Der Autogenes ist ein Kind des obersten Gottes, vgl. ApocrJoh II 7,16f.; EvÄg III 41,5–7; Zostr VIII 6,7–10 u.ö.

³² Nach ApocrJoh II 8,5–20: Armozal, Oriael, Daveithai und Eleleth.

³³ Die Zahlensymbolik ist deutlich: 12 Monate; 72 Himmelskörper entsprechend der Anzahl der Völker; 360 Tage im Jahr.

³⁴ Der Text ist uneinheitlich. Während der gesamte Abschnitt als Dialog Jesu mit Judas angelegt ist, taucht auf Seite 54 plötzlich der Plural auf (Ich sage euch).

In diesem Kontext folgt nun eine für das Verständnis des Judas höchst wichtige Aussage: „Du aber wirst sie alle übertreffen. Denn du wirst den Menschen opfern, der mich kleidet.“³⁵ Judas wird den Jüngern übergeordnet, weil er eine entsprechende Rolle im Heilsgeschehen spielt.³⁶

Es folgt eine Art *Entrückung des Judas* in die Lichtwolke (57,21–58,?). Die Dabeistehenden hören eine Stimme aus der Wolke. Leider liegt hier wieder eine größere Lücke vor.³⁷

Als *Abschluss* (58,9–26) wird die Auslieferung Jesu geschildert. Aus Angst vor dem Volk suchen die Schriftgelehrten Jesus heimlich zu ergreifen. Sie kommen zu Judas und geben ihm Geld. Mit der Notiz der Übergabe³⁸ Jesu endet der Text.

In der *Subscriptio* (58,28f.) lesen wir den Titel: Das Evangelium des Judas. Wie dieser Überblick zeigt, unterscheidet sich das Evangelium des Judas in Anlage und Inhalt deutlich von den kanonischen Evangelien. Es ist nicht eine Darstellung des Wirkens Jesu. Die Erwähnung der Berufung der Zwölf und der Wundertaten zeigt aber, dass der Verfasser diese Evangelien (oder einen Teil von ihnen) kannte. Seine eigene Darstellung kann dann nur als Gegendarstellung dazu verstanden werden. Im Folgenden soll das exemplarisch gezeigt werden: zunächst im Blick auf das Gottes- und Christusbild, dann im Blick auf die Person des Judas.

3. Die gnostische Gesamtausrichtung des Judasevangeliums

3.1 Das Gottesbild

Für das alttestamentlich-jüdische Gottesbild ist ebenso wie für das der ersten Christinnen und Christen die Einheitlichkeit des Gottesbildes charakteristisch. Gott ist nicht nur der seit jeher Existierende, der Urgrund des Seins, sondern auch der Schöpfer des unsichtbaren und sichtbaren Kosmos. In der Gnosis fällt das auseinander. Hier ist die negative Welterfahrung so gesteigert, dass die vor-

³⁵ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 43.

³⁶ Im Detail vgl. im Folgenden.

³⁷ Plisch, Bibel (Anm. 16) 177, meint, Jesus und Judas hätten sich „vor den Jüngern auf einen Berg zurückgezogen“. Doch deutet der Text eher auf eine Entrückung.

³⁸ Von einem „Verrat“ redet EvJud ebenso wenig wie die neutestamentlichen Evangelien, die mit Ausnahme von Lk 6,16 (*προδότης* = Verräter, von *προδίδωμι* = „verraten, ausliefern“; vgl. Walter Bauer/Kurt Aland/Barbara Aland, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin ⁶1988, 1411) stets das Verb *παράδιδωμι* (= „übergeben, ausliefern, überlassen“; vgl. Bauer/Aland, Wörterbuch 1242) verwenden (Mk 14,44 par Mt 26,48; Lk 22,21; Joh 13,11 u.ö.).

findliche Welt insgesamt negativ als Erzeugnis eines niedrigen Schöpfergottes gedeutet wird. Der wahre Gott (in der Diktion der sethianischen Gnostiker: der Große Unsichtbare Geist³⁹) ist davon völlig unberührt. Die Weltschöpfung ist darauf zurückzuführen, dass die innergöttliche Einheit, der Emanationsprozess innerhalb des Göttlichen, an einer Stelle durchlässig wurde:⁴⁰ Gleichsam durch einen urzeitlichen Betriebsunfall am Rande des Göttlichen kam es zur Schaffung der Materie und zur Einschließung von Teilen des Göttlichen in sie. Diese göttlichen Elemente, Lichtfunken bzw. Pneumateile, sind in bestimmten Menschen vorhanden, so dass die Betreffenden in diesem ihrem innersten Selbst ein Teil des wahren Gottes sind, weit erhaben über die Materie und ihren Schöpfer, den Demiurgen (im EvJud tauchen die Namen Nebro, Jaldabaoth und Saklas auf). Ebenso wenig wie das Aufgeben des Schöpfungsglaubens ist auch die Annahme der Konsubstantialität von Gott und Mensch (genauer: Gnostiker) nach biblisch-frühchristlicher Überzeugung möglich.⁴¹ Die Ablehnung des biblischen Schöpfergottes hat zur Folge, dass in der Bibel negativ gezeichnete Gestalten, wie Kain, Esau, Korach, die Sodomiter und eben auch Judas, positiv gesehen werden als „Rebellen“⁴² gegen den versklavenden Schöpfergott.

3.2 *Christologie und Soteriologie*

Im Bereich der Christologie und Soteriologie gibt es durchaus Gemeinsamkeiten zwischen Gnosis und großkirchlichen Kreisen. Christus wird als himmlisches Wesen verstanden, das zur Erlösung auf die Erde kommt. Die Präexistenz- und Sendungschristologie findet sich auch im Neuen Testament schon recht früh (in Phil 2,5–11 in einem vorpaulinischen Hymnus) und wird in der späteren Zeit gleichsam die Standardchristologie (Joh 1,1–18; Kol 1,15f.; Hebr 1,3 u.ö.).⁴³ Doch hier beginnen auch schon die Differenzen. So fehlt in der Großkirche die Einordnung Christi in die Reihe der Emanationen aus dem göttlichen Urgrund. Er ist nicht ein Wesen im Pantheon des göttlichen Pleroma, sondern befindet sich in ganz einmaliger Weise neben und in Gott, so dass er

³⁹ So auch der Titel des sog. EvÄg aus Nag Hammadi (NHC III 2 und IV 2).

⁴⁰ Der Sophiamythos fehlt in EvJud, die Aussagen über die Entstehung der Materie sind (wohl aufgrund des Erhaltungszustandes des Codex) nur fragmentarisch.

⁴¹ Der Gedanke der zukünftigen, eschatologischen Teilhabe an der göttlichen Natur (2Petr 1,4) ist davon zu trennen; vgl. Henning Paulsen, *Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief* (KEK 12/2), Göttingen 1992, 108.

⁴² Marvin Meyer, *Judas und die Gnostiker*, in: Rodolphe Kasser/Marvin Meyer/Gregor Wurst (Hg.), *Das Evangelium des Judas aus dem Codex Tchacos*, Washington 2006, 129–158.161–165: 130.

⁴³ Im Unterschied etwa zur früheren subordinatianischen Adoptionschristologie, wie sie in der Tauftradition Mk 1,9–11 zum Ausdruck kommt.

dessen Repräsentant auf der Erde schlechthin werden kann. Er ist vor allem – und das ist die alles entscheidende Differenz – wirklich Mensch geworden. Er hat nicht nur scheinbar und äußerlich menschliche Gestalt angenommen, sondern ist Mensch in der ganzen Fülle des Menschseins geworden. Freilich ohne Sünde, d.h. ohne in die menschliche Distanz zu Gott zu verfallen. Die großkirchliche Christologie und Soteriologie suchte in aller Entschiedenheit jeden Dokerismus, das Auseinanderfallen von himmlischem Christus und irdischem Jesus, zu vermeiden. Für Gnostiker konnte ein himmlisches Wesen nicht Fleisch annehmen und sich auf eine Stufe mit den sündigen Menschen stellen. Jesu Aufgabe bestand nicht im Eingehen in die tiefsten Tiefen des menschlichen Seins im Kreuzestod, sondern nur in der Mitteilung des für die Rettung nötigen Wissens. Er ist Offenbarer und Lehrer. Er deckt die Verbundenheit des innersten Selbst der Gnostiker mit der himmlischen Welt jenseits des Schöpfers auf. Er erinnert an die himmlische Heimat, wie es poetisch sehr schön im so genannten Perlenlied der Thomasakten (108–113) dargestellt wird.⁴⁴ Er hat mit dieser Welt allerdings nichts zu tun. Er gehört nicht zu ihr und ist nur scheinbar Mensch geworden. Das Judasevangelium partizipiert (wie alle gnostischen Schriften) an dieser doketischen Christologie und dementsprechend unzureichenden Soteriologie, wenn die Aufgabe des Judas darin besteht, dem himmlischen Geistwesen Christus zum Abstreifen seiner irdischen Hülle zu verhelfen. Judas spielt hier eine zentrale Rolle – verständlich, in einer Schrift, die seinen Namen trägt. Deshalb sei seine Person im letzten Teil in den Mittelpunkt gerückt.

4. Die Person des Judas im Spannungsfeld zwischen dem Neuen Testament und dem Judasevangelium

4.1 Judas im Judasevangelium

Das Judasevangelium trägt nicht nur in der Subscriptio den Namen des Judas. Er ist auch die dominierende Gestalt. Das kommt schon in der Anlage der Schrift zum Ausdruck: Von den Jüngern insgesamt ist nur auf den ersten Seiten die Rede (S. 33–43). Zudem ist ihr Wortführer von Anfang an Judas. Kein anderer Jünger wird namentlich genannt. Dabei ist sein Verhältnis zu den anderen merkwürdig ambivalent. Auf der einen Seite gehört er offensichtlich zu den Zwölfen, wenn von der Berufung der Zwölf gesprochen wird (S. 33) bzw. da-

⁴⁴ Deutsche Übersetzung in: Wilhelm Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 2. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen ⁶1997, 344–348.

von, dass ein anderer an seine Stelle treten werde, damit die Zwölf wieder vollständig seien vor ihrem Gott (S. 36), eine Anspielung an die Nachwahl des Matthias (Apg 1,15–26).

Auf der anderen Seite wird er von Jesus als Dreizehnter bezeichnet (S. 44), gehört also im Grunde gar nicht zu ihnen. Das zeigt sich sofort in der Stellung zu Jesus. Die Jünger kennen ihn nicht. Sie meinen, er sei der „Sohn unseres Gottes“⁴⁵ (S. 34), d.h. der Sohn des Schöpfergottes, worauf Jesus antwortet, kein Geschlecht unter den Menschen könne ihn erkennen. Über das Gebet der Jünger (mit der Verehrung des Schöpfergottes) kann er nur lachen (S. 34). Judas dagegen kennt ihn: „Ich weiß, wer du bist und von welchem Ort du gekommen bist. Du bist aus dem unsterblichen Äon der Barbelo gekommen; und ich bin nicht würdig, den Namen dessen auszusprechen, der dich gesandt hat“⁴⁶ (S. 35). Judas kennt den wahren Gott. Die Jünger meinen zwar, vor Jesus stehen zu können, aber nur Judas kann es (S. 35), und selbst er muss das Gesicht abwenden (wohl ein Reflex von Ex 3,6 u.ö., wo Mose sein Antlitz bei einer Gotteserscheinung verhüllt). Nur er gehört zum „großen und heiligen Geschlecht“⁴⁷ (S. 36). Er ist als Gnostiker, als Wissender, wie Jesus Teil des höchsten göttlichen Bereichs und weit erhaben über alles Irdisch-Materielle, ja selbst das niedere Göttliche des Weltschöpfers und seiner Gehilfen. Nur er kann mit dem himmlischen Offenbarer reden, da nur er das entsprechende Sensorium, den wahrhaften göttlichen Geist, besitzt. Als der Dreizehnte steht er über den Jüngern und als solcher, der zum heiligen Geschlecht gehört, über allen anderen. Er wird verflucht werden von ihnen, aber er wird zur Herrschaft über sie gelangen (S. 46f.). Sein Stern ist der Anführer der Sterne, dahinter steht der platonische Gedanke, dass ein Mensch von dem für ihn zuständigen Stern geleitet wird (S. 57; vgl. Platon, Tim 41d–42b).

Von da aus ist auch das entscheidende Handeln des Judas zu sehen: die Auslieferung Jesu (S. 58). Wie im Neuen Testament suchen die jüdischen Behörden, genannt werden Hohepriester und Schriftgelehrte, seiner habhaft zu werden. Aus Angst vor dem Volk sollte alles heimlich geschehen. Man kommt zu Judas, der Jesus nach Übergabe eines Geldbetrages ausliefert.⁴⁸

Soweit passt die Erzählung einigermaßen mit den Berichten der kanonischen Evangelien überein. Die große Differenz liegt allerdings in der Ankündigung Jesu im Rahmen des letzten Dialogs mit Judas: „Du aber wirst sie alle

⁴⁵ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 21.

⁴⁶ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 22f.

⁴⁷ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), Evangelium (Anm. 11) 24.

⁴⁸ Ebenso wie im NT wird das Verb *παράδιδωμι* verwendet. Von einem Verrat ist explizit ebenso wenig die Rede wie in der Regel im NT (vgl. Anm. 37).

übertreffen. Denn du wirst den Menschen opfern, der mich kleidet“⁴⁹ (S. 56). Judas übertrifft alle Jünger, da er das entscheidende Handeln vollzieht: Die Opferung des Menschen Jesus. Jesus differenziert „sich“ und den „ihn kleidenden“⁵⁰ Menschen“. Verständlich ist das nur auf dem Hintergrund der gnostischen Weltanschauung: Judas opfert die irdische Hülle des himmlischen Gesandten. Letzterer ist unberührbar durch den irdischen Tod, er hat mit Materie nichts zu tun und muss sie abstreifen, um in die rein geistige Welt des Großen Unsichtbaren Geistes zurückzukehren. Nachdem der himmlische Erlöser in der Gestalt Jesu seine Offenbarung mitgeteilt hat, hat er nichts anderes mehr zu tun, als in die himmlische Welt zu gelangen. Judas hilft ihm dabei und leistet ihm so einen Dienst. Er handelt völlig in Übereinstimmung mit dem himmlischen Gesandten. Als der, der ihn versteht, tut er ihm mit der Auslieferung und dem dadurch möglichen Abstreifen der Materie im Tod gleichsam einen Gefallen.⁵¹ Der Text spricht zwar nicht davon, dass die Auslieferung auf einen ausdrücklichen Wunsch Jesu hin geschieht, faktisch ist das aber der Fall. Denn der Erlöser weiß natürlich um die Notwendigkeit seiner Rückkehr in die göttliche Welt, die nach der frühchristlichen Tradition nun einmal über das Kreuz führt. Der Tod hat dabei allerdings keine Bedeutung, sprich: Heilsbedeutung. Das allein Entscheidende ist in der Mitteilung des heilsamen Wissens schon geschehen.

4.2 Judas im Neuen Testament

Im Neuen Testament wird Judas recht unterschiedlich gezeichnet: Nach dem *Markusevangelium* (14,10f.) geht Judas zu den Hohenpriestern, um Jesus auszuliefern. Ein Motiv wird nicht genannt: Geld kommt erst durch die Hohenpriester ins Spiel. Judas sucht im Folgenden nur noch nach einer günstigen Gelegenheit, Jesus den Gegnern in die Hände zu spielen. Bei der Gefangennahme taucht er mit einer bewaffneten Truppe des Synedrions auf und bezeichnet Jesus durch einen Kuss (14,43–46).⁵²

Etwas dunklere Züge trägt das Judasbild des *Matthäusevangeliums*: In 26,14f. geht Judas schon mit der Frage nach dem Honorar für die Auslieferung

⁴⁹ Kasser/Meyer/Wurst (Hg.), *Evangelium* (Anm. 11) 43.

⁵⁰ φορέω = tragen.

⁵¹ Das Motiv der Auslieferung und Hinrichtung Jesu ist traditionell vorgegeben. Im Rahmen des gnostischen Mythos könnte die Trennung von der Materie auch ganz anders erzählt werden.

⁵² Nach Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 4. Mt 26–29 (EKK I/4), Neukirchen-Vluyn u.a. 2002, 248 (vgl. 162), dürfte das Motiv des Judaskusses Gemeindebildung sein. Für die Historizität tritt z.B. ein: Meinrad Limbeck, *Das Judasbild im Neuen Testament aus christlicher Sicht*, in: Hermann L. Goldschmidt/Meinrad Limbeck (Hg.), *Heilvoller Verrat? Judas im Neuen Testament*, Stuttgart 1976, 37–101: 59. Gemeindebildung dürfte aber auf jeden Fall der Weheruf über den, der Jesus ausliefert, sein (Mk 14,21); vgl. Luz, Mt 248.

zu den Hohenpriestern. Beim letzten Passamahl fragt er extra noch einmal, ob er es sei, dem Jesus den Bissen zur Bezeichnung des Verräters geben werde. Mk 14,19 ist nur von den reihum gestellten Fragen der Jünger die Rede. Auch fügt Mt 27,3–5 einen Bericht über den Selbstmord ein, der in den übrigen Evangelien fehlt.⁵³ Allerdings wird Judas dabei nicht weiter negativ qualifiziert, im Gegenteil: nach dem Todesurteil Jesu wurde er von Reue geplagt, gab das Geld zurück und sah keinen anderen Weg mehr als den Tod durch die eigene Hand.

Deutlich negativer sind die Judasbilder des dritten und vierten Evangelisten. *Lukas* interpretiert das Handeln des Judas in mythologischer Weise: Der Satan fährt in Judas, so dass er zu den Hohenpriestern geht, um die Modalitäten der Übergabe auszuhandeln (22,3f.). Dabei verlangt er (wie in Mk 14,10) nicht selbst Geld, es wird ihm nur angeboten. Der Kuss wird (anders als offenbar in Mk 14,43–46) nicht mehr als Begrüßung des Meisters durch den Schüler verstanden, sondern als Verräterzeichen (Lk 22,48: „Mit einem Kuss überlieferst du den Menschensohn?“). Auch wird Judas schon in der Jüngerliste 6,16 (anders als in Mk 3,19; Mt 10,4) als *προδότης* (= Verräter) bezeichnet – das einzige Mal im Neuen Testament, wo das explizit geschieht. Die negative Kennzeichnung wird auch durch die Art seines Todes noch unterstrichen: Er stürzt vornüber und birst mitten entzwei.

Die eindeutig negativste Darstellung des Judas liegt im *Johannesevangelium* vor: In 6,70 wird Judas ganz unvermittelt im Rahmen des Petrusbekenntnisses und der Erwählung der Zwölf als Teufel bezeichnet, im Unterschied zur Bezeichnung des Petrus als *σατανᾶς* im Rahmen der ersten Leidensweissagung in Mk 8,33 und Mt 16,23. Joh 8,44 wird der vierte Evangelist dann die Juden, die Jesus steinigen wollen, als Kinder des Teufels bezeichnen. Die negative mythologische Interpretation des Judas ist hier von Anfang an prägend. Das Motiv des Geldes taucht in 12,4–6 auf: Das Öl für die Salbung Jesu in Bethanien hätte den Armen gegeben werden können – ein durchaus sinnvoller Vorschlag, der allerdings sofort negativ gedeutet wird: Judas hätte das nicht um der Armen willen gesagt, sondern, weil er ein Dieb gewesen sei. Er habe die Kassa verwaltet (ebenso 13,29) und Unterschlagungen begangen. Beim letzten Passa Jesu wird wieder der Teufel als Einflüsterer des Verrats genannt (13,2), in 13,27 fährt dann der Teufel beim Entgegennehmen des Bissens in Judas, worauf dieser in die Finsternis hinausgeht. Am Schluss der ersten Abschiedsrede kündigt Jesus das Kommen des Herrschers der Welt, also des Teufels, an (14,30). Tatsächlich kommt aber Judas an der Spitze von römischen Soldaten und Bewaffneten des Synedrions (18,3). „Der Teufel, die Juden und Judas

⁵³ Lukas holt ihn in Apg 1,18 nach.

rücken also bei Johannes ganz nahe zusammen.⁵⁴ Judas ist der im hohepriesterlichen Gebet (17,12) bezeichnete *υἱὸς τῆς ἀπωλείας*.

Vergleicht man das Judasevangelium mit den kanonischen Evangelien, so fallen Gemeinsamkeiten ebenso wie Differenzen auf. Erstere liegen in der Zugehörigkeit des Judas zum Kreis um Jesus und vor allem in seiner Verbindung mit der Auslieferung an seine Gegner. Die Details differieren allerdings beträchtlich. Das Judasevangelium will Judas nicht zu den Zwölfen rechnen, bestätigt aber indirekt die Zugehörigkeit, indem es die Nachwahl erwähnt. Offenbar soll eine Differenz zwischen den (anderen) Jüngern Jesu und Judas aufgebaut werden – und nicht bloß eine führende Rolle innerhalb des Jüngerkollegiums, wie sie in den kanonischen Evangelien Petrus zufällt. Judas allein versteht Jesus. Nur er kennt dessen Herkunft aus dem Bereich des wahren Gottes, die Jünger dagegen verehren bloß den niedrigen Schöpfergott. Die qualitativ unübersteigbare Differenz zwischen Gnostikern und sonstigen Christen, den bloßen Kirchenchristen, kommt hier zum Vorschein. Entsprechend wird dann das Bild Christi gezeichnet. Nach der am weitesten entwickelten Vorstellung der kanonischen Evangelien (bzw. überhaupt: Literatur) ist Christus zwar der aus dem Himmel kommende, am Göttlichen partizipierende Erlöser, aber einer, der sich in einem konkreten irdischen Menschen inkarnierte und der den realen Tod am Kreuz starb und so sein Erlösungswerk vollbrachte. Im Judasevangelium liefert dagegen Judas Jesus aus, damit er im Tod die irdische Hülle abstreift. Dabei ist die Auslieferung traditionell vorgegeben. Die Rückkehr des gnostischen Erlösers in seine himmlische Heimat wäre ebenso gut ohne das Kreuz möglich.

4.3 *Der historische Judas*

Differieren schon die Judasbilder der kanonischen Evangelien untereinander sehr stark, so ist erst recht die gewaltige Differenz zur Darstellung des Judas im Judasevangelium zu konstatieren. Wer aber war Judas wirklich? Wie so oft bei historischen Rekonstruktionen werden wir sehr bescheiden sein müssen.

Zunächst kann angenommen werden, dass er überhaupt eine historische Persönlichkeit und nicht bloß ein Konstrukt der Evangelienverfasser ist, also nicht einfach Typos für das jüdische Volk oder für bestimmte Verhaltensweisen, wie bis in die jüngere Vergangenheit hinein behauptet wird.⁵⁵

⁵⁴ Luz, Mt (Anm. 52) 249.

⁵⁵ Vgl. Hyam Maccoby, *Judas Iscariot and the Myth of Jewish Evil*, New York 1992, 141–159; in früherer Zeit z.B. Gerhard Schläger, *Die Ungeschichtlichkeit des Verräters Judas*, ZNW 15 (1914) 50–59 u.a.; vgl. dazu Luz, Mt (Anm. 52) 246f.; zu den verschiedenen Judasbildern im

Judas wird in allen Jüngerkatalogen genannt (Mk 3,19; Mt 10,4; Lk 6,16; in Apg 1,13 fehlt er verständlicherweise), wobei die Institution der Zwölf zu Recht als vorösterlich angenommen werden kann. Weiters ist er in der synoptischen und johanneischen Passionstradition verankert. Schließlich war die Auslieferung Jesu durch einen Jünger für die frühe Kirche so unangenehm, dass sie Judas schwerlich wird erfunden haben.⁵⁶ Historisch „nicht unplausibel“⁵⁷ ist somit die Annahme, dass Judas den nächtlichen Aufenthaltsort Jesu verraten hat, um so eine unspektakuläre Verhaftung zu ermöglichen. Seine Motive entziehen sich freilich unserer Kenntnis. Geldgier ist jedenfalls auf der ältesten Traditionsstufe nicht bezeugt. Ob es Enttäuschung über die Entwicklung der Position Jesu war und er frustriert einen Schlussstrich gezogen hat, ob er Jesus zum aktiven politischen Handeln zwingen wollte oder ob er ein anderes Motiv hatte: „Wir wissen es nicht“⁵⁸. Immerhin dürften wir seine Herkunft kennen. Der Zuname *Ἰσκαριώθ* wird in der Regel, vielleicht zu Recht, auf seine Herkunft aus dem judäischen Ort Karioth (Jos 15,25) gedeutet, der allerdings zur Zeit Jesu nicht bezeugt ist – was aber nicht gegen seine Existenz spricht.⁵⁹ Judas wäre damit das einzige Mitglied des Zwölferkreises aus Judäa gewesen.

5. Resümee

Das Judasevangelium ist gewiss ein interessanter Fund, der unsere bisherigen Kenntnisse der sethianischen Gnosis erweitert. Damit ist zwar zunächst nur ein Beitrag zur Geschichte des Christentums im 2. Jh. geleistet.⁶⁰ Aber auch die Gestalt des historischen Judas und die Voraussetzungen des Todes Jesu könnten (wenn auch nur bedingt) besser verständlich werden. Immerhin korrigiert es den Trend der kanonischen Evangelien zur immer deutlicheren negativen Ak-

Laufe der Geschichte vgl. Martin Meiser, Judas Iskariot. Einer von uns (Biblische Gestalten 10), Leipzig 2004, 112–187.

⁵⁶ Vgl. Luz, Mt (Anm. 52) 246f.

⁵⁷ Luz, Mt (Anm. 52) 247.

⁵⁸ Luz, Mt (Anm. 52) 248. Raymond E. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, 2 (ABRL), New York u.a. 1994, 1401–1404, gibt nur ein Referat über die in den kanonischen Evangelien sowie in der Belletristik genannten Motive des Verrats. Zur Darstellung des Judas in Filmen vgl. Richard Walsh, *The Gospel According to Judas: Myth and Parable*, BI 14 (2006) 37–53.

⁵⁹ Vgl. Luz, Mt (Anm. 52) 247; Meiser, Judas (Anm. 54) 32f.; zurückhaltender Brown, *Death* (Anm. 58) 1414.

⁶⁰ Über den Ort der Entstehung des EvJud wissen wir nichts Sicheres. Aufgrund der koptischen Übersetzung ist die Verbreitung in Ägypten gesichert. Ob aber die griechische Vorlage auch dort entstand, ist freilich unsicher. Sollte das EvJud des Codex Tchacos mit dem des Irenäus identisch sein, wäre jedenfalls auch seine Verbreitung in Gallien anzunehmen, also auch im Westen, was für seine Beliebtheit in den betreffenden gnostischen Gruppen sprechen würde.

zentuierung des Judas. Auch das Markusevangelium ist diesbezüglich noch ganz zurückhaltend. Der historische Judas ist gewiss nicht der einzige verständige Jünger Jesu gewesen. Das ist gegen das Judasevangelium festzuhalten, ebenso wie dessen doketische Christologie eine theologische Fehlentwicklung darstellt. Judas hat aber vielleicht zu den wacheren und kritischeren unter den Jüngern gehört, auch wenn er letztlich an Jesus gescheitert ist.