

Sie trieben ihn durch die Gassen der Stadt. Die Leute gafften. Er trug das *patibulum*, den Querbalken des Kreuzes. Sein Körper war zerschunden von den Geißelhieben der römischen Soldaten. Auf dem Holzschild, das ihm vorausgetragen wurde, konnte man den Grund für seine Hinrichtung lesen. Am vorgesehenen Hinrichtungsplatz angekommen, draußen vor der Stadt, riss man ihm die Kleider vom Leib: alle, auch das Untergewand. Seine Arme nagelte man auf den Querbalken und zog ihn, so mit ausgestreckten Armen am Balken hängend, am bereits fest installierten Längsbalken, *stipes* genannt, hoch – aber nur so weit, dass seine Füße knapp den Boden berührten. Wenn das ganze Spektakel vorbei war, sollten ruhig die wilden Tiere kommen und sich an seinem Leichnam genügen können. Aber bis dorthin würde es noch eine Weile dauern. Je nach körperlicher Konstitution hielten die Delinquenten kürzer oder länger durch, oft waren es viele Tage. Am Ende stand der Kreislaufkollaps. Eine Zeit lang konnten sie sich auf dem „Sitzbänkchen“ genannten kleinen Balken, den man gewöhnlich in der Mitte des Längsbalkens anbrachte, noch abstützen, aber irgendwann ließ die Kraft nach, die Brust hing durch, der Blutkreislauf und das Atmungssystem kamen zum Erliegen – Erstickungstod.

#### I. KREUZIGUNGEN IN DER ANTIKE UND DIE KREUZIGUNG JESU

So oder so ähnlich könnte es bei Jesus gewesen sein. Bei vielen Tausenden im Römerreich war es so. Allein nach der Niederschlagung des Spartakusaufstands wurden 6000 gekreuzigt, an der Via Appia in Richtung Capua links und rechts aufgereiht. Auch Jesus wurde nicht allein gekreuzigt. Alle Passionsgeschichten erwähnen zwei Mitgekreuzigte. Es handelt sich um die Komplizen des Barrabas, die zusammen mit ihrem Bandenchef als „Aufrührer“ im Gefängnis festgehalten wurden (vgl. Mk 15,7). Während jener durch einen Gnadenakt (vgl. Mk 15,8–15) auf freien Fuß gesetzt wurde, ging es den beiden anderen an den Kragen: Kurz vor dem Paschafest wurden sie zusammen mit Jesus zur Kreuzesstrafe verurteilt, vom Statthalter Pontius Pilatus höchstpersönlich, der aus seiner Residenz in Caesarea Maritima nach Jerusalem angereist war – aber nicht etwa, um das Paschafest

der Juden mitzufeiern, sondern um durch seine Präsenz und verstärkten Truppenaufzug für Ruhe und Ordnung zu sorgen – und bei dieser Gelegenheit die ihm allein obliegende Kapitalgerichtsbarkeit zu erledigen. Was die Verurteilung und Kreuzigung Jesu angeht, dürften das die puren Fakten sein.<sup>1</sup> Der römische Geschichtsschreiber Tacitus hält lapidar fest, wenn er in seinen Annalen auf die Christen zu sprechen kommt:

„Es waren jene Leute, die das Volk wegen ihrer Schandtaten hasste und mit dem Namen Christen belegte. Dieser Name stammt von Christus, der unter Tiberius vom Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden war. (Ann XV 44,3)“

## Das „Wort vom Kreuz“ Eine Antilogik

#### NEUTESTAMENTLICHE DEUTUNGEN DER KREUZIGUNG JESU

##### 1.1 Realia der Kreuzigung

Was jedoch die Durchführung einer Kreuzigung im Einzelnen angeht<sup>2</sup>, waren der Phantasie der römischen Soldaten prinzipiell keine Grenzen gesetzt. Der Philosoph Seneca schreibt als Augenzeuge: „Ich habe Kreuzigungen gesehen, nicht nur von einer einzigen Art, sondern jede

anders durchgeführt: Mit dem Kopf zur Erde schlagen manche ans Kreuz, andere treiben einen Pfahl durch die Schamteile, andere breiten am Querbalken die Arme aus ... (Dial VI 20,3)“

Es gibt einen einzigen archäologischen Fund, der uns eine spezielle Kreuzigung dokumentiert. Er stammt aus Israel. Es handelt sich um Knochenstücke in einem Ossuarium aus dem ersten Jahrhundert, die 1968 nach der Wiedervereinigung Jerusalems bei Bauarbeiten im Bezirk Giv'at ha-Mivtar gefunden wurden. Durch die Fersenbeine war ein 17 cm langer Nagel getrieben. Die Holzspuren an seinem Ende konnten als Ölbaumholz identifiziert werden. Unverkennbar handelt es sich um die sterblichen Überreste eines Gekreuzigten.

Eingehende Knochenanalysen führten zu folgendem Ergebnis: In diesem Fall wurden rechte und linke Ferse des Delinquenten übereinander gelegt und – mit einem Holzplättchen als Scharnier – am Längsbalken festgenagelt. Eine Verletzung der Handknochen konnte nicht festgestellt werden. Dagegen fanden sich entsprechende Spuren zwischen Elle und Speiche. Die Schienbeine waren so glatt durchtrennt, dass von einem gezielten Schlag mit einem scharfen Gegenstand ausgegangen werden muss. Offensichtlich wurde hier das *crurifragium* (Knochenzerbrechen) vollzogen, um den Todeseintritt zu beschleunigen, so-

bald das Körpergewicht durch die Füße (und das „Sitzbänken“) nicht mehr abgestützt werden konnte.

### 1.2 Wertung der Kreuzigung

Dieser Fund ist deshalb so wichtig, weil wir über den Vollzug der Kreuzesstrafe – obwohl sie massenhaft praktiziert wurde – nur äußerst spärliche Nachrichten haben. Die wenigen Zeilen bei Seneca erweisen sich im Vergleich zu den sonstigen Notizen als sehr beredt. Und das hängt in erster Linie nicht damit zusammen, dass jede und jeder im Römischen Reich zur Genüge wusste, wie eine Kreuzigung vonstatten ging, sondern damit, dass ein vornehmer Römer das Wort „Kreuz“ nicht in den Mund nahm – am besten niemals daran dachte. So jedenfalls Cicero in seiner berühmten Gerichtsrede, mit der er den Senator Rabirius, für den die Hinrichtung gefordert wurde, leidenschaftlich verteidigt hat:

*„Daher frage ich dich, Labienus: Wer von uns ist eigentlich ein Freund des Volkes? Du? Du glaubst, man müsse römischen Bürgern vor versammeltem Volke den Henker, man müsse ihnen Fesseln verabfolgen; du befiehlst, man soll auf dem Marsfeld, aufgeweihter Stätte ..., ein Kreuz für die Hinrichtung von Bürgern einpflanzen und aufrichten. Oder ich? Ich lehne es ab, dass die Volksversammlung durch die Berührung mit dem Henker besudelt wird; ich erkläre, dass man das Forum des römischen Volkes von den Spuren dieses ruchlosen Frevels reinigen solle; ich verfechte den Standpunkt, man müsse die Volksversammlung unbefleckt, das Marsfeld unentweiht, den Leib eines jeden römischen Bürgers unverletzt, das Recht der Freiheit unangetastet halten. Elend ist die Schande der öffentlichen Prozesse, Elend die Vermögensstrafe, Elend die Verbannung; aber dennoch bleibt bei allem Unheil eine Spur von Freiheit erhalten. Wenn vollends der Tod angedroht wird, so wollen wir in Freiheit sterben, doch der Henker, die Verhüllung des Hauptes und die bloße Bezeichnung „Kreuz“ sei nicht nur von Leib und Leben der römischen Bürger verbannt, sondern auch von ihren Gedanken, Augen und Ohren. Denn all diese Dinge sind eines römischen Bürgers und freien Menschen unwürdig... (Rab Perd 11,16)“*

Die Kreuzigung ist für einen Römer nicht nur etwas Ekelhaftes, sondern sie steht auch seinem Selbstverständnis entgegen. Ein freier Römer darf nicht gekreuzigt werden. Und: Kreuzigung ist ein Stigma für all diejenigen, die sich gegen den römischen Herrschaftsanspruch auflehnen. Deswegen ist Kreuzigung eine typische Strafe für Sklaven, für Piraten – und für Aufrührer in den römischen Provinzen. Für die Hinrichtungsstätten werden Orte gewählt, die entweder innerhalb der Stadt besonders hervorgehoben sind, an einem Rathaus oder vor einem Tempel, oder

außerhalb der Stadtbezirke an erhöhten, weithin sichtbaren Orten. Golgotha war ein solcher Felshügel, der zur Zeit Jesu noch außerhalb der Stadt lag. Eine Kreuzigung soll öffentlichen Abschreckungscharakter haben, soll vor aller Augen demonstrieren, wer allein Herr der Welt ist und nach welcher Ordnung man sich zu richten hat, wenn man nicht genauso enden will. Dadurch, dass nackt gekreuzigt (die Kleider fallen nach dem Spolienrecht an die Soldaten, die die Kreuzigung durchführen) und dem Gekreuzigten die Bestattung verweigert wird, wird ganz bewusst öffentliche Entehrung praktiziert und der Entzug jeglicher menschlichen Würde und Pietätspflicht zur Schau gestellt. Und die römischen Soldaten wachen mit Argusaugen darüber, ob irgendjemand Mitleid mit dem Gekreuzigten zeigt, also zu klagen oder zu weinen beginnt. Damit macht man sich der Konspiration verdächtig und steht seinerseits in Gefahr, dem gleichen Schicksal anheim zu fallen.<sup>3</sup> Nicht nur gesellschaftlich und politisch sind die Gekreuzigten gebrandmarkt, auch religiös. Das betrifft vor allem die jüdische Seite. Gemäß Dtn 21, 22f. ist nämlich jeder, der rechtmäßig zum Tod am Kreuz verurteilt und hingerichtet worden ist, ein „von Gott Verfluchter“.<sup>4</sup> Dieser Geruch des gesellschaftlich, politisch und religiös Gebrandmarkten hängt auch an Jesus, wenn von ihm *als Gekreuzigtem* gesprochen wird; denn das heißt gleichzeitig: einer, der als Outlaw stigmatisiert ist; einer, der außerhalb der menschlichen Werteparameter steht.

Wenn seine Anhänger sich trotzdem trauen – trotz der Gefahren, in die sie sich begeben –, von Jesus *als Gekreuzigtem* zu sprechen, dann hatte das vor allem zwei Gründe. (1) Einmal träumte Jesus tatsächlich von einer *anderen* Herrschaft, eben von der Herrschaft Gottes. Und dass er sich diese ganz andere Herrschaft durchaus irdisch vorstellte, hat er nicht nur in seinen galiläischen Aktivitäten gezeigt, sondern vor allem in seiner für ihn selbst unheilvollen Prophetie gegen den Tempel von Jerusalem, den heiligsten Ort Israels, an dem zu seiner Zeit die sadduzäische Priesteraristokratie als „Volksvertretung“ im Einvernehmen mit dem jeweiligen römischen Statthalter in Israel für Ruhe und Ordnung sorgte. (2) Und dieser Wagemut hat schließlich damit zu tun, dass die Anhänger Jesu unmittelbar nach seinem Tod eine Erfahrung machten, die christlicherseits unter dem Kürzel „Ostern“ firmiert, womit aber nichts anderes gemeint ist als die geradezu verrückte Überzeugung: Diesen Gekreuzigten hat Gott zum universalen Weltherrscher eingesetzt. Denjenigen, den der römische Herrschaftsapparat eliminiert hat, der nach den religiösen Vorstellungen Israels von Gott selbst verflucht ist – ihn hat sich Gott als seinen rechtmäßigen Stellvertreter, in den Kategorien der Bibel gesagt: als seinen „Sohn“ erwählt,<sup>5</sup> damit er die Amtsge-

schäfte Gottes bis zum Ende der Zeiten übernimmt, das heißt: alle gottfeindlichen Mächte, von diversen Staatsbeamten bis hin zu mythologischen Größen wie dem Tod, unterwirft – und sie Gott zu Füßen legt, damit Gott (wieder) alles in allem ist (1 Kor 15,20–28), also die Gottesherrschaft sich durchsetzt.

Das ist das Urevangelium des Christentums.<sup>6</sup> Christen unterstellen sich dem neuen religiösen und gesellschaftlich-politisch universalen Herrschaftsanspruch des *Gekreuzigten*. Damit ist alles auf den Kopf gestellt. Die eingeschliffenen religiösen Vorstellungen von Gott genauso wie die Vorstellung pyramidal strukturierter Herrschaft, wie sie das Römerreich vor Augen stellt; die Vorstellung eines strahlend-kämpferischen Messias genauso wie Ehre und Macht als Parameter gesellschaftlicher Einstufung. Darin besteht die eigentliche Provokation der Verkündigung des Gekreuzigten *als* Messias, *als* Herr, *als* Sohn Gottes. Paulus hat dafür das Kürzel entwickelt: „Wort vom Kreuz“ (λόγος τοῦ σταυροῦ, 1 Kor 1,18). Nachdem der griechische Begriff „Logos“ auch Sache, Sinn, Vernunft, Rationalität usw. bedeutet, könnte man noch treffender übersetzen: die (Anti-)Logik vom Kreuz. Und Paulus weiß, dass diese Art von Verkündigung ein „Skandal“ ist. Die Paradedstelle im Neuen Testament dafür findet sich in 1 Kor 1,18–25.

## 2. DAS „WORT VOM KREUZ“ BEI PAULUS

Was Paulus am Kreuzesgeschehen abliebt, durchbricht alle gesellschaftlichen und religiösen Muster seiner Zeit: sowohl die rationale Durchdringung des Gottesgedankens, typisch für die griechische Philosophie („*die Griechen suchen Weisheit*“, 1 Kor 1,22), als auch die jüdische Vorstellung von einem Messias, der sich wie alle anderen (angeblich) von Gott autorisierten Gestalten durch „Zeichen“ ausweisen muss („*die Juden fordern Zeichen*“, 1 Kor 1,22).<sup>7</sup> Dem stellt Paulus entgegen: „*Wir aber verkündigen Christus als Gekreuzigten*“ (1 Kor 1,23), wobei sich das griechische Perfekt im Deutschen pointiert folgendermaßen wiedergeben ließe: Wir verkündigen Christus, der für immer das Stigma des Gekreuzigten trägt. Nach allem, was zur Wertung der Kreuzigung gesagt worden ist, liegt Paulus mit der Einschätzung dieser Maxime völlig richtig: „*Für Juden ein Skandal, für Heiden aber eine Torheit*“ (1 Kor 1,23).

Wer von dieser atemberaubenden Theologie begeistert ist, sollte nicht vergessen, auch die vorangehenden Verse im 1. Korintherbrief zu lesen und vor allem dort anzufangen, wo auch die Argumentation des Paulus beginnt, in 1 Kor 1,10. Dort kommt er nämlich auf konkrete Vorgänge in Korinth zu sprechen, die der Antilogik der Kreuzestheologie diametral zuwider-

laufen. Wir müssen sogar sagen: Das ist der eigentliche Anlass dafür, dass Paulus seine kreuzestheologische Maxime in stenografischen Antithesen versuchsweise ins Wort setzt. Denn in Korinth, so ist Paulus zu Ohren gekommen (vgl. 1 Kor 1,11), gibt es Parteiungen, die sich bestimmte Slogans auf die Fahne geschrieben haben: „Ich gehöre zu Paulus“, „Ich zu Apollos“, „Ich zu Kephas“, „Ich zu Christus“ (1 Kor 1,12). Unterschiedliche Hausgemeinden versuchen sich durch die Berufung auf einen gut klingenden Namen innerhalb der urchristlichen Führungselite voreinander zu profilieren.

Um die Absurdität eines solchen Verhaltens aufzudecken – christliche Gruppen, die sich auf den Gekreuzigten berufen, wetteifern um das Prestige! –, formuliert Paulus die Basismaximen seiner Kreuzestheologie. Und Paulus kann die sich aktuell vollziehende Umwertung der Werte, die durch die Einsetzung des Gekreuzigten zum Herrn der Welt das Zentrum christlicher Theologie und Praxis ausmacht, geradezu empirisch an der Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde ablesen: an ihren soziologischen Konturen.

Die allermeisten Mitglieder der korinthischen Hausgemeinden sind eben nicht Weise, politisch einflussreiche und Leute mit vornehmer Ahnentafel, sondern ungebildete Kleine, vor allem Sklaven, in römischen Rechtsbegriffen gedacht: *instrumenta vocalia*, eben „Neutra“ und „Nichtse“, aber gerade sie sind – ganz analog zum Kreuzesgeschehen – von Gott berufen (vgl. 1 Kor 1,26–28). Die Torheit des Kreuzes perpetuiert sich. Aber die gebildeten Frommen in Korinth wetteifern um die beste und elitärste Hausgruppe und belächeln die einfache Rhetorik und Theologie des Paulus, die sie vielleicht selbst ironisch mit „Kindernahrung“ (vgl. 1 Kor 3,1f.) verglichen haben.

Die Realia der Kreuzigung mit ihren gesellschaftlichen Implikationen vor Augen und das Urevangelium von der Inthronisation des Gekreuzigten zum universalen Weltenherrscher im Ohr, hat die Kreuzestheologie nichts an Provokation verloren – es sei denn, sie würde so gebildet analysiert und so sophistisch differenziert, dass – wieder – nur theologische Floskeln übrig blieben, ohne dass die Praxis all derer, die sich auf den Gekreuzigten berufen, stets neu infrage gestellt würde.

Nicht dass Paulus die feingliedrige theologische Argumentation gescheut hätte, wenn es um die Kreuzestheologie geht. In Gal 3,13 lässt er sich auf die kompromittierende Schriftstelle Dtn 21,22f. ausdrücklich ein und versucht auf der Basis von sehr überlegt ausgesuchten und miteinander verzahnten Schriftworten, die positive Zielrichtung des hintergründig von Gott initiierten „Verfluchungsgeschehens“ am Kreuz aufzudecken: In-

dem Gott Jesus am Kreuz selbst zum Fluch macht, so argumentiert Paulus, befreit er die Menschen aus dem Herrschaftsbereich des Gesetzes, das einen Gekreuzigten derart abstempelt, und eröffnet damit einen Weg zur Gerechtigkeit durch Glauben allein. Nur eines fehlt bei Paulus. So klar und kompromisslos das Kreuz bei Paulus im Mittelpunkt seines Tuns und Denkens steht, vom Vorgang der Kreuzigung Jesu spricht er mit keinem Wort.

### 3. SPRACHANLEIHE BEI DEN PSALMEN FÜR DIE ERZÄHLUNG DER KREUZIGUNG JESU

Die ersten *Erzählungen* von der Kreuzigung Jesu finden sich in den Evangelien. Das älteste Evangelium, das Markusevangelium, hat den Evangelisten Matthäus und Lukas als schriftliche Quelle vorgelegen. Seinerseits greift das Markusevangelium auf ältere Erzählversuche zurück und baut sie theologisch aus. Diese ältesten Erzählversuche, die damit für alle synoptischen Passionsgeschichten das Grundgerüst bilden<sup>8</sup>, sind durch zwei Charakteristika gekennzeichnet: (1) Der eigentliche *Vorgang* der Kreuzigung wird mit einem einzigen Wort summarisch abgehandelt: „*und sie kreuzigten ihn*“ (Mk 15,24.25). Weder den ältesten Erzählversuchen noch den späteren Evangelien geht es darum, die historischen Einzelheiten der *Durchführung* der Kreuzigung zu schildern, sondern vielmehr darum, deren Bedeutung für gläubige Christen und für alle, die es werden wollen, auszubuchstabieren. (2) Und dafür leihen sich die ältesten Erzählversuche die Sprache der Psalmen. Genauer: In den Klageschreien der leidenden Gerechten insbesondere von Ps 22 und Ps 69 sehen sie das Geschick Jesu gespiegelt. Was dort als Gebet an Gott gerichtet ist, setzen die ältesten Erzählversuche der Kreuzigung Jesu in Handlung um.<sup>9</sup> Ps 22 fungiert im ältesten Erzählstratum geradezu als Strukturgerüst: „*Sie verteilen unter sich meine Kleider ...*“ (Ps 22,19, vgl. Mk 15,24) – „*Alle, die mich sehen, verlachen mich, verziehen die Lippen, schütteln den Kopf ...*“ (Ps 22,8, vgl. Mk 15,29f.31f.) –; „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen ...*“ (Ps 22,2, vgl. Mk 15,34). Durch diese literarische Überblendung wird das Geschick Jesu in den Sinnhorizont der Klagepsalmen<sup>10</sup> gestellt: So geht es all denen, die sich leidenschaftlich für Gottes Sache einsetzen. Sie werden angefeindet und malträtiert. Sie fühlen sich von Gott verlassen und müssen sich dafür verlachen lassen – aber Gott hört ihr Klagen. Besser: Sie beten sich derart in die Hoffnung auf Gottes helfende Hand hinein, dass sie – noch mitten in der Not – im Lobversprechen (vgl. Ps 22,23) bereits das Dankgebet für die erfahrene Hilfe formulieren (vgl. Ps 22,24–27).<sup>11</sup> So weit gehen die urchristlichen Passionserzählungen nicht. Indem sie Ps 22 sozusagen von hinten her auf-

rollen und Jesus mit dem vertrauend hilfeschuchenden Klageruf auf den Lippen sterben lassen, machen sie bitter Ernst damit, dass Jesu Tod kein Spiel war; kein Durchmarsch zur Auferweckung; keine Erfüllung einer heiligen Pflicht – sondern ein elendiges Sterben, das zwar auf die Treue Gottes hofft, aber ohne alle Sicherheiten bleibt. Ansatzpunkt für das paradoxe Handeln Gottes ist dieser menschliche Tod ohne alle Berechnung. Dieser Tod am Kreuz, der Jesus ins Abseits der gesellschaftlich Geächteten stellt – das ist auch das Prägemaal der allerersten Passionserzählungen. Die uns heute schriftlich vorliegenden Evangelien setzen an diesem Punkt an und akzentuieren ihn in unterschiedlicher Weise.

### 4. DAS MARKUSEVANGELIUM: DER GEKREUZIGTE ALS ANTI-KÖNIG

Für christlich sozialisierte Leser ist in der markinischen Passionsgeschichte kaum mehr wahrnehmbar, dass Jesus als König vorgestellt wird, der alle damaligen (und heutigen) Muster sprengt. Obwohl ihm selbst ins Gesicht geschlagen wird, sind es diese Erzählungen, die ihrerseits gängigen Königsvorstellungen ins Gesicht schlagen. Die Rede ist von den *beiden* Verspottungsszenen, die den eigentlichen Kreuzweg Jesu in der markinischen Passionsgeschichte rahmen: Die *römischen Soldaten* (Mk 15,16–20) verspotten einen „Königs-Transvestit“. Jesus trägt den Purpurmantel der hellenistischen Kleinkönige. Als Insignien werden der Kranz und der Stab genannt. Die Soldaten vollziehen die typischen Verehrungsgesten. Analog zum römischen „Ave, Caesar“ rufen sie hier: „Ave, König der Juden“ und vollziehen die Proskynese. Aber es ist völlig klar: Das alles ist „verkehrte Welt“. Der Kranz aus Dornen, der für Jesus geflochten wird, ist eine Persiflage auf den Lorbeerkranz der Sieger und Triumphatoren. Anders als römische Kaiser, die über ihre Soldaten herrschen und ihnen Befehle zu geben gewohnt sind, ist der Spottkönig Jesus den Soldaten hilflos ausgeliefert: Sie spucken ihn an und schlagen ihm mit dem Stab auf den Kopf.

Nicht anders in der Verspottungsszene auf *jüdischer Seite* (Mk 15,29–32). In diesem Fall sind es die Hohepriester und Schriftgelehrten, die Jesus als „Christus, König von Israel“, titulieren. Dass auch dieser Titel nicht ernst gemeint ist, merkt man sofort: Von einem Christus = Messias = König von Israel erwartet man, dass er über die Feinde Israels siegt. Aber der da hängt, ist den Feinden und ihrem Marterholz hilflos ausgeliefert. Nur wenn er seine Überlegenheit zeigen würde („*Steig herab vom Kreuz ...*“), würde er sich tatsächlich als Messias erweisen.

So viel ist klar. Der Gekreuzigte, von dem in der Markuspassion erzählt wird, erfüllt weder die Erwartungen, die Römer,

noch diejenigen, die Juden an einen König stellen. Aber das Markusevangelium meint es mit *diesem* König am Kreuz ernst. Nicht nur von den Schülern Jesu, die das Petrusbekenntnis „*Du bist der Christus = Messias*“ (Mk 8,29) gehört haben, sondern vor allem von den Leserinnen und Lesern des Evangeliums wird erwartet, dass sie – im Gegensatz zu den römischen Soldaten und der jüdischen Aristokratie – den Kreuzestitel „König der Juden“ (Mk 15,26)<sup>12</sup> beim Wort nehmen. Das können aber nur diejenigen, die sich an die *anderen* Kriterien des Königsseins, wie sie Jesus seinen Jüngern auf dem Weg nach Jerusalem (Mk 8,27–10,52) beizubringen versucht, halten: „*Ihr wisst, dass die über die Völker zu herrschen scheinen, sie unterjochen ... Nicht so bei euch: Wer bei euch groß sein will, soll Diener aller sein ...*“ (Mk 10,42–44). Genau diesen Diakonos-Dienst als „Königsweg“ der Christen vollzieht Jesus in der Kreuzigung. So jedenfalls hält es die sich anschließende Maxime in Mk 10,45 unmissverständlich fest: „*Auch der Menschensohn kam nicht, um sich bedienen zu lassen, sondern um selbst zu dienen und sein Leben zu geben als Lösepreis für viele.*“

Immerhin können im Evangelium tatsächlich zwei – in diesem Sinn – *wahre* Schüler benannt werden: der römische Hauptmann, der nach der Regieanweisung des Markusevangeliums dem Gekreuzigten unmittelbar gegenübersteht und ihm genau den Titel gibt, den die römischen Kaiser zu seiner Zeit tragen: „Sohn (eines) Gottes“ (Mk 15,39). Und Josef von Arimathäa, der das (ganz andere) Königreich Gottes erwartet – und, wenn er bei Pilatus vorstellig wird und um den Leichnam Jesu bittet, seine Stellung und sein Ansehen aufs Spiel setzt (Mk 15,42–46).

Insofern geschieht über die markinische Erzählung der Passionsgeschichte eine Auseinandersetzung mit Machtstrukturen und Vorstellungen von Ehre und Einfluss. Jesu Kreuzigung wird als exemplarischer Vollzug einer geradezu invertierten Macht- und Herrschaftsauffassung vor Augen gestellt – mit den entsprechenden Konsequenzen für Jesu Schüler.

Vielleicht kann man sogar noch einen Schritt weitergehen. In der sprachlichen Gestaltung der markinischen Passionsgeschichte klingen nämlich Obertöne an, die Assoziationen zu den Triumphzügen siegreicher römischer Feldherren bzw. Kaiser wecken. Schon der Auftakt der Königsverspottung durch die römischen Soldaten (Mk 15,16–20) setzt markante Akzente: Sie findet in einem Hof statt, der eigens durch den Zusatz „das heißt Prätorium“ spezifiziert wird. Normalerweise ist damit ein Feldherrnzelt gemeint. Die ganze Kohorte, also 600–1000 Mann, wird nach Mk 15,16 zusammengerufen. Für die historische Situation in Palästina mehr als erstaunlich! Völlig normal aber für die For-

mierung eines Triumphzugs auf dem Marsfeld in Rom. Der siegreiche Feldherr verbringt dort in seinem Feldherrnzelt die Nacht. Am Morgen werden ihm die Insignien des Triumphators angelegt: das purpurne Gewand sowie der Lorbeerkranz. Von den Soldaten nimmt er die Huldigungen entgegen. Am Höhepunkt des Triumphzugs, der sich in feierlicher Prozession durch die Straßen der Stadt in Richtung Capitol schlängelt, wird dem Triumphator Wein angeboten, den dieser aber zu trinken verweigert (vgl. Mk 15,23). Die Darbringung der Dankopfer, Auftakt für das anschließende Fest, beginnt dann, wenn ein Bote den Tod des feindlichen Feldherrn meldet, der im Triumphzug als Schauobjekt mitgeführt worden ist. Genau an dieser Stelle schlagen in der Markuspassion die Triumphzugassoziationen um. Denn auch die Rolle des Opfers wird vom „Antitriumphator“ Jesus übernommen – eine Rollenverkehrung, wie sie subtiler und provokativer nicht sein könnte.

Sollten unter den Hörerinnen und Hörern des Markusevangeliums Christen gewesen sein, die mit eigenen Augen gesehen haben, wie sich Kaiser Vespasian bei seinem Triumphzug 71 n. Chr. mit seinen beiden Söhnen als Sieger über das Heimatland Jesu gezeigt hat<sup>13</sup>, dann musste ihnen beim Lesen der Jesuspassion ein eklatanter Kontrast vor Augen stehen: die Dreiersolidarität der Macht dort bei den Flaviern, die Dreiersolidarität der Ohnmacht hier: Jesus, der mit den beiden Schächern gekreuzigt wird. Leserinnen und Leser sehen, wie die so begehrten Plätze „links und rechts“ von Jesus (vgl. Mk 10,37) aussehen können, die wahre Schüler ihres Herrn bereit sein müssen einzunehmen, wenn sie es mit ihrem Bekenntnis zum gekreuzigten Messias ernst meinen.

##### 5. DAS MATTHÄUSEVANGELIUM: DER GEKREUZIGTE ALS ENDZEITLICHER UNIVERSALHERRSCHER

Die Bedeutung der Kreuzigung, die das Markusevangelium auf dem Hintergrund der römischen Imperialsymbolik entwickelt, versprachlicht das Matthäusevangelium über Standards der apokalyptischen Theologie, die an der Schwelle der Zeiten den entscheidenden Machtwechsel schlechthin erwartet: die Entmachtung aller gottfeindlichen Mächte und die Etablierung der Gottesherrschaft unter einem Souverän, über dessen Identität die jüdischen Schulrichtungen streiten und die selbst in der Gestalt des geheimnisvollen Menschensohns (vgl. Dan 7,13f.) für Deutungen offen bleibt (vgl. Dan 7,27: Volk Israel; dagegen äthHen 70f.: Henoch). Nach der Schlusszene des Matthäusevangeliums (Mt 28,16–20) ist der Souverän der Gottesherrschaft, dem „*alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben worden ist*“ (V. 18,

vgl. Dan 7,14), niemand anders als Jesus – und zwar als Gekreuzigter. Genau das ist der Akzent, den die Matthäuspassion in die Markusvorlage einbringt: Die Schwelle der Zeiten wird hier ganz klar durch den Tod Jesu am Kreuz markiert, daran erkennbar, dass die Auferstehung der Toten beginnt (vgl. Mt 27,52f.)<sup>14</sup>, in apokalyptischer Theologie das Signal schlechthin für die Wende. Der als Universalherrscher über Himmel und Erde in Mt 28,16–20 zu seinen Schülern spricht ist derjenige, bei dessen Tod am Kreuz Gott die Wende eingeleitet hat.<sup>15</sup>

## 6. DAS LUKASEVANGELIUM: DAS ERSTE PASSIONSSCHAUSPIEL

Während die Vorübergehenden in der Markus- und Matthäuspassion Jesus verspotten (vgl. Mk 15,29f.; Mt 27,39f.), schaut das Volk in der Lukaspassion lediglich zu. Gleich zweimal betont Lukas diesen Sachverhalt: „Und es stand das Volk dabei und schaute zu“ (Lk 23,35) – „Und alle Volksmengen, die zusammengekommen waren zu diesem Schauspiel [θεωρία] und den Geschehnissen zugeschaut hatten ...“ (Lk 23,48). Offensichtlich sollen diese beiden Regieanweisungen die Vorgänge beim Tod Jesu ganz bewusst rahmen. Mit dem griechischen *theoria* greift Lukas einen Begriff auf, der auch in der jüdischen Diasporaliteratur als ausgesprochener Terminus für „Schauspiel“ gilt.<sup>16</sup> Damit hat Lukas das erste literarische Passionsschauspiel geschaffen. Was lässt er seine Zuschauer sehen?

(1) Ein Held, der sich und seinen Maximen treu bleibt. Jesus vergibt am Kreuz seinen Feinden (vgl. Lk 23,34) – entsprechend seinem eigenen Gebot von der Feindesliebe (Lk 6,27–36). Jesus stirbt mit einem Gebet auf den Lippen – entsprechend seiner sonstigen Gewohnheit, an entscheidenden Wendepunkten seines Lebens zu beten.<sup>17</sup> Das Verhältnis zu seinem Vater ist ungetrübt: „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist.“ Der Gebetstext aus Ps 31, den fromme Juden als Nachtgebet sprechen, zeigt, wie gefasst Jesus in den Tod geht. Den eigentlichen Todeskampf hat er längst ausgekämpft – in seiner „Agonie“ in Getsemani, von der nur Lukas erzählt (Lk 22,44). Vor dem Hintergrund hellenistischer Ideale vernommen, ein geradezu philosophisch nobler Tod.<sup>18</sup>

(2) Kosmische Begleiterscheinungen. Die Finsternis auf der ganzen Erde und das Zerreißen des Vorhangs im Tempel, zwei außerordentliche Phänomene, die in der Markus- und Matthäuspassion die Erzählung vom Tod Jesu rahmen (Mk 15,33, 38; Mt 27,45, 51), zieht Lukas zu einem kosmischen Doppelzeichen zusammen (Lk 23,44f.), sodass Kenner des lukanischen Geschichtswerkes an den Anfang derjenigen Zeichen denken müs-

sen, die in der Pfingstpredigt des Petrus für das Ende der Zeit angekündigt werden: „Ich werde Wunder erscheinen lassen droben am Himmel und Zeichen unten auf der Erde ... Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden“ (Apg 2,19, 21). Und auch diese verheißene Rettung dürfen die Zuschauer der Lukaspassion hautnah miterleben.

(3) Die Entscheidung am Kreuz. Ein furchtbarer Riss geht durch die Personengruppen des lukanischen Passionsschauspiels. Im Zentrum ist der Blick auf die beiden Schächer gerichtet. Derjenige, der einsieht, dass er – ganz im Gegensatz zu Jesus – gerechterweise verurteilt worden ist und deshalb seine Hoffnung auf diesen *ungerechterweise* Gekreuzigten setzt, darf in seiner Todesstunde das Rettungswort hören: „Heute wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lk 23,43). Aus den beiden Spöttergruppen, von denen in Lk 23,35, 36f. erzählt wird, treten jeweils Einzelne heraus und stellen sich auf die Seite Jesu: Aus der Gruppe der Soldaten (ausgerechnet) deren Hauptmann, der im (rechtmäßigen) Gekreuzigten einen Gerechten erkennt (Lk 23,47). Aus der Gruppe der „Archonten“, also der mit Exekutivvollmacht betrauten (Lk 23,35), tritt der Ratsherr Josef aus Arimathäa heraus. Als „guter und gerechter Mann“, der das Königreich Gottes erwartet, wandelt er bereits in den Spuren dieser neuen Herrschaft: Weder hat er der Verurteilung Jesu zugestimmt, noch billigt er das Verhalten seiner Kollegen (Lk 23,50f.).

Angesichts der Kreuzigung Jesu, so führt es das lukanische Passionsschauspiel vor Augen, ist der Einzelne zu einer Entscheidung herausgefordert. Das Publikum im Text hat das verstanden. Die Volksmengen, die dieses (erste literarische) Passionsschauspiel betrachten, reagieren beispielhaft für Leser und Hörer: Wie der Zöllner im Tempel (Lk 18,13) schlagen sie sich an die Brust und „kehren um“ (Lk 23,48).

## 7. DAS JOHANNESVANGELIUM: DER GEKREUZIGTE, EIN MENSCH MIT FLEISCH UND BLUT

Lediglich das Markusevangelium erwähnt anlässlich der Petition um die Freigabe des Leichnams Jesu geradezu beiläufig, dass Pilatus sich über den Hauptmann vergewissert, ob Jesus tatsächlich schon tot sei (Mk 15,44). Das Johannesevangelium lässt diesen Test durchführen und erzählt eine entsprechende Szene – und zwar innerhalb der Kreuzigungserzählung: „Es kamen nun die Soldaten und zerbrachen dem ersten die Gebeine und auch dem anderen, der mit Jesus zusammen gekreuzigt worden war. Als sie aber zu Jesus kamen und sahen, dass er schon tot war, zerbrachen sie ihm die Gebeine nicht, sondern einer der Soldaten stieß mit seiner Lanze in seine Seite, und herauskam sofort Blut und Was-

ser“ (Joh 19,32–34). Nach Ausweis antiker Texte soll ein derartiger Lanzen- oder Schwertstich klären, ob der Betreffende wirklich tot ist oder nicht.<sup>19</sup> In der Johannespassion jedoch dient dieser Test als Vorlage für die Einspielung von Sach 12,10 in Joh 19,37: „*Sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben.*“ Dass Blut und Wasser aus Jesu Wunde fließen, ist nach Ansicht der antiken Medizin (Vier-Säfte-Lehre) das Allernatürlichste von der Welt und wird auch in jüdischen Märtyrererzählungen so geschildert (vgl. 4 Makk 9,20). Dieser Sachverhalt bekommt jedoch neues Gewicht und wird wohl deshalb eigens vom geliebten Jünger bezeugt (Joh 19,35), sobald Gemeindegruppen eine doketische Christologie vertreten, also behaupten, Jesus hätte einen Scheinleib gehabt, wie das in der johanneischen Gemeinde gemäß 1 Joh 4,2f.; 5,6 der Fall gewesen zu sein scheint. Denn auch das ist nach antiker Vorstellung definitiv festgelegt: In Adern von Göttern fließt kein Blut (vgl. Homer, Ilias 5,339–342) bzw. Götter haben nur eine *Art* Leib (*quasi corpus*) und eine *Art* Blut (*quasi sanguis*).<sup>20</sup> In seiner Passionserzählung will das Johannesevangelium eindeutig festhalten: Jesus ist als Mensch mit Leib und Blut am Kreuz gestorben.

Der gleiche Akzent wird durch die ausführlichen und geradezu umständlichen Erklärungen eingebracht, die dem Schriftzitat von der Kleiderverteilung (Joh 19,24 = Ps 22,19: „*Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los um mein Gewand*“) vorausgehen: „*Die Soldaten nun, als sie Jesus gekreuzigt hatten, nahmen seine Oberkleider und machten vier Teile, jedem Soldaten ein Teil, und das Untergewand. Es war aber das Untergewand nahtlos, von oben bis unten durchgängig gewebt*“ (Joh 19,23). Hier wird eindeutig festgelegt, welcher Art die Kleider sind, die die Soldaten unter sich aufteilen: einerseits die Obergewänder, andererseits das Untergewand. Keine Frage: Für die Augen der Hörer des Johannesevangeliums wird Jesus nackt gekreuzigt. Im Spiegel des Prologs (Joh 1,14: „*und der Logos ist Fleisch geworden ...*“) sollen sie das nackte Fleisch des Menschen Jesus am Kreuz hängen sehen. Und noch ein Detail des üblichen Kreuzigungsvorgangs, das im Johannesevangelium theologisch ausgewertet wird. Wenn das Johannesevangelium im Blick auf die Stunde des Todes Jesu von dessen „Erhöhung“ spricht (vgl. Joh 3,14; 8,28; 12,32), so steht konkret das Hinaufziehen des bereits an den Querbalken angenagelten Delinquenten vor Augen, wird aber paradox ausgewertet: Henker ziehen einen zum Tod Verurteilten wie ein Stück Vieh am Längsbalken hoch. In den Augen der Glaubenden jedoch geschieht in diesem Vorgang die Rehabilitation durch Gott, die für jeden, der sich diese Sicht aneignet, Rettung bedeutet, wie es der Verweis auf das alttestamentliche

Motiv von der Schlange, die Mose in der Wüste erhöht hat (vgl. Joh 3,14f. mit Bezug auf Num 21,8f.), zum Ausdruck bringt.

#### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Vgl. die Rekonstruktion bei Joachim Gnilka, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte* (HThK.S 3), Freiburg i. Br. 1990, S. 291–318.
- <sup>2</sup> Vgl. Martin Ebner, *Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196), Stuttgart 2004<sup>2</sup>, S. 207–210.
- <sup>3</sup> Vgl. Tac., *Ann VI* 19,3; Philo, *Flacc 70–72*; Jos., *Bell II* 252f.; Suet., *Tib 61*.
- <sup>4</sup> Alternative Deutungsmöglichkeit: Ein Fluch ist für Gott. Vgl. Wolfgang Schrage, *Der erste Brief an die Korinther. I. Teilband I Kor 1,1–6,11* (EKK VII/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991, S. 186 mit Anm. 502.
- <sup>5</sup> Das biblische Paradigma findet sich in Ps 2: Die Einsetzung des Königs von Israel geschieht dadurch, dass Gott ihn zum „Sohn“ adoptiert, mythisch ausgedrückt: „Heute habe ich dich gezeugt“ – wohlmerkt: auf den Tag der Inthronisation bezogen!
- <sup>6</sup> Vgl. Gerhard Dautzenberg, *Die siebte Posaune. Beobachtungen zur Eschatologie und Christologie der Offenbarung des Johannes in ihrem Verhältnis zur paulinischen Theologie und zur frühjüdischen Eschatologie*, in: *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich* (FS. K. Müller) (NTA NF 47), Münster 2004, S. 1–15, bes. S. 10–14.
- <sup>7</sup> Und zwar zum Schutz vor verführerischen Propheten und angemäßigten Messiasansprüchen; vgl. Schrage 1991, S. 183. Vgl. auch die Zeichenforderung in den Evangelien, etwa Mk 8,11f.
- <sup>8</sup> Vgl. Wolfgang Reinbold, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien* (BZNW 69), Berlin 1994.
- <sup>9</sup> Vgl. Martin Ebner, *Klage und Auferstehungshoffnung im Neuen Testament*, in: *JBTh 16*, 2001, S. 73–87, bes. S. 75–81.
- <sup>10</sup> Dazu vgl. umfassend Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2003.
- <sup>11</sup> Hubert Irsigler, *Ps 22. Endgestalt, Bedeutung und Funktion*, in: Joseph Schreiner (Hg.), *Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22* (fzb 60), Würzburg 1988, S. 193–239.
- <sup>12</sup> Verächtliche römische Version des jüdischen Titels „König von Israel“ = Christus = Messias.
- <sup>13</sup> Vgl. die Beschreibung bei Jos., *Bell VII* 116–157.
- <sup>14</sup> Weitere apokalyptische Zeichen in Mt 27,51.
- <sup>15</sup> Innerhalb der matthäischen Theologie ist noch einmal zu unterscheiden zwischen dem „Reich des Menschensohnes“, das mit dem Tod und der Auferweckung Jesu begonnen hat und sich auf all die Menschen erstreckt, die jetzt schon nach den Weisungen Jesu leben, und dem „Reich des Vaters“, das nach dem letzten Gericht beginnt und die Gottesherrschaft in ihrer universalen Vollform bezeichnet (Mt 13,41.43), in dem dann Gottes Wille „wie im Himmel“ auch tatsächlich überall „auf der Erde“ (vgl. Mt 6,10) getan wird.
- <sup>16</sup> Vgl. nur 3 Makk 5,24 und Paul-Gerhard Klumbies, *Das Sterben Jesu als Schauspiel nach Lk 23,44–49*, in: *BZ NF 47*, 2003, S. 186–205.
- <sup>17</sup> Vgl. Lk 3,21 (Taufe); 6,12 (vor der Auswahl der Zwölf); 9,28f. (vorund beider Verklärung).
- <sup>18</sup> Vgl. dazu Greg Sterling, *Mors philosophi. The Death of Jesus in Luke*, in: *HThR 94*, 2001, S. 383–402, der allerdings Lk 22,43f. für den Eintrag eines Abschreibers aus dem 2. Jh. hält (S. 396).
- <sup>19</sup> Vgl. Plut., *Cleomenes* 37,7.
- <sup>20</sup> Vgl. Cic., *Nat Deor I* 49.68.71.73f.; vgl. Manfred Lang, *Johannes und die Synoptiker. Eine redaktionsgeschichtliche Analyse von Joh 18–20 vor dem markinischen und lukanischen Hintergrund* (FRLANT 182), Göttingen 1999, S. 243.