

RAABSER MÄRCHEN-REIHE

2

# Judastraditionen

Von

PETER DINZELBACHER

Wien 1977





R A A B S E R M Ä R C H E N - R E I H E

2

Herausgegeben

von

LEOPOLD SCHMIDT

Wien 1977

Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde

# JUDASTRADITIONEN

von

PETER DINZELBACHER

Mit 8 Abbildungen

Wien 1977

Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde

Direktion des Österreichischen Museums für Volkskunde

A-1080 W i e n VIII., Laudongasse 19

Wien 1977

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Friedrich Jasper, A-1030 Wien III., Tongasse 12

## INHALT

I. Einleitung . . . . .	7
II. Das Zeugnis der Bibel . . . . .	10
III. Judas in der Sprache . . . . .	12
IV. Judas in der Literatur . . . . .	16
V. Judas in den Bildquellen . . . . .	21
VI. Judas auf der Bühne . . . . .	36
VII. Judas im Volksbrauch . . . . .	41
VIII. Des Judas Tod und Höllenfahrt . . . . .	46
IX. Des Judas Strafen im Jenseits . . . . .	53
X. Mitleid für Judas . . . . .	59
XI. Judas und seine „Freunde“ . . . . .	69
XII. Judas und die Juden . . . . .	79
XIII. Die Funktionen der Judastradition . . . . .	82
XIV. Die Formen des Judasbildes . . . . .	88
Abkürzungsverzeichnis . . . . .	91
Bibliographie . . . . .	92
Abbildungsverzeichnis . . . . .	96
Register . . . . .	97
Abbildungen	



## I. Einleitung

Die vorliegende Studie möchte u. a. ein kleiner Beitrag zur interdisziplinären Forschung in den Geisteswissenschaften sein. Sie ist zur Volkskunde zu rechnen, wenn man unter diesem Namen eine zentrale, die zentrifugalen Fachbereiche verbindende Wissenschaft verstehen will. Es wird der Versuch gemacht, das Bild zu beschreiben, welches man sich in Europa von einem großen „Antiheiligen“ der Bibel gemacht hat, ein Bild mit vielen Facetten. Denn der Judas wird auf den Werken der bildenden Kunst gezeigt und stand auf der Bühne, sein Name ging in die Sprachen ein, und seine Figur wurde zum Mittelpunkt von Volksbräuchen.

Wenn eine Arbeit, die in so verschiedene Fachbereiche hineinreicht, von, leider, einem einzelnen geschrieben wird, wird sie Ungenauigkeiten und Fehler an sich haben, werden vor allem viele Quellen fehlen. Aber um eine vollständige Sammlung der Monumente, die Judas zeigen, geht es hier nicht, sondern darum, an einzelnen Beispielen Typisches vorzuführen. Also eher das Allgemeine (z. B. was ist das Zeittypische an Michelangelos Judas beim Abendmahl) denn das Besondere (sein Judas als individuelles Kunstwerk) soll den Schwerpunkt der Untersuchung bilden, weshalb üblicherweise exemplarisch solche Quellen zitiert werden, deren Aussage, wenn nicht anders bemerkt, dieselbe Information bietet, die man auch aus einer ganzen Reihe ähnlicher Dokumente gewinnen könnte. Immerhin konnten von den hier vorgelegten Materialien mehr als die Hälfte aus in der bisherigen Judas-Literatur noch nicht herangezogenen Quellen beigebracht werden. Wenn dabei auch eine knappe Zusammenfassung der bisherigen (sehr zerstreuten) außertheologischen Arbeiten über diese Gestalt entstanden ist, so wird dies wohl durch das gänzliche Fehlen einer solchen Darstellung gerechtfertigt, — wie es auch keine neuere ikonographische oder überhaupt keine volkswundliche Monographie über Judas gibt. Die in den Anmerkungen gegebene Literatur wird aber meistens reichen, das hier nur in Strichen gezeichnete Bild auszufüllen. Theologische Untersuchungen über den historischen Judas findet man dagegen übergenu<sup>1</sup>, weshalb deren Fragestellung hier aus-

<sup>1</sup> Bis in die vierziger Jahre ist die einschlägige Literatur fast vollständig angeführt in dem grundlegenden, aber den deutschen Autoren durchgehend unbekanntem Werk von

geklammert bleibt. Die Interpretationen der Theologen auch hier als „Hintergrund“ für die Judas-Tradition im Auge zu behalten, ist freilich erforderlich.

Abgesehen von der Zusammenfassung des ganz verstreuten Materials interessieren hier drei Fragen, die m. W. in Verbindung mit Judas noch nirgends vorgelegt wurden: Erstens: welche Funktionen hatte die Beschäftigung mit der Gestalt des Judas Ischariot für die christliche Gesellschaft Europas von den Kirchenvätern bis zum Zeitalter der Aufklärung, der Revolution und des Josefinismus? Zwei unumgänglicherweise vergrößernde Arbeitshypothesen, die besonders von Volkskundlern älterer Prägung vertreten werden, seien hier vorausgesetzt: eine gewisse Kontinuität Christianisierung — Aufklärung, auf die man z. B. durch die Konstanz in manchen Bereichen der materiellen Kultur schließen kann, sowie eine Ähnlichkeit im Denken dieser angenommenen Periode mit dem des „Volkes“ in unserem Jahrhundert. Keinesfalls sei damit unterstellt, daß es je eine von historischen, geographischen usw. Faktoren unabhängige, „zeitlose“ Volkskultur gegeben habe. Es wird sich zeigen, daß diese Hypothesen für die Judastraditionen partiell verifizierbar sind. Wir legen hier besonders solche Zeugnisse vor, aus denen auf die Einstellung der Menschen zu dieser Figur geschlossen werden kann, d. h. die Quellen werden allsamt nicht als „Tradition“ (Fakten über den historischen Judas), sondern als „Überreste“ (Verhältnis der Menschen zu dem Bild, das sie von Judas hatten), um die Termini der Historik anzuwenden, betrachtet.

Zweitens interessiert uns das „wie“ seiner Charakterisierung. Welches sind also z. B. die Mittel, deren sich eine Gesellschaft bedienen kann, um ein Haßobjekt (wie es der Judas für die Christen war) zu kennzeichnen?

- 
- Roman Bernard *Halas*: Judas Ischariot, Diss. Washington 1946. Weiteres:  
Pierre *Benoit*: La morte de Judas, in: Synoptische Studien = Festschrift f. Alfred *Wikenhauser*, München s. a. (1954), 1ss;  
Carl *Daub*: Judas Ischariot, Heidelberg 1816;  
Aldo *Ficarra*: Juda non tradì Gesù, Milano 1971;  
G. *Freytag*: Judas Ischarioth in der deutschen Wissenschaft . . . (Protestantische Kirchenzeitung XLIII, Jg. 1896, 769ss);  
Donatus *Haugg*: Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten, Freiburg i. Br. 1930;  
H. *Leclerq*: Judas Iscariote, in: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie VIII/1, Paris 1928, 255 ss;  
Marc *Kobler*: Artisans et partisans de la croix, Neuchâtel 1961, 11ss;  
Kurt *Lüthi*: Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart, Zürich 1955;  
Die Kirchenväterzitate findet man zum Teil PL 219, 305, bei *Halas* und bei *Thümmel* (cf. Bibliographie).

Drittens die historische Frage, inwieweit das Judasbild im Lauf dieser Jahrhunderte konstant bleibt bzw. inwieweit es Veränderungen unterliegt.

Wenn mittelalterliche Quellen in dieser Darstellung den breitesten Raum einnehmen, so einerseits, weil diese Zeit das hauptsächliche Arbeitsgebiet des Verfassers ist, andererseits, weil nachweislich die wichtigsten Darstellungstypen unseres Themas während dieser Epoche „fixiert“ wurden. Es wird sich zeigen, daß es bei diesen Darstellungstypen Berührungspunkte zwischen den Gattungen (z. B. bildende Kunst und Drama) genauso gibt, wie gattungsimmanente Erscheinungen, die voneinander unabhängig sind (z. B. Literatur und Brauchtum).

Ob der historische Judas<sup>2</sup> überhaupt gelebt hat, wie er geartet war, welches die Gründe für seinen Verrat, was er denn eigentlich verraten, das Problem der Judaskommunion und des Blutackers usw. werden hier nicht berührt, zumal zu diesen Themen umfangreiche theologische Studien vorliegen.

Wir gehen hier so vor, daß zunächst ein Überblick über die Judas-Darstellungen in den einzelnen Traditionsmedien (Sprache, Kunst usw.) versucht wird (Kap. III—VII), nach dem einige einzelne Punkte seines fiktiven Lebens synoptisch, d. h. unter Heranziehung von Quellen aller Genres, die z. B. seinen Selbstmord schildern, behandelt werden (Kap. VIII/IX). Kapitel X—XII betreffen Sonderfragen, darunter eine bisher völlig übersehene Erscheinung, nämlich die „Gegenströmung“ gegen die üblicherweise Judas gegenüber gezeigten Gefühle: Mitleid für den gefallenen Apostel.

Den fremdsprachigen Texten (mit Ausnahme der neuenglischen und mittelhochdeutschen) habe ich zur größeren Bequemlichkeit des Lesers eine Übersetzung beigegeben, die jedoch ausschließlich als Lesehilfe zum Original gedacht ist.

---

<sup>2</sup> Dazu cf. Haugg, 79ss. Lüthi, 121ss, Ficarra, pass.

## II. Das Zeugnis der Bibel

Jede Betrachtung des nachbiblischen Judasbildes hat natürlich vom Text der Heiligen Schrift auszugehen, wobei wir, da es im Mittelalter wegen der Vielfalt der Handschriften und Bearbeitungen keinen allgemein verbindlichen Text gab, der Vulgata folgen. Um den bequemen Vergleich mit späteren Traditionen zu ermöglichen, fassen wir die Stellen des Neuen Testaments, die zur Grundlage des Judasbildes wurden, zusammen.

Zu Bethanien trocknete Maria mit ihren Haaren die Füße des Herrn, da sprach einer seiner Jünger, Judas Ischariot, der ihn verraten sollte: „Warum ist diese Salbe nicht um 30 Denare verkauft und den Armen gegeben worden?“ Er sagte dies aber nicht, weil es ihm um die Armen ging, sondern weil er ein Dieb war und Schatullen hatte und das, was gegeben wurde, trug (Joh. 12, 4ss. cf. Matth. 26, 14ss. Joh. 13, 29). Schon vor der Fußwaschung hatte der Teufel Judas eingegeben, Jesus zu verraten (Joh. 13, 2). Zu Ostern fuhr er in den Jünger ein, und dieser ging hin und verhandelte mit den Oberpriestern und verriet Jesus um Geld (Luk. 22, 3, cf. Mark. 14, 10). Beim letzten Abendmahl sagte der Herr: „Einer von euch ist daran, mich zu verraten. Wer die Hand mit mir in die Schüssel eintaucht, der wird mich verraten. Wehe jenem Manne, durch den der Menschensohn verraten wird. Gut wäre es für ihn, wenn jener Mensch nicht geboren wäre.“ Judas antwortete: „Bin ich es etwa, Rabbi?“ Er sprach zu ihm: „Du hast es gesagt“ (Matth. 26, 20ss. cf. Mark. 14, 17ss. Luc. 22, 21ss.). „Dem ich das eingetauchte Brot reichen werde, der ist es.“ Und er gab es Judas, und nach dem Bissen ging Satan in ihn ein. Und Jesus sagte ihm: „Was du tust, tue bald.“ Als dieser den Bissen empfangen, ging er sogleich. Es war aber Nacht (Joh. 13, 26ss.). An der Spitze einer Schar Bewaffneter kam Judas zum Ölberg und wandte sich zu Jesus, und sprach: „Sei gegrüßt, Rabbi“, und er küßte ihn. Jesus sagte zu ihm: „Freund, wozu bist du gekommen?“ „Judas, mit einem Kuß verrätst du den Menschensohn?“ Dann ergriffen sie ihn (Matth. 26, 47ss. cf. Luc. 22, 47s. Mark. 14, 43ss. Joh. 18, 2ss.). Judas aber empfand Reue, versuchte die 30 Silberlinge zurückzugeben und warf sie, als die Oberpriester sie nicht mehr annahmen, in den Tempel und erhängte sich (Matth. 27, 3ss.). Petrus behauptet allerdings, er habe

von dem Geld einen Acker gekauft, sei beim Erhängen in der Mitte geplatzt, und alle seine Eingeweide hätten sich nach außen ergossen. Der Acker aber wurde der „Blutacker“ genannt (Act. 1, 15ss.).

Soweit die schon im Neuen Testament nicht widerspruchslosen<sup>3</sup> Berichte über Judas.

---

<sup>3</sup> Besonders herausgearbeitet von *Ficarra*.

### III. Judas in der Sprache

Am besten läßt sich die allgemeine Verbreitung einer Erscheinung wohl daran ermessen, inwieweit sie in Redewendungen und Wortbildungen aufscheint — und der Judas ist reichlich in sämtlichen europäischen Sprachen zu treffen.

Sein Eigenname ist ein so geläufiger Etikettname<sup>4</sup> für einen Verräter, daß es sich fast erübrigt, Belege zu zitieren<sup>5</sup>. „Ich will deinen Feinden das Geheimnis nicht verraten, dir auch keinen Kuß geben, wie Judas . . .“ beten die Orthodoxen bei der Kommunion<sup>6</sup> zum Ausdruck, keine Verräter zu sein.

Erinnert sei bloß noch an den vielleicht bekanntesten, den „Judas von Meißen“, Moritz von Sachsen (1521—1553), der, wiewohl Protestant, an der Seite Kaiser Karls V. kämpfte, um dann auch diesem in den Rücken zu fallen, so daß man ihm also nachrief: „Moritz, du rechter Judas, was hastu gethan!“<sup>7</sup> Von seinen Zeitgenossen liebte es übrigens besonders Luther, seine Feinde mit dem gefallenem Apostel zu vergleichen, das Paradigma Christus — Judas auf sich und seine Widersacher beziehend. Die geldgierigen Fürsten und Herren sind ihm „Judas imitatores“; wie aus den Aposteln Judas, so kommt der Papst aus der Kirche; ihn sieht Luther überhaupt wegen seiner Einkünfte als Sohn des Judas. Er wußte wohl kaum, daß bereits Kaiser Otto der Große den gleichen Vergleich Papst Johannes XII. gegenüber gebraucht hatte, nachdem er von diesem exkommuniziert worden war.<sup>7a</sup> Genauso verhält sich Erasmus von Rotterdam, verhalten sich die Wiedertäufer und Schwärmer Luther gegenüber (nach seinen eigenen Worten): so wie Judas gegenüber Jesus<sup>8</sup>. Judas als Synonym für Verräter lebt ja auch noch im politischen<sup>9</sup> und

<sup>4</sup> Darüber cf. Gordon W. *Allport*: Die Natur des Vorurteils, Köln 1971, 187ss.

<sup>5</sup> Ein beliebiges Beispiel: MGh Poet. Lat. II, 138; IV, 583; generell: Friedrich *Heer*: Reich und Gottesreich, Diss. Wien 1938, 320.

<sup>6</sup> Ernst *Benz*: Geist und Leben der Ostkirche, Hamburg 1957, 35.

<sup>7</sup> Archer *Taylor*: „O du armer Judas“ (Journal of English and Germanic Philology XIX, 1920, 318ss), 326.

<sup>7a</sup> Reinhard *Staats*: Theologie der Reichskrone, Stuttgart 1976, 110ss.

<sup>8</sup> *Lüthi*, 14s.

<sup>9</sup> Wayland D. *Hand*: A Dictionary of words and idioms associated with Judas Iscariot (University of California Publications in Modern Philology XXIV, 1944, 289ss), 294, 309s.

alltäglichen<sup>10</sup> Sprachgebrauch des 19. und 20. Jahrhunderts weiter. Der Übergang vom Eigen- zum Gattungsnamen zeigt sich besonders deutlich darin, daß manche Sprachen einen Plural bilden, z. B. Englisch: „Judases“<sup>11</sup>. Bezeichnend für die Assoziationen, die man mit Judas verbindet, ist die Ableitung eines Verbs: französisch „judacer“<sup>12</sup>, niederländisch „judassen“<sup>13</sup>, beide in der Bedeutung „ärgern, plagen“.

Besonders interessant ist die Verwendung des Namens Judas für einen Dämon: so im Estnischen „juutas“<sup>14</sup> und im Südrussischen „Ska-riotski“<sup>15</sup> (= Teufel; d. h. Ischariot als Teufelsname), da dies eine eklatante Parallele zur Funktion des Judas beim Brauch des Judasjägers ist (cf. unten), wo die Gestalt des Apostels koboldartige Züge annehmen kann. Im Finnischen dagegen heißt das Wort „juutas“ (gleiche Etymologie wie im Estnischen) „Schurke“, auch „Jude“<sup>16</sup>.

Daß man Judas auch mit dem Wetter in Verbindung bringt, mag — abgesehen davon, daß man sich hier auch „verraten“ vorkommt — entfernt zum selben „dämonischen“ Denkkomplex gehören: ein „Judaswinter“ ist im Niederländischen und Deutschen ein anfangs milder, später strenger Winter<sup>17</sup>, ein „Judaswetter“ ein schlechtes Wetter in der Karwoche<sup>18</sup>.

Von den vielen anderen Wortverbindungen hebe ich nur einige besonders sprechende heraus: „Judasreck“ heißt der mit Sommersprossen verbundene Hautausschlag<sup>19</sup>, was sich daraus erklären mag, daß rothaarige Menschen erfahrungsgemäß gern zu Sommersprossen tendieren und man sich Judas ja mindestens seit dem Spätmittelalter allgemein als rothaarig vorstellt (cf. unten), weswegen die Franzosen Haar dieser Färbung als „poil de Judas“ bezeichnen<sup>20</sup>. Im Mecklenburgischen heißt „Judas“ eine Vorrichtung, womit man dem Nachbarn das Wasser abzugraben

<sup>10</sup> Cf. z. B. K. F. W. *Wander*: Deutsches Sprichwörterlexikon II, Leipzig 1870, 1029ss.

<sup>11</sup> Cf. James A. H. *Murrey*: A new English Dictionary ... V, Oxford 1901, 616; *Hand*, 310; mindestens seit dem 14. Jh.

<sup>12</sup> Seit ca. 1500 bezeugt, l.c. 308.

<sup>13</sup> A. *Beets*: Woordenboek der nederlandsche Taal VII/1, S'Gravenhage-Leiden 1913, 474ss.

<sup>14</sup> *Hand*, 312.

<sup>15</sup> l.c. 355.

<sup>16</sup> Y. H. *Toivonen*: Suomen Kielen etymologinen sanakirja I, Helsinki 1955, 127.

<sup>17</sup> *Beets*, 474ss; cf. Hans *Walter*: Carmina medii aevi posterioris latina, Göttingen 1959ss., Nr. 29643a.

<sup>18</sup> Josef *Müller*: Rheinisches Wörterbuch III/1, Berlin — Bonn 1932, 1214.

<sup>19</sup> HDA IV, 803.

<sup>20</sup> Hans *Niedermeier*: Die Rothaarigen in volkskundlicher Sicht (Bayrisches Jahrbuch f. Volkskunde 1963, 76ss), 86.

versuchte. Warum ein Automobil hier „Judaskasten“<sup>21</sup> genannt wird, kann man sich nur erklären, wenn man weiß, daß große, fahrbare Ratschen „Rumpel- oder Judaskarren“ genannt wurden<sup>22</sup>; der Lärm dieser österlichen „Musikinstrumente“ wurde offensichtlich mit dem verglichen, den man in dieser Zeit beim Judasjagen machen mußte. Die Ratschen ersetzen ja die Glocken, die zu Ostern „nach Rom fliegen“ bzw., nach rheinischer Tradition, eben von Judas gestohlen worden sind, weswegen man ihn in effigie verbrennt<sup>23</sup>.

In der Gaunersprache ist „Judas“ der Gehilfe des Falschspielers, der diesem Zeichen gibt<sup>24</sup>, und das „Judas-hole“<sup>25</sup> ist das Guckloch, das in englischen Gefängnissen die Wachmannschaft zur Beobachtung der Inhaftierten benützt.

Bezeichnend für die Einstellung Judas gegenüber sind auch die Etymologisierungsversuche, die der Name des Apostels erfahren hat. Eine Reihe von Erklärern zieht geographische Deutungen heran: Hieronymus (ca. 348—420) den Ort oder die Tribus „Issachar“ etwa. Was aber heißt dies? „Ut quodam vaticinio in condemnationem sui natus sit. Issachar enim interpretatur merces, ut significetur pretium proditoris“<sup>26</sup>. (Daß er nach einer gewissen Weissagung zu seiner Verdammung geboren sei. Issachar wird nämlich als „Lohn“ übersetzt, damit der Preis des Verräters bezeichnet werde.) Origines (ca. 185—254) sieht im Namen seiner Heimat das Ende Judas' (Erstickungstod) angedeutet<sup>27</sup>. Seine Vita gibt meistens die Insel Skariot an<sup>28</sup>, zu der er im Korb getrieben wurde, wozu eine Versifizierung bemerkt: „Insula dicta freti / Scarioth, memoratio leti / vero de more / sonat ex interpretis ore“<sup>29</sup>. (Die Insel heißt Sund des Iskariot, was als Erinnerung an [seinen] Tod auf wahrhafte Weise aus dem Mund des Übersetzers erklingt). Aber eine Bearbeitung seiner Legende aus dem 16. Jahrhundert bemerkt simpel: „Fu chiamato

<sup>21</sup> R. Wossidlos und H. Teuchert: Mecklenburgisches Wörterbuch III, Neumünster 1961, 1114ss.

<sup>22</sup> Belege des 17. Jh. bei Hans Moser: Die Pumpermetten (Bayrisches Jahrbuch f. Volkskunde 1956, 80ss), 91.

<sup>23</sup> Müller, 1213.

<sup>24</sup> S. A. Wolf: Wörterbuch des Rotwelschen, Mannheim 1956, s. v.

<sup>25</sup> Hand, 331s.

<sup>26</sup> Commentarius in Evang. Matth. I, 10, PL 26, 63CD, wiederaufgenommen z. B. von Isidor, Etym. VII, 9, 20, oder Milo Elnonensis († 872), MGh Poet. Lat. III/2, 638.

<sup>27</sup> In Matth., PG 13, 930, 1727A.

<sup>28</sup> Paull Franklin Baum: The medieval lives of Judas Iscariot (Publications of the Modern Language Association of America XXXI = N.S. XXIV, 1916, 481ss), 490, 493, u. ö.

<sup>29</sup> (13. Jh.) Paul Lehmann: Erforschung des Mittelalters II, Stuttgart 1959, 261.

iscariota, cioè asino“<sup>30</sup>. (Er wurde Iskariot genannt, d. i. „Esel“.) Auch jene Versifikation nennt ihn „Stultus“<sup>31</sup>, dumm, obwohl gerade diese seine Legende Judas doch als gerissen und schlau zeichnet. Die Wortdeutung ergibt sich also nur aus dem Bedürfnis, Judas, das als negativ beurteilte Individuum, in eine beliebige, ebenso negative Kategorie einzuordnen — ohne Reflexion<sup>32</sup>. Dem entspricht im Volksbrauch die Verwandlung des Apostels in einen Narren: nach einem Beleg von 1790 zog Judas am Gründonnerstag unter den Begleitern Christi mit Schellenkappe und Stab mit Schweinsblase (nebst dem obligaten Geldbeutel) in Agram ein, wobei er mit Kot beworfen wurde<sup>33</sup>. Schellenkappe und Schweinsblase sind aber seit der vorchristlichen Antike die typischen Attribute der Narrenzunft<sup>34</sup>.

Schon die Verwendung des Wortes Judas in Redewendungen und Zusammensetzungen der Alltagssprache legt, genauso wie die Deutungen dieses Namens, die Bereiche klar, mit denen man Judas assoziiert: Verrat, Ärger, Teufel, Tod und Dummheit.

---

<sup>30</sup> *Baum* (1916), 567.

<sup>31</sup> *Lehmann*, 266.

<sup>32</sup> Die wissenschaftlich richtige Etymologie lautet: Mann aus Karioth in Judäa: *Haugg*, 77; cf. *Lüthi*, 39, 118s, 147s; *Baum* (1916), 627ss; B. *Gärtner*: Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iskariot, Uppsala 1957; ausführlich *Halas*, 1ss.

<sup>33</sup> Gustav *Gugitz*: Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs I, Wien 1949, 163.

<sup>34</sup> James *Cleugh*: Love locked out, London usw. 1963, 64s.

## IV. Judas in der Literatur

Da die literarischen Quellen über Judas bereits Gegenstand früherer Untersuchungen gewesen sind<sup>35</sup>, können wir uns hier mit einer sehr knappen Übersicht begnügen.

Bis ins 11. Jahrhundert, das als Entstehungszeit für die Legende von Judas angenommen wird, taucht diese Gestalt in den schriftlichen Quellen, abgesehen von der theologischen Literatur, nur quasi als Randfigur in der Leidensgeschichte des Herrn auf. Auch in dem Bericht über die abenteuerliche Seefahrt des Hl. Brandan von Clonfert, der seit dem 11. Jahrhundert in ganz Europa verbreitet wurde, ist die Judas-Episode nur eine Episode unter sehr vielen anderen<sup>36</sup>.

In einigen neutestamentlichen Apokryphen werden beiläufig Anekdoten über Judas berichtet, die gut volksläufige Tradition gewesen sein können, wie die kleine Erzählung, in der Judas lästert, genausowenig, wie jener Hahn, der in seiner Wohnung am Ofen schmorte, genausowenig werde Christus von den Toten auferstehen können — worauf das Tier selbstverständlich sofort wieder zu Leben kam<sup>37</sup>. Der ungläubige Judas also; er allein ist es auch, der nicht an die Paradiesesverheißungen seines Herrn glauben will, worauf Jesus bedeutungsschwer antwortet: „Die dahin gelangen, werden es sehen“<sup>37a</sup>.

Bekannt der Heliand-Dichter (ca. 830), der Judas als ungetreuen, gegen

<sup>35</sup> Arthur *Luther*: Jesus und Judas in der Dichtung, Hanau 1910; Anton *Büchner*: Judas Ischariot in der deutschen Dichtung, Freiburg i. Br. 1920; *Baum* (1916) 481ss.; W. *Creizenach*: Judas Ischarioth in legende und sage des mittelalters ([Paul u. Braunes] Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur II, 1876, 177ss); Alessandro *D'Ancona*: La Leggenda di Vergogna . . . e la Leggenda di Giuda . . . Bologna 1968 (hier ausführlich über andere Legenden, die mit der Judas-Tradition in Bezug stehen); Gerd *Buchheit*: Judas Ischariot. Legende, Geschichte, Deutung, Gütersloh 1954.

<sup>36</sup> Cf. unten und Paul Franklin *Baum*: Judas' Sunday Rest (The modern language Review XVIII, 1923, 168ss).

<sup>37</sup> Acta Pilati, Montague Rhodes *James*: The Apocryphal New Testament, Oxford 1953, 116; cf. Leopold *Kretzenbacher*: Bilder und Legenden, Klagenfurt 1971, 152; cf. im Drama: Jacques Robert *Breitenbacher*: Die Judasgestalt in den Passionsspielen, Diss. Ohio State Univ. 1934, 40.

<sup>37a</sup> Edgar *Hennecke* (ed.): Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen — Leipzig 1904, 11.

den Herrn rebellierenden Gefolgsmann sieht, „thegan wid is thiedan“<sup>38</sup>. Aus dem 12. Jahrhundert sind uns die ältesten bekannten Handschriften der „Vita Judae“ erhalten — in unserer Perspektive, d. h. nach dem heute vorliegenden, sicher nicht vollständigen Material — eine fertige Erzählung ohne Vorstufen. Da auf diese Quelle im folgenden mehrmals Bezug genommen werden wird, kann ich nicht umhin, sie nochmals kurz wiederzugeben:

Schon während ihrer Schwangerschaft träumt Judas' Mutter Ciborea, daß ein Feuer aus ihrem Leib schlage und sich, alles verzehrend, bis Jerusalem ausbreite. Nach der Geburt beabsichtigt sie und ihr Mann Ruben, das Kind zu töten, doch schließlich siegt ihr Mitleid: sie setzen den kleinen Judas in einem Körbchen auf dem Meer aus, er treibt zu einem Ufer und wird von einer mitleidigen Frau (oft eine Königstochter) aufgefangen und adoptiert. Der heranwachsende Judas aber versucht immer wieder, seinen Stiefbruder zu unterdrücken, schließlich erschlägt er ihn. Nach Jerusalem zu Pilatus geflüchtet (nach anderer Version ist sein Aufbruch nach Jerusalem darin begründet, daß er von den Festspielen in Olympia ausgeschlossen wurde und nun, um seine Herkunft aufzuklären, seine Stiefeltern verläßt), kommt er in die ihm entsprechende Gesellschaft. Eines Tages befiehlt Pilatus, aus einem Obstgarten für ihn Äpfel zu stehlen, was Judas gerne unternimmt. Er gerät mit dem Besitzer des Gartens, Ruben, in Streit, ohne daß Vater und Sohn einander erkennen, und tötet auch Ruben. Pilatus gibt ihm nun Ciborea zur Frau, von der Judas endlich seine Herkunft erfährt. Er bereut und wird auf den Rat seiner Mutter und Gattin hin Jünger des Heilands. Der Rest seiner vita entspricht dann dem Bericht in den Evangelien.

Es ist leicht ersichtlich, daß ein Teil dieser Legende sein Vorbild in der biblischen Erzählung über den jungen Moses findet, ein zweiter in der antiken Ödipustradition<sup>39</sup>. Da Jacob von Voragine (1228/30—98) diese vita in das Kapitel seiner berühmten „Goldenen Legende“ einfügte, das über den Apostel Matthäus handelt, wurde sie bald in ganz Europa verbreitet, in praktisch sämtliche Volkssprachen übersetzt und als Volksbuch bis ins 19. Jahrhundert zuerst in Abschriften, dann in Drucken immer weiter überliefert, ohne daß der Gang der Erzählung wesentlich verändert worden wäre. In der Form einer alle sieben Jahre gehaltenen mimischen Judas-„Predigt“, „sermón de Judas“, wurde sie im spanischen

<sup>38</sup> Theophil *Melicher*: Die germanische Gefolgschaft im Heiland (MIOG LI, 1937, 431ss), 446.

<sup>39</sup> Dies ist sozusagen die „Vulgata“ nach den Texten bei *Baum* (1916) passim und der „Legenda aurea“, ed. G. H. Th. *Graesse*, Osnabrück 1965, 184s. Diese seine Legende entspricht den Typen S 350 bzw. M 343 bei *Stith Thompson*: Motiv-Index of Folk-Literature, København 1957, und nr. 2846 bei *F. C. Tubach*: Index Exemplorum, Helsinki 1969 (FFC 204).

Almajano bis 1910 dem Volk vorgetragen<sup>40</sup>. Das spätere Mittelalter bringt kaum mehr als Versifizierungen, Bearbeitungen und Übersetzungen dieser Judas-Biographie, sehen wir einmal von den Passionsspielen ab, in denen der Verräter eine sehr wichtige Rolle ist. In vielfältigerer Weise beschäftigte man sich in der Neuzeit mit dem Apostel: 1552 schrieb Thomas Naogeorgus (1511—1563) ein Drama über ihn, und 1686—1695 entstand das Hauptwerk der Judasliteratur, nämlich Abraham a Santa Clara's (1644—1709) mehrbändiges Elaborat, „Judas der Ertz-Schelm, für ehrliche Leuth / Oder: Eigentlicher Entwurff und Lebens-Beschreibung des Iscariotischen Bößwicht“<sup>41</sup>, das aber in Wirklichkeit nicht viel mehr ist als eine Nacherzählung eben dieser seiner vita, angereichert durch eine Fülle von Beschimpfungen Judas' und durch viele Exkurse und Predigten.

Diese Einstellung zu Judas sollte sich nach dem Barock ändern: Die immer größer werdende Bedeutung der Psychologie brachte auch eine neue Behandlung dieses Themas mit sich. Es ging nicht mehr darum, den Judas zu verurteilen, sondern zu verstehen, eine Entwicklung, die sich sowohl im wissenschaftlichen als auch im Unterhaltungsschrifttum aufweisen läßt. Aus ersterem wähle ich als Beispiel den 1909 erschienenen Aufsatz des Superintendenten Reinhold Stade: „Der Verrat des Judas vom kriminalistischen Gesichtspunkt aus“. Das Ziel des Autors ist es, „eine gewisse Klarheit über sein inneres Seelen- und Triebleben in der kritischen Zeit seines Verrats zu gewinnen“. Von der Johannesstelle 12, 6 ausgehend, nach der Judas ja schon lange die Kasse der Apostel bestahl, worin sich „die Macht des Goldes über das nach Besitz gierende Menschenherz“ offenbare, kommt Stade auf Grund des Vergleichs mit den Motiven zeitgenössischer Verbrecher dazu, den Verrat als „eine Tat sinnloser Angst und Verwirrung“ „aus Furcht vor schmachvoller Entdeckung“, „um die bösen Folgen der bisherigen Verschuldung von sich abzuwenden“, zu erklären. Keinesfalls habe Judas den Tod Christi beabsichtigt — denn sonst wäre seine Reue „psychologisch nicht erklärbar“. So sieht dieser Verfasser — hier stellvertretend für die Einstellung des 19. und 20. Jahrhunderts Judas gegenüber zitiert — „ein so echt menschliches Seelengemälde, einen so echt menschlichen, tausendfach wiederholten Schicksalsvorgang“, daß er seine kriminal-psychologischen Betrachtungen mit der Feststellung: „Auch er ist ein Unglücklicher gewesen“<sup>41a</sup> beschließen kann.

In der neuesten Zeit sind in Parallele zu den psychologisierenden Deu-

<sup>40</sup> Joseph E. Gillet: Traces of the Judas-Legend in Spain (Revue hispanique LXV, 1925, 316ss), 341.

<sup>41</sup> Über Editionen und Sekundärliteratur cf. KLL VI 5045.

<sup>41a</sup> In: Zeitschrift für Religionspsychologie III, 1909, 273ss, 311ss; 275, 277, 313s, 281, 316ss, 318s.

tungsversuchen durch die Theologen auch Judas-Dramen und -Romane entstanden, die den gefallenen Apostel als Menschen verständlich machen wollen. Einige in der Sekundärliteratur noch nicht behandelte Proben <sup>42</sup> (in chronologischer Reihenfolge) mögen genügen: Giny Maderspach zeichnet ihn als einen Mann, der, seiner Leidenschaft zu Maria Magdalena verfallen, vergebens gegen die bösen Seiten seines Charakters ankämpft und sich mehr und mehr in einen Haß gegen den Meister hineinsteigert, bis er ihn verdirbt. „Doch er handelte im Wahnsinn“ <sup>43</sup>. Leonid Andreev's Judas <sup>44</sup> liebt Jesus glühend, ohne sich von ihm beachtet zu fühlen; seine Tat ist ihm selbst Beweis seiner Liebe, denn jetzt müsse sich, in der Lebensgefahr, doch die Göttlichkeit Jesu erweisen. Also die Umkehr des hergebrachten Haß-Motives. Karol H. Rostworowski's „Judasz Kariothu“ <sup>45</sup> schildert einen opportunistischen Kleinbürger, der unter dem Druck von seiten der Pharisäer (seine Frau wird zu Tode gemartert) das Verbrechen auch wie in geistiger Umnachtung begeht. In dem Roman „Iscariot“ <sup>46</sup> erklärt Cecil Roth die Handlung des Judas wieder aus seiner unerwiderten Liebe zu Maria Magdalena, die mit ihrem Haar des Herrn Füße trocknet, was für den Verliebten verständlicherweise einfach zu viel ist. Bei Spiros Melàs Schauspiel <sup>47</sup> ist ebenfalls eine Liebesbeziehung Judas — Magdalena konstruiert, doch ist das Motiv Jesus mangelnde Bereitschaft, die nationale Erlösung der Juden anzustreben. Dieses Moment spielt auch in einer der Neuoffenbarung Jakob Lorbers (1800—1869) nahestehenden Schrift über Judas Schicksal in der anderen Welt eine Rolle: Judas war „ein glühender Nationalist“, der in Jesus den König eines jüdischen Reiches erwartete. Als er „sah, daß sich Jesus nicht auf wunderbare Art befreite, wie er gehofft hatte, da faßte er den unseligen Entschluß, sich das Leben zu nehmen“. Aber die gottesfürchtige Liebe seiner Tochter rettet ihn für das Paradies <sup>48</sup>. In dem Roman von Anton und Elly van Heurn schließlich ist Judas davon überzeugt, als einziger den Meister wirklich zu begreifen, und er führt ein Treffen zwischen den Hohenpriestern und Jesus erst herbei, als er das Versprechen, dem Messias werde nichts geschehen, erhalten hat. Sein Wunsch, mit dem Synhedrion friedlich auszukommen, führt dazu, daß er Jesus „in the delusion that he was going to save the King's life and

<sup>42</sup> Anderes bei Theodor Reike: Der eigene und der fremde Gott, Frankfurt n1972, 95s.

<sup>43</sup> Judas, Eine Charakteristik, Dresden 1905, 126.

<sup>44</sup> Iuda Iskariot i drugie, Berlin 1907.

<sup>45</sup> Warszawa 1913.

<sup>46</sup> London 1929.

<sup>47</sup> Iudas, Athenai 1934.

<sup>48</sup> Max Selmann: Judas Ischariot. Sein Schicksal im Jenseits, Bietigheim 1949, 6, 15, 26, 32.

the kingdom on earth“ ausliefert<sup>49</sup>. Überhaupt umgedreht wird das Verhältnis Jesus — Judas in dem Versdrama „Dear Judas“ des Amerikaners Robinson Jeffers<sup>49a</sup>: dem ruhmgerigen und skrupellosen Jesus steht der feinfühligere, irenische Judas gegenüber — der von seinem Meister mit Berechnung zum Verrat gezwungen und in die Verzweiflung gestürzt wird. Man versteht, daß gegen dieses Werk Verbote erlassen worden sind. Daß eine neue Untersuchung, die sich als wissenschaftlich versteht<sup>50</sup>, dazu kommt, den Verrat des Judas überhaupt zu leugnen, indem er als bloßes Werkzeug interpretiert wird, mittels dessen Christus die alttestamentlichen Prophezeiungen erfüllen will, zeigt deutlich, in welche Richtung das Verhältnis zu Judas in der neuesten Zeit generell, nicht bloß in der Literatur, tendiert: man möchte den biblischen Bösewicht nach Möglichkeit entlasten<sup>50a</sup>.

Doch Einzelinterpretationen dieser Art wollen wir hier nicht verfolgen; genausowenig haben wir auch von den jüdischen Traditionen über Judas zu handeln, die denen des Christentums fast diametral gegenüberstehen. Für sie war Judas „Held, Halbgott, Märtyrer, Heiliger“<sup>51</sup>. Die Sekte der Kainiten, die auch ein apokryphes Evangelium von ihm besaß, verehrte ihn als den ersten Gnostiker. Das mittelalterliche Judentum sah in ihm den Eiferer für die Gesetzesreligion, den Weisen, der den Zauberer und Narren Jesus in einem spektakulären Luftkampf besiegte und schließlich seinen Leichnam stahl, um die Himmelfahrt als Lüge der Apostel zu entlarven<sup>52</sup>. Eine Einwirkung dieser Traditionen auf die des Christentums läßt sich nicht nachweisen<sup>53</sup>, und auch die in der islamischen Welt erzählte Geschichte, nach der Judas an Jesus' Stelle den Kreuzestod erlitt<sup>54</sup>, scheint in Europa nicht bekannt geworden zu sein.

<sup>49</sup> Judas, Philadelphia 1958, 259.

<sup>49a</sup> London 1930.

<sup>50</sup> *Ficarra*, 90ss. Ähnlich Walter *Jens*: Der Fall Judas, Stuttgart 1975; id.: Der fromme Judas (Die Zeit, 28. März 1975, 17s): Judas ist der freiwillige Vollstrecker des göttlichen Plans, den die Prophezeiungen des AT offenbarten. Auch Hermann Levin *Goldschmidt*: Heilvoller Verrat, Neue Besinnung auf Judas, Zürich 1974 (Der Aufbau 55/13, 14) 14 erklärt die Judasgestalt aus dem Bedürfnis, jemanden zu haben, der „das Wort erfüllen“ würde. Ähnlich bereits Heinz *Ritter*: Welche Kraft war es? Gedanken um Christus, Frankfurt 1972.

<sup>50a</sup> Cf. auch Gerd-Klaus *Kaltenbrunner*: War Judas ein Verräter? (Deutsche Zeitung vom 27. März 1975, 22).

<sup>51</sup> *Haugg*, 46ss.

<sup>52</sup> *Creizenach*, 188s: Nacherzählung der Hauptquelle, des „Toledoth Jeschu“; Bernhard *Heller*: Über Judas Ischariotes in der jüdischen Legende (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums LXXVI Jg. [= NF 40. Jg.] Breslau 1932, 33ss); zu den Kaniten z. B. *Reik*, 75s, *Hennecke*, 41s.

<sup>53</sup> Cf. *Lehmann*, 284.

<sup>54</sup> Norman *Reider*: Medieval Oedipal Legends about Judas (Psychoanalytic Quarterly 1960, 515ss), 523.

## V. Judas in den Bildquellen

Versuchen wir zunächst, da eigentlich keine befriedigende ikonographische Arbeit über diese Gestalt vorliegt<sup>55</sup>, einen Überblick zu geben. Judas wird vor allem im Zusammenhang mit der Passion ab dem 4. Jahrhundert abgebildet; häufiger tritt er aber erst im 9. Jahrhundert auf<sup>56</sup>. Wie wird er gekennzeichnet? Judas gehört in die Kategorie der Verbrecher<sup>57</sup>, mit der sich zumeist die Überzeugung verbindet, sie müsse doch auch äußerlich gezeichnet sein — die Wir-Gruppe der „Guten“ braucht einen Schlüsselreiz zur Feinderkenntnis<sup>58</sup>, der für das „Augentier“ Mensch am ehesten im optischen Bereich liegt —, man erwartet also den Judas mit „typischer Verbrechervisage“. Das trifft im allgemeinen genausowenig für die byzantinische wie für die vorromanische, romanische, früh- und hochgotische Kunst zu.

Eine der ältesten Judasdarstellungen auf einem Sarkophag in Verona (5. Jh.)<sup>59</sup> ließe nicht auf den Charakter des Dargestellten schließen, würde man nicht den Verräter aus dem Zusammenhang nach der Beschreibung der Bibel (Judaskuß) wiedererkennen. Jesus und Judas sind beide von gleichem Gesichtstypus, einander im Profil zugewandt — ein Bildschema, das sich — neben anderen, häufigeren — ganz ähnlich im 9., 11., 13., 14., 15. und 16. Jahrhundert (Abb. 5), also in Kontinuität findet<sup>60</sup>. Der Bildaufbau entspricht der Darstellung vom Treffen

<sup>55</sup> Wilhelm *Porte*: Judas Ischarioth in der bildenden Kunst, Diss. Jena (Berlin) 1883 ist knapp und veraltet; die meisten Belege findet man bei Gertrud *Schiller*: Ikonographie der christlichen Kunst II, Gütersloh 1968, Register s. v. Judas; unbefriedigend ist auch der Artikel bei Engelbert *Kirschbaum* (ed.): Lexikon der christlichen Ikonographie II, Rom usw. 1968ss, s. v.

<sup>56</sup> *Kirschbaum*, 445.

<sup>57</sup> In der Prozession vor dem Luzerner Osterspiel wurde er wie ein Verbrecher auf einem Karren gefahren, *Creizenach*, 207.

<sup>58</sup> Cf. *Allport* (1971), 142s.

<sup>59</sup> *Schiller*, Abb. 4.

<sup>60</sup> 9. Jh.: Wolfgang *Braunfels*: Die Welt der Karolinger und ihre Kunst, München 1968, Abb. 210, 274; 11. Jh.: *Schiller*, Abb. 13; 13. Jh.: François *Bucher*: The Pamplona Bibles II, New Haven, London 1970, pl. 415; Joseph *Natanson*: Gothic Ivories, London 1951, pl. 15; 14. Jh.: l. c. pl. 49; 15. Jh.: Elfriede *Baum*: Katalog des Museums mittelalterlicher österreichischer Kunst, Wien — München 1971, Nr. 33; Paul *Stix* und Luka *Chmel*: Die Wiener Passion, Wien

Marias und Elisabeths. Blicke der nicht gekennzeichneten Judas auf diese ikonographische Szene beschränkt, könnte man in der Autorität der Vorlagen die Erklärung sehen. Aber es gibt genug andere Beispiele. Durch nichts unterscheiden sich Jesus und Judas auch bei der Salbung in Bethanien <sup>61</sup>, sein Gesicht gleicht dem der anderen Jünger am Abendmahlstisch <sup>62</sup>. Er ist tiefernst <sup>63</sup>. Ja, er bildet mit seiner nicht bösen Miene einen deutlichen Gegensatz zu den bösen Häschern <sup>64</sup>. Als einen unschuldig blickenden Jüngling malt ihn Gulielmo 1138 <sup>65</sup> und meißelt ihn der Naumburger Meister <sup>66</sup> (fl. ca. 1230—1270).

Nach frühchristlicher Überlieferung unterläßt noch der Meister der Ciboriumssäule von S. Marco in Venedig (13. Jh.?) jede Kennzeichnung des Judas <sup>67</sup>. Und wenn mit der Spätgotik Judas üblicherweise auch viel häufiger als häßlich und abstoßend gegeben wird, so werden daneben doch je und je bis ins 16. Jahrhundert Werke geschaffen, auf denen er sich von den anderen eben nicht unterscheidet <sup>68</sup>. Das nämliche gilt im allgemeinen für die byzantinische und russische Kunst <sup>69</sup>.

Mit richtig häßlichen, verzerrten Zügen scheint Judas erst — vereinzelt — im Hochmittelalter dargestellt worden zu sein. Etwa bei Nicolaus von Verdun <sup>70</sup> (2. Hälfte 12. Jh.) oder an der romanischen Fassade von S. Zeno in Verona <sup>71</sup>. Charakteristisch ist es vielleicht, daß ein etwas

---

1950, Abb. 36s; 16. Jh.: István Rácz: Art Treasures of Medieval Finland, Helsinki s. a., pl. 209.

<sup>61</sup> Schiller, Abb. 29, Trierer Egbert-Codex um 980.

<sup>62</sup> Peter Kidson: Romanik und Gotik, Gütersloh 1968, 45, Perikopenbuch Heinrichs II., Anf. 11. Jh.

<sup>63</sup> Schiller, Abb. 174, Wandgemälde aus S. Angelo in Formis um 1100.

<sup>64</sup> Paul Deschamps: Die romanische Plastik Frankreichs, Berlin 1930, Abb. 94b: Kapitell in Pamplona, Navarra, 2. Hälfte 12. Jh.

<sup>65</sup> Juan Ainaud: Romanesque Painting, London 1963, pl. 41.

<sup>66</sup> Hanna Jursch: Judas Ischarioth in der Kunst (Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena, II. Jg. 1952/53, gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe V, 101ss), 103s.

<sup>67</sup> Elisabeta Lucchesi Palli: Die Passions- und Endszenen Christi auf der Ciboriumssäule von S. Marco in Venedig, Prag 1942, 48ss.

<sup>68</sup> Z. B. Schiller, Abb. 179, Westfäl. Altartafel von 1320; H. Read u. a.: English Stained Glass, London 1960, Abb. 82, Glasscheibe aus Great Malvern, 15. Jh.; Gerhard Schmidt: Die Armenbibeln des 14. Jh., Graz — Köln 1959, Tafel 6, um 1400; Tafel 7, um 1320—30.

<sup>69</sup> Beispiele: Kostas Papaioannu: Byzantinische und Russische Malerei, Lausanne 1966, 16: Mosaik aus S. Apollinare Nuovo, Ravenna, ca. 520 (Kuß); 83: Ikone 14./15. Jh. (Kuß); Hermengild M. Biedermann: Icons of the Passion, Vaduz 1964, pl. III (Abendmahl), pl. IV (Kuß), Russisch, 16. Jh.

<sup>70</sup> Klosterneuburger Altar, 1181, Jursch, 102s.

<sup>71</sup> Porte, 80.

früherer englischer Psalter<sup>72</sup> die Hässcher am Ölberg mit zähneknirschenden Fratzen zeigt, von denen sich das durch seine herabgezogenen Mundwinkel zwar auch ungute Gesicht des Judas immer noch klar unterscheidet.

Die genaue Umkehrung scheint erst das Spätmittelalter zu bringen. Duccio's (ca. 1255—1319) finsterschauender Verräter steht etwa am Beginn<sup>73</sup>. Eine Klosterneuburger Altartafel von ca. 1335 gibt Judas weit abstoßender als die Schergen<sup>74</sup>, und im 15. Jahrhundert ist die Häßlichkeit des Judas vollkommen allgemeine Konvention. Leicht begnügt man sich nicht, den Bösen bloß mit Falten und Runzeln zu charakterisieren<sup>75</sup>, sondern sein Antlitz ist böse<sup>76</sup>, scharf von den anderen Aposteln geschieden<sup>77</sup>, bewußt boshaft mit Freude über seine Tat<sup>78</sup>, ein Typ, den besonders deutlich und grotesk finnische Kalkmaler verewigt haben (Abb. 4)<sup>79</sup>. Der Judas eines italienischen Augustinuscodex in Cambridge (um 600)<sup>80</sup> ist eigentlich kein Vorläufer, da er bloß ein finster blickendes, aber kein häßliches oder verzerrtes Antlitz zeigt.

Fassen wir zusammen: Bis ins 14. Jahrhundert ist der physiognomisch nicht besonders gekennzeichnete Judas die Regel, wogegen in der Spätgotik der Verräter zumeist schon allein vom Gesicht her zu erkennen ist. Ergänzend hierzu läßt sich feststellen, daß einmal ein typisches Judasattribut, der (meist rote) Geldbeutel, in den spätgotischen Abbildungen durchaus regelmäßiger auftritt als in den früheren, zweitens der Bart öfters in den älteren Darstellungen fehlt<sup>81</sup> — ja bisweilen ist Judas im Gegensatz zu allen anderen der einzige Bartlose —, und drittens die Farbikonographie bis ins 14. Jahrhundert hinein schwankt.

Als Farben für Judas' Kleidung kommen vor: besonders Blau<sup>82</sup>, gern

<sup>72</sup> C. L. *Ragghianti* (ed.): British Museum, London, London usw. 1969, 148.

<sup>73</sup> Enzo *Carli*: Duccio di Buoninsegna, München 1961, Abb. 34, 36, 38.

<sup>74</sup> Peter von *Baldass* u. a.: Gotik in Österreich, Wien usw., 1964, Tafel VII.

<sup>75</sup> Wie z. B. auf einem preußischen Altar Anf. 15. Jh., *Rácz*, Abb. 183.

<sup>76</sup> Spätgotische Wandmalerei in La Brique, Georg *Troescher*: Burgundische Malerei, Tafelband, Berlin 1966, T. 204; Konrad v. Soest (fl. 1. V. 15. Jh.), Wildunger Altar, Kurt *Steinbart*: Konrad von Soest, Wien 1946, Abb. 19. Hans *Multscher*, Wurzbacher Altar von 1437, Alfred *Stange*: Deutsche spätgotische Malerei, Königstein 1965, 24.

<sup>77</sup> *Baum* (1971), Nr. 114, Tafel Mitte 15. Jh.

<sup>78</sup> Meister der Uttenheimer Tafel, c. a. 1475, l.c. Nr. 65.

<sup>79</sup> *Rácz*, pl. 107 aus Taivassalo, nach 1470; pl. 111 aus Kalanti, ca. 1470.

<sup>80</sup> *Schiller*, Abb. 11.

<sup>81</sup> Z. B. Judaskuß eines pisanischen Meisters, romanisch, bei Josef *Pichard*: Die Malerei der Romanik, Lausanne 1966, 71; *Porte*, 22 (cf. unten A. 82); *Deschamps*, Abb. 94 b (cf. oben A. 64); *Baum* (1971), Nr. 114 (cf. oben A. 77); *Baldass*, Tafel VII (cf. oben).

<sup>82</sup> *Porte*, 22, Evangelienbuch des Klosters Gaenati aus dem 9. Jh.

Blau mit Gelb<sup>83</sup> und mit Rot<sup>84</sup>. Das Gelb wird besonders ab 1300 häufig<sup>85</sup>. Daneben oft auch Rot<sup>86</sup> zusammen mit Grün (wie auf der Holzdecke in Zillis (12. Jh.)<sup>87</sup> oder auf der genannten Altartafel von 1335<sup>88</sup>). Das Rot taucht im 16. Jahrhundert wieder auf<sup>89</sup>. Abermals scheint sich die Fixierung der Ikonographie, hier der der Farben, also erst in die Spätgotik datieren zu lassen. Das bestätigt folgende schriftliche Quelle, die eine allgemein übliche Ikonographie voraussetzt: ein Mitkämpfer Luthers, Justus Jonas (1493—1555), meint: „Judas ist nicht . . . ein solch rotbärtig los Gesind, in einem gelben Rock, mit einem Geldbeutel, wie ihn die Maler malen . . . sondern weise und scharfsinnig . . . begabt vor vielen anderen der Jünger“<sup>90</sup>. — Zu vergleichen sind die Bühnenrodeln<sup>91</sup>, in denen sein Kostüm genauso beschrieben wird.

Auch das heute sprichwörtliche Rot der Haare Judas' war im Mittelalter nicht „kanonisiert“. Die genannte englische Stickerei des frühen 14. Jahrhunderts<sup>92</sup> zeigt uns Judas mit braun-grünem Haar, Jesus mit flammendrotem, anderswo ist Judas schwarzhaarig<sup>93</sup> oder blond<sup>94</sup>. Aber wieder seit dem 14. Jahrhundert überwiegt die rote Farbe bei weitem<sup>95</sup>. Der Spruch „Roti Haar — Galge war“<sup>96</sup> mag vielleicht auf Judas und sein Ende anspielen, sicher ist aber, daß diese Haarfarbe nicht erst durch das Paradigma des Verräters Kennzeichen des Üblen wurde,

<sup>83</sup> CV Schwarz-Weiß-Abb. 31, Scheibe aus Dalhem, Anf. 14. Jh.; *Ainaud*, pl. 47; Kreuz des 12. Jh. (= *Pichard*, 71).

<sup>84</sup> Glasscheibe aus Alskog 13. Jh., CV Schwarz-Weiß-Abb. 75; serbische Miniatur, 13. Jh., Karl *Eller* & Dieter *Wolf*: *Mosaiken, Fresken, Miniaturen*, München 1967, Abb. 53.

<sup>85</sup> Z. B. auf einer englischen Textilie des frühen 14. Jh., *Ragghianti*, 134; bei Duccio, cf. oben A. 73.

<sup>86</sup> Z. B. Glasscheibe aus Etelhem, Ende 13. Jh., CV Farbt. 19; Prager Wypseh-rader Codex, *Porte*, 8.

<sup>87</sup> *Ainaud*, pl. 167.

<sup>88</sup> *Baldass*, T. VII.

<sup>89</sup> Z. B. bei Ercole Grandi da Ferrara († vor 1525), *Porte*, 81; oder bei Lucas Cranach, l. c. 14.

<sup>90</sup> *Lüthi*, 19.

<sup>91</sup> *Büchner*, 79; *Breitenbucher*, 50s; Oswald A. *Erich* und Richard *Beitl*: *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*, Stuttgart<sup>3</sup>1974, 417.

<sup>92</sup> *Ragghianti*, 134.

<sup>93</sup> Z. B. bei Grandi, *Porte*, 81; Andrea del Castagno, Peter und Linda *Murray*: *Die Kunst der Renaissance*, Zürich 1965, 108; einem katalanischen Antependium von etwa 1200, Oswald *Goetz*: „Hie hencktt Judas“, in: *Festschrift für Otto Schmitt*, Stuttgart 1950, 107ss, 118, Anm. 29; cf. die Volksüberlieferungen vom schwarzhaarigen Judas bei Paull Franklin *Baum*: *Judas's Red Hair* (*The Journal of English and German Philology* XXI, 1922, 520ss), 522.

<sup>94</sup> Z. B. bei Holbein, *Baum* (1922), 520.

<sup>95</sup> So auch HDA III, 1251.

<sup>96</sup> l.c.

sondern umgekehrt Judas damit ausgestattet wurde<sup>97</sup> — die Minderheit der Rothaarigen wurde bereits in der Antike nicht anders beurteilt als heute<sup>98</sup>. Schon im Alten Testament scheint Rot Farbe der Sünde gewesen zu sein<sup>99</sup>. Mit rotem Haar gekennzeichnet wurde Judas offenbar, um ihn durch einen Schlüsselreiz „schneller bei der Hand zu haben“. Den „roten Judas verbrennen“ ist eine der Bezeichnungen für das Judasjagen<sup>100</sup>. Experimentalpsychologisch erwiesen ist die erregende Wirkung der roten Farbe<sup>101</sup>. Das muß mit der Grund gewesen sein, der sie die Maler als für Judas typisch wählen ließ, ein Zug, der in den schriftlichen Überlieferungen des Mittelalters über Judas m. W. nicht auftritt. Beziehungen zum roten Fell des als heimtückisch geltenden Fuchses<sup>102</sup> oder zum roten Bart Donars und Wotans<sup>103</sup> sind eher unwahrscheinliche Interpretationen; auch daß der Teufel bisweilen rot gezeichnet wird<sup>104</sup>, würde ich eher für eine Parallele als für eine Begründung halten. Die von Abraham a Santa Clara erwähnte Namensklärung „Ischariot = ist gar rot“<sup>105</sup> klingt nach Volksetymologie. Erst in der Neuzeit scheint die Farbe seines Bartes sprichwörtlich geworden zu sein: „There's treachery in that Judas-colored beard“ heißt es bei Dryden<sup>106</sup>.

Bei dem Überwiegen der gelben Farbe für seine Kleidung in den spätmittelalterlichen Bildern könnte dagegen die Anregung von der den Juden im Christentum und Islam aufgezwungenen Farbsymbolik<sup>107</sup> eine Rolle spielen — denn einerseits wählte man auch für Judas gerne diverse jüdische Gesichtstypen<sup>108</sup>, andererseits wurden sowohl Judas als auch die Juden<sup>109</sup> gern in der im Mittelalter für Karikaturen bevorzugten Profilansicht gezeichnet.

<sup>97</sup> Cf. *Niedermeier*, 85.

<sup>98</sup> Belege für Antike und Mittelalter HDA, VII, 802s; III, 1250s.

<sup>99</sup> Z. B. Is. 1, 18; cf. Waldemar *Liungman*, *Traditionswanderungen Euphrat — Rhein*, Helsinki 1937s (FFC 118/9), 377, 718.

<sup>100</sup> Archer *Taylor*: *The burning of Judas* (Washington University Studies, Humanistic Series XI/1, 1923, 159ss).

<sup>101</sup> HDA VII, 794. Zu Rot als Symbolfarbe cf. *Erich & Beitzl*, 682 sowie Otto *Koenig*: *Kultur und Verhaltensforschung*, München 1970, 100s.

<sup>102</sup> *Creitzenach*, 207.

<sup>103</sup> HDA VII, 799ss.

<sup>104</sup> l.c.

<sup>105</sup> *Baum* (1922), 527.

<sup>106</sup> *Amboyna I*, 1, *Murrey*, 616. Andere Beispiele bei *Gillet*, 316ss.

<sup>107</sup> Darüber cf. HDA III, 581s; Alfred *Rubens*: *A History of Jewish Costume*, London 1967, 32ss, 110, 114, 120 und öfter.

<sup>108</sup> *Porte*, 60; ein ungewöhnlich frühes Beispiel bietet ein Relief des 12. Jhs., *Enciclopedia Catholica VI*, Città del Vaticano 1951, 691; *Schmidt* (1959), Tf. 36a, Abendmahlsdarstellung aus Wienhausen von 1306; CV 95.

<sup>109</sup> Bernhard *Blumenkeranz*: *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst*, Stuttgart 1965, 27 und pass.

Judas wurde damit also optisch mit einer ohnehin schon recht verhaßten Minderheit assoziiert, wozu schon sein Name genug Anlaß bieten mußte. Das wäre tatsächlich ein Zeichen des Denkens in Stereotypen, denn die Zuordnung zu einer Gruppe, von der man schon bestimmte feste Anschauungen hat, kommt dem Bedürfnis nach Vereinfachung und Kategorisierung der Fülle der auf den Menschen einströmenden Reize entgegen, hat also Beruhigungswert <sup>110</sup>.

Das Gelb bloß farbpsychologisch erklären zu wollen, wäre schwierig. Denn im Volksglauben z. B. kann es genauso negative Bedeutung haben — es ist ja „die“ Neid-Farbe und damit für Judas fast gegeben —, wie (wohl durch seine Nähe zum Grün und Gold) auch positive <sup>111</sup>.

Wenn nun Judas vor dem Spätmittelalter vielfach nicht durch ein zu Emotionen herausforderndes Mittel (wie abscheuerregende Häßlichkeit und Gemeinheit) charakterisiert wird, so liegt dies einerseits in der Tendenz der vorgotischen Kunst, die man im Gegensatz zur folgenden naturalistisch-nachahmenden als Symbolkunst <sup>112</sup> bezeichnet hat, d. h. die nicht zur Abbildung von physiognomisch differenzierten Individuen neigt, sondern zur Verwendung von Typen, die durch ihre Stellung im Raum zueinander und ihre Größe gekennzeichnet sind. Daher ist es gerade für die Romanik logisch, Judas bei seinem Kuß kleiner zu gestalten <sup>113</sup>. Der Bildtyp setzt sich durchaus in die Gotik fort, wo Judas meist in gebückter Haltung an den Salvator herantritt <sup>113a</sup>. Da das Kleiner-machen des eigenen Körpers vor einem anderen ein ausgesprochener Unterwerfungsgestus ist, wird die Falschheit dieses Jüngers so ganz augenfällig.

Andererseits gibt es auch immer wieder Darstellungen, die Judas und Jesus so ähnlich, beide so sehr in derselben Stimmung geben, daß man meint, hier Zeuge einer absolut notwendigen, vorherbestimmten und

<sup>110</sup> Cf. Peter R. Hofstätter: Das Denken in Stereotypen, Göttingen 1950, 9.

<sup>111</sup> Cf. HDA III, 580s; Wilhelm Fraenger: Jörg Ratgeb, Dresden 1972, 115; Werner Danckert: Unehrliche Leute, Bern — München 1963, 150ss.

<sup>112</sup> Werner Hofmann: Bildende Kunst, Bd. 2, Frankfurt <sup>2</sup>1962, 7ss.

<sup>113</sup> Es wäre daher unrichtig, den häufigsten Typ des Judas-Kusses, wo Christus sich zu dem kleineren Apostel hinabbeugen muß, auf eine entsprechende Vision der Birgit v. Schweden (ca. 1303—1373) zurückführen zu wollen. Der Heiland ist einfach größer als jeder bloße Mensch, und so wird er im Mittelalter immer wieder — am hervorstechendsten auf Weltgerichtsbildern — dargestellt. Dies gegen Louis Réau: Iconographie de l'art Chrétien II/2, Paris 1957, 434. Das gilt auch für die Abendmahlsszene, wo der vor dem Tisch kauernde Judas oft kleiner ist, als die guten Apostel. Ein gutes Beispiel bietet ein Deckenbild der Dorfkirche im dänischen Mørkøv (M. 15. Jh.), Eugen Kusch: Alte Kunst in Skandinavien, Nürnberg 1964, Abb. 45.

<sup>113a</sup> Z. B. die Gefangennahme Jesu am Chorgestühl des Magdeburger Domes (1360/70), Hannelore Sachs: Mittelalterliches Chorgestühl von Erfurt bis Stralsund, Heidelberg 1964, Abb. 47.

unausweichlichen Handlung zu sein. Bestes Beispiel unter vielen ist vielleicht ein goldenes Halbrelied aus Frankreich (13. Jh.)<sup>114</sup>. Christus und Judas umarmen einander, sie beide, nicht anders als die Häscher, sind tiefernt, still, gelassen. Der stets gleiche, tatsächlich austauschbare Gesichtsschnitt und die Judas und Jesus zusammenfassende Komposition realisieren dieses Ein-gestimmtsein. Passions- und damit auch Judas-Szenen, in denen alle Gestalten aus dem „es muß sein“ der Erfüllung des Alten Testaments, der Erfüllung der Prophezeiungen leben, kennt das ganze Mittelalter; völlig passiv läßt Jesus den Verräterkuß über sich ergehen, ja selbst die Folterknechte, die ihn schinden, sind über ihre Grausamkeit hinaus von derselben Stimmung ergriffen — als ob sie sich bewußt wären, nur Werkzeuge zur Erfüllung der Vorsehung zu sein — auch noch auf manchen spätgotischen Tafeln. Dieses Miteinander in derselben Stimmung, Übereinstimmen aller auf einem Bild wiedergegebenen Figuren ist also kein bloß auf die Romanik beschränktes Moment, sondern eine Erscheinung, die in der mittelalterlichen Kunst überhaupt auftreten kann, gemalte Prädestination, wenn man es so ausdrücken darf.

Da nun der häßliche Judas erst für die Spätgotik charakteristisch ist, welches Mittels bedienten sich die älteren Künstler? Der Isolierung. Das läßt sich am schärfsten in den Abendmahlbildern zeigen: Drückt sich die Kluft zwischen den getreuen Aposteln und dem ungetreuen Jünger im Codex Rossanensis<sup>115</sup> (3. Viertel 6. Jh.) noch nicht aus, da der in die Schüssel greifende Judas mitten unter den anderen sitzt, so ist der ganz einsam und klein an der Vorderseite des Abendmahlstisches stehende oder kauernde Verräter mindestens seit der ottonischen Epoche<sup>116</sup> häufig zu finden<sup>117</sup>. Es ist kein Argument, daß Judas knien müsse, um Christus nicht zu verdecken<sup>118</sup>, denn man hätte ihn ja genausogut unter die anderen Apostel einreihen können, und es finden sich ja auch solche Bilder vereinzelt. Wenn man das Sitzen auf dem Boden oder die Verwen-

<sup>114</sup> New Catholic Encyclopedia VIII, New York usw. 1967, 15.

<sup>115</sup> P. D. Corbinian *Wirz*: Die heilige Eucharistie und ihre Verherrlichung in der Kunst, Mönchengladbach 1912, Bild 11. Eine späte Wiederholung dieses Typus zeigen Mosaiken in S. Marco zu Venedig (ca. 1200), l.c. Bild 15.

<sup>116</sup> Perikopenbuch Heinrichs II., *Kidson*, 45; Hermann *Schnitzler*: Fulda oder Reichenau? (Wallraf-Richartz Jahrbuch XIX, 1957) Abb. 32ss; selten kommt Judas auch unter den anderen sitzend vor, RDK I, 31.

<sup>117</sup> Beispiele: *Schmidt* (1959), Tafel 19, 3. Viertel 14. Jh.; *Jursch*, 103s, Naumburg; *Schiller*, Abb. 91, Salzburger Perikopenbuch um 1140; *Stix*, Abb. 22, Wiener Chorgestühl 2. Hälfte 15. Jh., *Tröscher*, Tafel 1, Genter Abendmahlsdarstellung von 1360; *Wirz*, Bild 9, umbrische Schule, 15. Jh.; l.c. Bild 20, Luca Signorelli (1441—1523); l.c. Bild 21, 22, 23 (15. Jh.), 29, 30 (16. Jh.). Cf. weiters Maurice *Vloberg*: L'eucharistie dans l'art, Grenoble, Paris 1946, 87ss.

<sup>118</sup> Wie *Réau*, 413 annimmt.

derung eines Tisches beim Mahl als verschiedene kulturelle Entwicklungsstufen betrachtet, deren ältere (zumindest unbewußt) als minderwertiger gilt, so könnte man diese im Doppelsinn des Wortes tiefere Position des Judas abermals als ein Mittel zur Absetzung gegenüber den höher-gestellten Aposteln verstehen. Mit einem Judas — so die vorgotischen Bildzeugnisse — sitzt man eben nicht am selben Tisch.

In der mittelalterlichen Gralsmythologie bleibt daher sein Platz an der Gralstafel, die eine „Imitatio“ des Abendmahlstisches ist, leer <sup>119</sup>.

Auf dem Kanzelrelief von Volterra (12. Jh.) kniet er sogar in Gesellschaft des Teufels unter dem Tisch <sup>120</sup> (Abb. 2).

Manchmal steigert sich seine Einsamkeit noch durch die verzerrte Haltung seines Leibes <sup>121</sup>. Doch seine Vereinsamung ist nicht auf diese Szene <sup>122</sup> beschränkt. Auf einer Elfenbeintafel des 4. oder 5. Jahrhunderts (Abb. 1) hängt Judas neben dem Gekreuzigten an seinem Baume, unter ihm liegt (im Widerspruch zum Bibeltext) der Beutel, aus dem die Geldstücke kollern <sup>123</sup>. Während Jesus aber von den Seinen umgeben ist, stirbt sein Verräter ohne Bei-stand: alle wenden ihm den Rücken zu. Analog dazu küßt Judas den Heiland in den älteren Bildern, ohne ihn zu berühren, oder nur ganz leicht <sup>124</sup>, er ist „durch seine isolierte Stellung gleichsam excommuniciert“ <sup>125</sup>.

In der Spätgotik und den ihr folgenden Epochen wird dieses Stilmittel oft aufgegeben, und es schließt sich nunmehr der Kreis der Jünger um die perspektivisch dargestellte Tafel <sup>126</sup>. Nun wird er ja durch andere Momente erkennbar, wie z. B. durch seine Physiognomie oder das nun regelmäßig beigegebene Attribut des Beutels, in dem er seinen „Judaslohn“ mit sich trägt. Diese neuen Kennzeichnungen können sowohl als auch zusammen mit der Isolierung gebraucht werden. Vor der Gotik aber ist es für gewöhnlich nur die Isolierung, die ihn aus den anderen

<sup>119</sup> K. *Burdach*: Der Gral, Darmstadt 1974, 461, 479s.

<sup>120</sup> *Schiller*, Abb. 93.

<sup>121</sup> Ein exzellentes Beispiel aus der Romanik: Henri *Focillon*: Art d'Occident, I, Paris 1971, 330 = pl. 266; cf. CV 95 und Schwarz-Weiß-Abbildung 75.

<sup>122</sup> Dieser Bildtypus setzt sich in Italien bis zum 14., in Deutschland bis zum 15. Jh. fort, *Porte*, 49, 70.

<sup>123</sup> *Jursch*, 101s.

<sup>124</sup> *Porte*, 89.

<sup>125</sup> l.c. 25.

<sup>126</sup> Beispiele für den „integrierten“ Judas: *Wirz*, Bild 16 (Giotto), 17 (Pietro Lorenzetti, 1287—1355), 24 (Leonardo), 27 (Raffael-Schule). Andrea del Castagno (1423—1457), Ghirlandaio, Tintoretto u. v. a. verwenden noch den alten Typus, letzterer stellt aber den Tisch schräg perspektivisch in den Raum, *Murray*, 108; *Vloberg*, 100s; Arnold *Hauser*: Der Manierismus, München 1964, Abb. 170.

Jüngern heraushebt. Auch die Tatsache, daß Judas sich selbst von der Abendmahlsgemeinschaft trennt, selbst davonläuft, wie im Johannisevangelium nachzulesen ist (13, 26ss), wurde natürlich als ein Indiz dieser Isolierung gesehen. Als der hl. Antonius von Padua einmal über die Klosterflucht, wie sie unter seinen Mitbrüdern vorkam, klagt, verwendet er folgenden Vergleich: „Wie viele Ordensangehörige verlassen das Grab des kontemplativen Lebens, den Sand der Buße, den Orient der Gnade! Sie gehen weg, sage ich, wie Esau und Dinah aus ihres Vaters Haus gingen, sie gehen weg aus dem Angesicht Gottes, wie der Teufel und Kain gingen, wie Judas, der Verräter mit seinem Geldbeutel, verlassen sie die Gemeinschaft Christi und gehen hinunter in die wüste Ebene.“<sup>126a</sup> Soweit die Hauptzüge der Ikonographie<sup>127</sup>, durch die der größte Teil der Bilddokumente, auf denen diese Gestalt zu sehen ist, charakterisiert wird. Gerade die Figur des Judas hat aber immer wieder dazu gereizt, sie auch mittels weiterer Attribute zu kennzeichnen, die jedoch nicht zum festen Bestand seiner Erscheinung geworden sind. Es handelt sich hierbei teils um lokale Traditionen einzelner Kunstprovinzen, teils um sporadische Einfälle einzelner Künstler, die sich natürlich, wenn die Sache nahe liegt, unabhängig wiederholen können.

So ist es etwa mit dem Heiligenschein: in der byzantinischen Malerei<sup>128</sup>, wie auch in der von ihr sehr stark beeinflussten italienischen<sup>129</sup>, bekommt er bisweilen einen schwarzen Nimbus — im Westen fehlt ihm sonst zumeist im Gegensatz zu den anderen Jüngern des Herrn dieses Attribut<sup>130</sup>. Für die Ausstatter von Passionsspielen konnte es auch zu einem praktischen Problem werden, ob der Judas einen Nimbus tragen sollte. In Luzern, von wo Quellen vorliegen, entschied man sich dagegen<sup>131</sup>. Im Oberammergauer Spiel von 1662 brachte man seine Wandlung schön zum Ausdruck, indem ihm ein Engel den Schein beim Ostermahl abnahm<sup>132</sup>.

---

<sup>126a</sup> De la Haye (ed.): S. Francisci . . . & Antonii . . . Opera omnia, Lyon 1653, 27a.

<sup>127</sup> Ziemlich einmalig ist ein Hostienteller (ca. 1300), der die Judaskommunion isoliert in der Mitte zeigt, umgeben von den anderen Aposteln am Rand, RDK III, 670.

<sup>128</sup> *Porte*, 23.

<sup>129</sup> *Schiller*, Abb. 105, florentinische Tafel; Abb. 182, Fra Angelico; vergleiche weiter l.c. 47 und einen Holzschnitt im Augsburger Volksbuch „St. Brandans Meerfahrt“ von 1476, *Kretzenbacher* (1971), 160.

<sup>130</sup> Gegenbeispiele: Judas mit Heiligenschein: *Schiller*, Abb. 1968, Federzeichnung aus Winchester, ca. 1050; *Porte*, 23; Gisliind M. *Ritz*: Hinterglasmalerei, München 1972, Farbtafel 26; in Ravenna, St. Apollinare Nuovo, wird Judas als einziger Apostel ohne Abzeichen an der Kleidung gezeigt, *Papaioannu*, 16.

<sup>131</sup> *Breitenbacher*, 53.

<sup>132</sup> l.c.

Geradezu ein eigener Typus wurde der Fischdieb Judas: mindestens seit dem 10. Jahrhundert<sup>133</sup> zeigt man ihn hin und wieder, wie er bei der Eucharistiefeyer einen Fisch gestohlen hat, den er hinter dem Rücken versteckt<sup>134</sup> oder unter dem Tisch<sup>135</sup> (Abb. 3) oder zu dem er noch einen zweiten vom Tisch reißt<sup>136</sup>. Die ursprüngliche Symbolik ist schwierig, da Judas auf älteren Bildern den Fisch manchmal von Christus selbst bekommt<sup>137</sup>. Ist es das Symbol des Menschensohnes, der Fisch, *ichthys*, den Judas hier an sich reißt, der ihm gegeben wird (Christus gibt sich freiwillig dem Verräter, um die Heilstat ins Werk zu leiten)? Wenn dem so ist, hat man das später nicht mehr verstanden, denn das Mysterienspiel der Passion von der heiligen Genoveva und die Passion „selon Gamaliel“ sagen, daß Judas dies aus Gefräßigkeit tat<sup>138</sup> — dazu paßt es, wenn Judas auf einem Diptychon in die Schüssel greift, obwohl er gerade den Bissen von Christus bekommt<sup>139</sup> oder sich währenddessen selbst den Mund vollstopft<sup>140</sup>. Man denkt an 1. Kor. 11, 29: „Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit“. (Wer nämlich unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt sich sein Urteil.) Der Fischdiebstahl könnte dadurch entstanden sein, daß man die Geste des Apostels — das zugleich mit Jesus in die Schüssel Hineingreifen (wie es aus dem Bibeltext folgte) — uminterpretierte und auf den Fisch bezog, der als Christus-Symbol üblicherweise auf dem Abendmahlstisch dargestellt war. Daß jene an und für sich ganz harmlose Geste solcherart negativ gedeutet wurde, ist ganz bezeichnend für stereotypes Denken: Judas ist eben ein Verbrecher, dem man auch diese Untat leicht zutraut. Eine ungewöhnliche Darstellung des Judaskusses läßt Christus auf den Fuß des Verräters<sup>141</sup> oder eines Häschers treten<sup>142</sup>. Ob hier die bekannte Rechtssymbolik des Fußtretens<sup>143</sup> vorliegt (letztlich besiegt Christus

<sup>133</sup> Die früheste mir bekannte Darstellung ist ein byzantinisches Emaillmedaillon, 10. Jh., *Vloberg*, 81. Es kommt auch die Uminterpretierung des Judas in die Figur eines aufwartenden Dieners vor: in einer Bibel des frühen 13. Jh. steht nämlich bei der „Judas“-Gestalt: „minister“, *Bucher*, pl. 413.

<sup>134</sup> Am Klosterneuburger Altar des Nikolaus v. Verdun, 1181, *Jursch*, 102s; auf einer Glasscheibe aus England, *Read*, Abb. 82.

<sup>135</sup> *Steinbart*, Abb. 19, Wildunger Altar.

<sup>136</sup> So ein Glasgemälde aus Bourges, 13. Jh., *Porte*, 54.

<sup>137</sup> l.c.; *Réau*, 414.

<sup>138</sup> l.c.; cf. die „Passion Nostre Seigneur“ bei *Breitenbucher*, 39s.

<sup>139</sup> *Porte*, 54.

<sup>140</sup> *Ainaud*, pl. 53.

<sup>141</sup> Das erwähnte opus anglicanum aus dem frühen 14. Jh., *Ragghianti*, 134; eine Ikone, 14./15. Jh., *Papaioannu*, 83.

<sup>142</sup> CV Schwarz-Weiß-Abb. 31, Glasscheibe A. 14. Jh. aus Dalhem.

<sup>143</sup> Jakob *Grimm*: Deutsche Rechtsaltertümer I, Berlin 1956, 196s; HDA III, 245s.

doch die Bösen, indem er sich ihnen ausliefert; analog der Descensusmythos) oder bloß eine in der Darstellungsweise begründete Überschneidung, sei dahingestellt <sup>143a</sup>.

Ähnlich steht es mit den seit der Renaissance beim Abendmahl gern in der Nähe des Judas auftauchenden Tieren <sup>144</sup>, — Anspielung vielleicht auf Matth. 7, 6: „nolite dare sanctum canibus . . .“ (Gebt das Heilige nicht den Hunden) oder nach einer Apokryphe, in der ein Hundedämon von ihm Besitz ergreift <sup>145</sup>. Symbol — oder Staffage der aufblühenden Genredarstellung? Die gleiche Frage stellt sich, wenn auf spätmittelalterlichen Bildern eine Person neben Judas sich schneuzt <sup>146</sup>.

Eine dagegen problemlos zu verstehende Verbildlichung seiner Hinterlist zeigen diejenigen Ölbergsszenen, wo Judas von hinten an den Erlöser herantritt, um ihn zu küssen <sup>147</sup>. So zeigte man die Szene ja auch auf der Bühne! „Judas soll den Salvator etwe dick hinten zu schlichtende geschowen“ <sup>148</sup>. Eindrucksvoll, wie auf einem pisanischen Gemälde <sup>149</sup> Jesus überhaupt keine Notiz von dem falschen Apostel, der ihn umarmt und küßt, nimmt, ganz damit beschäftigt, Petrus daran zu hindern, dem Malchus das Ohr abzuschneiden, ganz Liebe und Mitleid.

Ein weiterer wichtiger Teil der mittelalterlichen Judasikonographie, Tod und Teufel des Judas, wird an anderer Stelle behandelt <sup>150</sup>. Erwähnt sei noch, daß sich der Judaskuß (oft nur das Haupt des Apostels) häufig unter den „arma Christi“, den Leidenswerkzeugen, findet <sup>151</sup>.

Die kirchliche Kunst der Neuzeit übernimmt, generell gesprochen, wie auch die Volkskunst, Modelle des Spätmittelalters, im Prinzip ohne neue

<sup>143a</sup> Das romanische Mosaik des Judaskusses im Baptisterium zu Florenz zeigt ein solches Gewirr von einander gegenseitig auf die Füße steigenden Menschen, daß eine spezielle Symbolik nicht anzunehmen ist, Luciano *Bellosi*: *La pittura dell'Italia centrale nell'età gotica* (I maestri del colore 252), Milano 1966, Abb. 12.

<sup>144</sup> Hunden: *Réau*, 415; *Floberg*, 114; *Wirz*, Bild 22, 34; *Ragghianti*, 158; *Ritz*, Abb. 7; eine Katze: *Porte*, 31s; *Wirz*, Bild 23.

<sup>145</sup> *Halas*, 43, arabisches Evangelium v. d. Jugend Jesu; cf. *Creizenach*, 203. *George Ferguson*: *Signs and Symbols in Christian Art*, New York, Oxford 1961, 154 sagt ohne Beleg, der Skorpion sei Symboltier für Judas.

<sup>146</sup> Z. B. *Porte*, 58, cf. unten.

<sup>147</sup> *Porte*, 89, *Natanson*, pl. 19 (Soissons-Diptychon, um 1300).

<sup>148</sup> *Donaueschinger-Passion*, F. J. *Mone* (ed.): *Schauspiele des Mittelalters II*, Karlsruhe 1864, 267.

<sup>149</sup> *Pichard*, 71.

<sup>150</sup> Cf. unten Kapitel VIII.

<sup>151</sup> Belege aus der Gotik: *Schiller*, Abb. 667 und 668; *Maria Corti* und *Giorgio T. Faggini*: *L'opera completa di Memling*, Milano 1969 nr. 4, nr. 48; *Gerhard Schmidt*: *Die Malerschule von St. Florian*, Linz 1962, Abb. 206; *Leopold Kretzenbacher*: *Passionsbrauch und Christi-Leidenspiel*, Salzburg s. a. (1952), 33: der Judasbeutel wurde in einer Bußprozession im Müritzal 1715 unter den arma mitgetragen.

Typen hinzuzufügen. Vielmehr versucht jeder Künstler, sein individuelles Judasbild darzustellen. Die Interpretationen reichen vom frech-bösen Judas Champaignes bis zu dem nachdenklich-undeutbaren seines Zeitgenossen Rubens<sup>152</sup>. Wichtigster Unterschied zum Mittelalter ist der Versuch, durch Gesichtsausdruck und Körperhaltung den Zwiespalt in Judas selbst sichtbar zu machen. Der Verräter ist nun weniger als zwar verachtenswerter, aber für die Erlösung notwendiger Täter, der handeln muß, oder freiwillig aus Bosheit handelt, gezeichnet, sondern als getriebener, verzweifelter, nervöser Mensch mit schlechtem Gewissen und unstemem Blick. Zitieren wir aus den Werken der Hochkunst des Barocks als ein Exempel das Holzrelief mit dem Abendmahl von Giovanni Giuliani<sup>153</sup> (1663—1744). Der ganze Körper des am Tisch kauernenden Judas ist in großer Spannung, das Geld versucht er zu verstecken, aber gleich wird er aufspringen und hinausstürzen (Abb. 8). Das kann man genauso gut von den früheren Darstellungen im Manierismus sagen, für Pierino del Vaga (1501—1547) oder Veronese etwa<sup>154</sup> gilt ähnliches. Von Tintoretto, um einmal alle entsprechenden Bilder eines Künstlers zu vergleichen<sup>155</sup>, haben wir zehn Abendmahlsdarstellungen, die nach seinen Kartons ausgeführten Mosaiken im Markusdom miteingerechnet. Bis auf seine letzte Gestaltung dieses Themas von 1592/4 ist Judas stets in die Tischgemeinschaft einbezogen. Neben dem hinter dem Rücken versteckten Beutel ist seine Haltung — im Vergleich zu den anderen, durchaus nicht unbewegten Aposteln besonders unruhig — kennzeichnend für ihn.

Daneben hat Tintoretto noch gelegentlich das ein oder andere traditionelle Kennzeichen (umgestürzter Stuhl, fehlender Nimbus) verwandt, die Hundefiguren aber sind klar zu bloßen Staffagen geworden.

Schon in der spätgotischen und Renaissancemalerei nördlich der Alpen liebte man die laute Gestik: Judas wendet den Kopf weg von Jesus, macht eine abwehrende Gebärde, bemüht, das Geld hinter dem Rücken verschwinden zu lassen<sup>156</sup>. Er hebt den Arm zu falscher Schwurgeste<sup>157</sup>, zeigt mißgünstigen Gesichts mit ausgestrecktem Zeigefinger auf Maria Magdalena<sup>158</sup>, stürzt in seiner Erregung einen Stuhl um<sup>159</sup>, trägt als

<sup>152</sup> Wirz, Bild 36, 34.

<sup>153</sup> Elfriede Baum: Giovanni Giuliani, Wien, München 1964, Abb. 44.

<sup>154</sup> Hauser, Abb. 5 und 127.

<sup>155</sup> Carlo Bernari & Pierluigi de Vecchi: L'opera completa del Tintoretto, Milano 1970, 84; nr. 58, 133, 154, 169, 179, 223BB, 243B, 284, 292B.

<sup>156</sup> Z. B. Josef Schewe: Gotische Altäre in Holz und Stein aus dem alten Bistum Osnabrück, Osnabrück 1970, Abb. 30, Borgholzhauser Altarretabel von 1501; cf. Cranach jun., Reformatoren-Altar in Dessau, Schiller, Abb. 115.

<sup>157</sup> Tabernakel in Seefeld, Tirol, 1575 in Mailand bestellt, Porte, 54s.

<sup>158</sup> Nicol Froment († 1484), Schiller, Abb. 30.

<sup>159</sup> Ritz, Abb. 7.

einziger eine Kopfbedeckung<sup>160</sup>, wohl Zeichen seiner Unehrebarkeit vor dem Sakrament — alles Szenen, die man wahrscheinlich so auf der Bühne sehen konnte. Natürlich gibt es frühere Ansätze zu dieser Psychologisierung: Hans Hirtz charakterisiert in der Mitte des 15. Jahrhunderts den sich mit dem Blutgeld davonschleichenden Judas durch unruhige Miene und wirres Haar<sup>161</sup>.

Größere Meister wissen um feinere Mittel, Judas zu kennzeichnen: Holbein läßt ihn als einzigen Apostel im Widerspruch zu Christi Gebot „nolite possidere . . . calceamenta“ (Ihr sollt kein Schuhwerk besitzen, Matth. 10, 10) auf Sandalen gehen<sup>162</sup>, Leonardo ihn nicht nur wieder als einzigen Apostel ein feines Hemd unter dem Oberkleid tragen („nolite possidere . . . duas tunicas“, Ihr sollt nicht zwei Röcke besitzen, l. c.), sondern auch beim Zurückzucken ein Salzfaß umstürzen und setzt ihn mit seinem bösen Gesicht im Schatten gerade neben die zwei Jünger Jesu, die ihrem Meister am stärksten in Liebe verbunden sind<sup>163</sup>. Die Physiognomie nimmt man nunmehr vom lebenden Modell. Bekannt ist die Anekdote, wie lange Leonardo im Mailänder Verbrecherviertel nach einem Vorbild für den Dreizehnten an der geheiligten Tafel suchte<sup>164</sup>.

Ein besonders krasses Bild des Judas haben wir von Jörg Ratgeb (ca. 1480—1526)<sup>165</sup>; er zeigt uns die Jünger im geschlossenen Kreis an dem Tisch versammelt (Abb. 6), Judas empfängt aus der Linken Christi den Bissen — sein ganzer Körper ist auf das Äußerste gespannt, im Begriffe zu entfliehen, wobei er einen Tisch und Krug umstößt; nur wie unter stärkstem Zwang wird sein Oberkörper zu der Hand mit dem Bissen hingezogen, das Antlitz spiegelt höchste Anstrengung, eine Fliege schwebt dicht vor dem geöffneten Mund: es ist der Teufel<sup>166</sup>. Auf anderen Bildern ist es ein insektenkleiner Dämon, der in Judas einfährt<sup>167</sup>. Er ist

<sup>160</sup> Auf einer preußischen Abendmahlsdarstellung des frühen 15. Jhs., *Ráczy*, Abb. 183.

<sup>161</sup> *Stange*, 28.

<sup>162</sup> *Porte*, 101.

<sup>163</sup> *Porte*, 33ss, cf. Wilhelm *Waetzold*: Italienische Kunstwerke in Meisterbeschreibungen, Leipzig 1942, 47ss.

<sup>164</sup> *Buchheit*, 33.

<sup>165</sup> Sein Herrenberger Altar von 1519, *Fraenger*, 110ss, Abb. 78ss.

<sup>166</sup> Nach der mittelalterlichen Legende besaß Vergil einen in dieser Gestalt von Aristoteles in einem Glas eingeschlossenen Dämon, cf. John Webster *Spargo*: Vergil the necromancer, Cambridge 1934, 160ss; eine Vorstellung, die bis in unser Jahrhundert lebendig blieb, cf. Paul *Beck*: Der Teufel im Glase (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XXI, 1911, 278s). Die Vorstellung könnte letztlich auf die Gleichung Beelzebub = Fliegengott = Teufel (Isidor, *Etymologiae* VIII, 11, 26) zurückgehen. — Ähnlich verkrampft zeichnet Holbein d. J. den Judas, *Wirz*, Bild 39.

<sup>167</sup> *Fraenger*, 278, cf. schon ein Perikopenbuch d. 2. H. 12. Jh., wo Judas zugleich mit dem Bissen aus Christi Hand den Satan verschlingt, Peter v. *Baldass* u. a.: Romanische Kunst in Österreich, Wien usw. 1962, Abb. 53.

ganz in Gelb gekleidet, hat rotes Haar und roten Bart, aus der Tasche fallen ihm Würfel und Spielkarten<sup>168</sup>. Es ist für diesen Künstler offenbar einfach per se logisch, daß der Dieb und Verräter auch Spieler ist, denn er paßt in diese Kategorie. Judas trägt im Gegensatz zu den anderen Aposteln (deren einer sich mit von Judas abgewandtem Gesicht schneuzt) Sandalen. Am ungewöhnlichsten ist es aber, daß ihn Ratgeb mit einer sehr deutlichen Erektion gemalt hat. Man könnte darin nun eine Anspielung auf Judas' Lebensbeschreibung sehen, da er ja, unwissend allerdings, mit seiner Mutter Inzest begangen hatte. Die Mode des 16. Jahrhunderts betonte freilich mit der Braguette das männliche Geschlecht auf das augenfälligste — das ging so weit, daß Ritterrüstungen erhalten sind, die ihren Träger tatsächlich in einem Zustand immerwährender Erektion erscheinen lassen<sup>169</sup>. Vergleicht man aber die anderen Figuren des Herrenberger Altars, so sieht man, daß ausschließlich „Böse“ (z. B. die Wächter am Grab) mit diesem Accessoir ausgestattet sind, und keiner so eklatant wie Judas. Diese aggressive Hypercharakterisierung des Verräters als geiler Lüstling ist vielleicht das non plus ultra in der Verteufelung dieser Figur.

Ein anderes Beispiel für eine ähnliche Hypercharakterisierung wäre der Judas mit zwei Geldsäcken auf einer Tafel des frühen 16. Jahrhunderts<sup>170</sup>.

Eine Analogie zu diesem in der bildenden Kunst zu verzeichnenden Phänomen der Hypercharakterisierung findet sich in den Schriftquellen: zum Beispiel in einem Volksbuch seiner vita, nämlich in dem Druck „Life, Character und Death of Judas“ (17. oder 18. Jh.). Da heißt es, Judas habe auf der Brust ein Kreuz, Geldstücke und zwei Dolche sowie einen Galgen als Zeichen gehabt<sup>171</sup>.

Die Volkskunst tradiert die gotischen Kompositionsschemata und steckt die Personen in Barockkostüme. Beim Kuß taucht die Profilstellung Jesus — Judas wieder auf. Judas wird konventionell mit rotem Haar und gelbem Kleid gezeichnet<sup>172</sup> oder kehrt in die Anonymität zurück:

<sup>168</sup> Dieses Moment, daß Judas das im Biblischen natürlich nicht im mindesten angedeutete Laster des Karten- und Würfelspieles zugeschrieben wird, findet sich auch in einer Lausitzer Volkserzählung (Archer Taylor: *The Gallows of Judas Iscariot* [Washington University Studies, Humanistic Series IX, 1922, 135ss], 148s) und in einer wendischen Ballade (Francis James Child: *The english and scottish popular Ballads I*, New York 1965, 243), ohne daß ein Zusammenhang mit dem Gemälde bestehen könnte.

<sup>169</sup> Ein noch sehr zurückhaltendes Beispiel ist ein Harnisch Heinrichs VIII., Vesey Norman: *Waffen und Rüstungen*, Frankfurt 1964, Abb. 67.

<sup>170</sup> Fraenger, Abb. 19.

<sup>171</sup> Baum (1916), 571.

<sup>172</sup> Z. B. Holzdecke in Baach 1688 (eigene Aufnahme); gelbes Kleid mit rotem Mantel: Katalog: *Volkskultur in Württemberg*, Stuttgart 1974, Abb. 7, Hinterglasbild des 19. Jh.

auf einer Hinterglasmalerei des 19. Jahrhunderts z. B. ist er — wie alle anderen Apostel — in gelbblaues Tuch gekleidet und unterscheidet sich auch physiognomisch nicht von ihnen<sup>173</sup>.

Fassen wir zusammen: Zur Charakterisierung des Verbrechers Judas verwendet die bildende Kunst 1. die Isolierung, bis ins Spätmittelalter. 2. Attribute (Beutel, Kleidung, rotes Haar usw.), die sich ab dem späten Mittelalter fixieren und im Übergang zur Neuzeit gehäuft auftreten (Hypercharakterisierung). 3. Physiognomische Verzerrung (häßlicher Judas, jüdischer Judas), ab dem Spätmittelalter. 4. Verbindung mit dem Teufel und anderen Bösen (der Heiligen Schrift bzw. der Literatur), ganzes Mittelalter. 5. Psychologisierender Ausdruck seiner inneren Spannung, in der Neuzeit.

All diese Kennzeichen würden mit denen übereinstimmen, die für die Zeichnung von Minderheiten angewandt werden, was sich ohne weiteres an „der“ Minderheit in der europäischen Christenheit exemplifizieren ließe, den Juden: Attribut (Judenhut), Verzerrung (karikierende Darstellung in der Kunst), Isolierung (Ghetto), Verbindung mit dem Teufel<sup>174</sup>. Festzuhalten ist, daß, bis auf den Beutel und den Teufel als Attribute (und die typologischen Vergleiche mit biblischen Bösewichten) die genannten Merkmale von den schriftlichen Quellen nicht gestützt werden, ja die Häßlichkeit Judas' in direktem Gegensatz zu seiner vita steht, in der man ihn „tam elegantis forme puerum“<sup>175</sup> (einen Knaben von so hübscher Gestalt) nennt. Dieser Zug hat manchmal ganz bewußte Kontrastfunktion im Sinne von: „sub specie pulchra retinet fraus sepe sepulchra“<sup>176</sup> (Unter schönem Aussehen verbirgt Trug oft Untergang).

Wir haben es in diesem Fall also, sehen wir vom Theater ab, mit einer ziemlichen Divergenz von schriftlichen und bildlichen Traditionen zu tun, die für das Mittelalter nicht typisch ist, was umso mehr verwundert, als ja gerade die *Legenda Aurea*, in die die Judas-Vita aufgenommen worden war, die Ikonographie des Spätmittelalters sonst so sehr beeinflusst hat.

---

<sup>173</sup> Ritz, *Farbabb.* 26; Aleksander Jackowski & Jadwiga Jarnuszkiewicz: *Polnische Volkskunst*, Wien, München 1968, 127, 236.

<sup>174</sup> HDA IV, 811s.

<sup>175</sup> Baum (1916), 504.

<sup>176</sup> Lehmann, 261; cf. K. A. Hahn (ed.): *Das alte Passional*, Frankfurt 1845, 314.

## VI. Judas auf der Bühne <sup>177</sup>

„la vergüenza la ynpidiera / desvergonzarse conmige ...“ (selbst der Scham wäre es unmöglich, sich meiner zu schämen). Worte des Judas in der „Comedia del Nacimiento y Vida de Judas“ <sup>178</sup>.

Ein toter „Sündenbock“ ist nicht allzusehr geeignet, zum Brennpunkt der Emotionen zu werden. Man will den Judas greifbar. Das mag nun eine Puppe sein, wie im Judasverbrennen und -jagen (wie oft wird auch heute noch eine gehaßte Person in effigie verbrannt!), das mag der Judas im Passionsspiel sein. Wenn wir das Ensemble dessen betrachten, was wir über die Mentalität des „Volkes“ <sup>179</sup> auch vergangener Epochen wissen, so können wir es als völlig wahrscheinlich bezeichnen, daß folgende Beobachtung eines zeitgenössischen Volkskundlers nicht für eine isolierte Erscheinung des 20. Jahrhunderts zu halten ist, sind auch frühere Belege nicht aufgezeichnet worden: „Bei einem großen spanischen Passionsspiel in Barcelona, das ich miterlebte, ging das Publikum stark mit. Bei der Verräterszene knirschte eine Frau hinter mir Verwünschungen gegen ihn. Auch die Erhängungsszene war sehr drastisch“ <sup>180</sup>. Bei einem anderen Passionsspiel war es z. B. Pilatus, der von den Zuschauern tatsächlich

---

<sup>177</sup> Cf. *Breitenbucher*, pass. Die Arbeit von Paula *Künstner*: Judas in der Auffassung der Passionsspiele, Diss. Wien 1918 ist in Wien verschollen und M. de *Terwangne*: Le Caractère de Judas dans les passions françaises médiévales, Diss. Louvain 1950 mir nicht zugänglich. Zur Frage der hier vorausgesetzten Kontinuität zwischen den Passionsspielen des Mittelalters und der Neuzeit cf. Karl Konrad *Polheim*: Volksschauspiel und mittelalterliches Drama, in: Egon *Kühbächer* (ed.): *Tiroler Volksschauspiel*, Bozen 1976.

<sup>178</sup> Carl Allen *Tyre* (ed.): *Religious Plays of 1590*, Iowa 1938, 96.

<sup>179</sup> Was das Volk eigentlich sei, besser: nach welchen Kriterien das *volgus* vom *populus* abzugrenzen wäre, scheint, wenn ich recht sehe, der Wissenschaft, die sich mit ihm am meisten beschäftigt, zu definieren nicht eindeutig gelungen zu sein, cf. jedoch die Literatur bei *Erich & Beitzl*, s. v. Volk usw. sowie Wolfgang *Emmerich*: *Zur Kritik der Volkstumsideologie*, Frankfurt 1971. Der Begriff „Volk“ wird in einer bestimmten Richtung der jüngeren „volks“kundlichen Literatur als ideologisch abgelehnt.

<sup>180</sup> Freundliche Mitteilung Richard *Wolfram*.

tätlich angegriffen wurde<sup>181</sup>, oder der Longinus, den ein schwedischer König auf der Bühne niederhieb, weil er Jesus zu fest gestochen hatte<sup>182</sup>. Haß geht zusammen mit Grausamkeit, der gespielte Feind ersetzt den realen im Moment der Affektion weithin. Das Leben Jesu war allen Zusehern geläufig, so daß man mit Befriedigung die Bestätigung seines Wissens erlebte, daß es nur Judas sein konnte, der sich von der Feststellung des Heilands „Einer von euch“ wirklich betroffen fühlen würde. Der Verräter konnte sich daher z. B. wie beim Egerer Spiel von ca. 1480 ohne weiteres beim Betreten der Bühne gleich als „der unleidig Judas“<sup>183</sup> vorstellen.

Die großen Passionsspiele der verschiedenen Völker gleichen einander oftmals bis ins Detail; ein besonders ausgearbeitetes Paradigma hat sich in den Mystery Plays des York Cycle (niedergeschrieben 1430 bis 1440) erhalten. Schon als Judas seinen Meister dem Synhedrion verkaufen will, gibt es einen langen Wortwechsel mit dem Pförtner, dem Judas' „keen face and uncomly to kiss“ (scharfes Gesicht und ungut zu küssen) auffällt — eine deutliche Anspielung auf den Judaskuß. „It is but folly to fasten affection on you . . . you are wicked of work, / and both a strong thief and a stark“. (Es ist nur Wahn, dir Zuneigung entgegenzubringen . . . du bist böse in Taten / und ein richtig großer Dieb). Als er unter Schwierigkeiten zu Annas vorgedrungen ist, empfängt er nur Verachtung ohne Vertrauen — „He is top full of tricks“ (Er ist übervoll von Tricks). Ansätze zu einer solchen Einstellung der Juden gegenüber dem Verräter gibt es vereinzelt auch in deutschen Spielen<sup>184</sup>. Judas wird also soweit als Objekt des konzentrierten Hasses empfunden, daß auch andere Bösewichte ihn wiederholt angreifen, sogar Pilatus verdammt ihn: „False tyrant, for thy traitory / Thou art worthy to be hanged and drawn“<sup>185</sup> (Falscher Tyrann, für deinen Verrat bist du wert, gehängt und ertränkt zu werden). In der „Comedia del Nacimiento y Vida de Judas“, einer dramatischen Bearbeitung seiner Legende aus dem späten 16. Jahrhundert, ist es auch Pilatus, der beim ersten Blick vermerkt „mal hombre me parezes“ (ein böser Mensch scheinst du mir), was Judas auch zugibt<sup>186</sup>. In den Spielen kommt es nun je und je zu einer Häufung von Sünden auf seinen Kopf, die nicht immer aus der Bibel ableitbar sind: hauptsächlich, in eigentlich allen Spielen zu findendes Motiv seiner Tat ist kleinlicher Geiz. Da er den zehnten Teil aus der Kasse der Apostel zu stehlen

<sup>181</sup> Alessandro D'Ancona: *Origini del Teatro Italiano II*, Roma 1966, 230 A. 1.

<sup>182</sup> Heinz Kindermann: *Theatergeschichte Europas I*, Salzburg 1966, 291.

<sup>183</sup> l.c. 296.

<sup>184</sup> Breitenbucher, 17, 22, 25, 63.

<sup>185</sup> J. S. Purvis (ed.): *The York Cycle of Mystery Plays*, London 1957, 191ss, 254; cf. die Szene im Towneley Zyklus, Pollard, 209.

<sup>186</sup> Tyre, 90.

pflegt, hat er bei den 300 Geldstücken, die die Salbe in Bethanien gekostet hat, 30 verloren. So kommt es, daß er gerade diese Summe für seinen Verrat verlangt<sup>187</sup>.

Besonders aggressionsfördernd war ohne Zweifel die Szene, in der Maria in ihrer Angst gerade zu Judas sagt „... Du liebster frainde mein / laß Dir mein sun befolhen sein“<sup>187a</sup> und er heimtückisch verspricht, er werde ihrem Sohn „ain getreuer man“ sein<sup>188</sup>, während er schon auf dem Weg ist, ihn zu verraten.

Und wenn Judas in der mittelalterlichen Kunst und den mittelalterlichen Spielen als „gulosus“ durch den Fischdiebstahl gekennzeichnet ist, so findet sich das in einer *sacra rappresentazione* des 19. Jahrhunderts wieder: Judas stiehlt bei der Eucharistiefeyer von den Speisen seiner Kameraden<sup>189</sup>. Anders wird dann seine Heimtücke wieder greifbar gemacht, indem er beim Kuß Jesus unverfroren ins Gesicht sagt: „Ave, Rabi, lieber Maister mein, / Mein hercz mues gefreuet sein, / Das ich dich sich in diser stundt, / Des kchüss ich dich an deinen Mundt, / Recht, so lieb ich dir sey: / So wirdt ich aller sorgen frey“<sup>190</sup>. „... maistre, d'ung bon jour vous salue“<sup>191</sup>. Fällt es uns schwer, bei dieser Rede die Emotion des Publikums nachzuempfinden? Im jüngeren Frankfurter Passionsspiel versicherte er Jesus seiner „hulde und fruntschafft“ und im Egerer Spiel geht er, Christum zu verraten, mit den Worten „Dein treuer diener ich

---

<sup>187</sup> Zu den Legenden über diese 30 Geldstücke cf. E. Roy: *Le mystère de la Passion*, Dijon 1903, 219s, 393; Heinrich *Dübi*: *Drei spätmittelalterliche Legenden ...* (Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde XVII, 1907, 42ss), 47, 59; Leopold *Kretzenbacher*: *Verkauft um 30 Silberlinge* (Schweizer Archiv für Volkskunde LVII/1, 1961, 1ss). Gelegentlich werden die Geldstücke auch in Fluchformeln erwähnt und auf den 108. Psalm bezogen. Ein Beispiel bei Archer *Taylor*: *The Judas curse* (The American Journal of Philology XLII, 1921, 234ss), 248. Die Zahl erklärt sich als Zitat von Zach. 11, 12. Beispiele: R. *Froning* (ed.): *Das Drama des Mittelalters III*, Stuttgart s. a. (1892) = *Deutsche Nationallitteratur* 14/3, 682s; *Pollard*, 212; *Purvois*, 190s; Anton *Schlossar* (ed.): *Deutsche Volksschauspiele*, Halle 1891, II, 277; I, 185. Ungewöhnlich ist die Zahlenspekulation in *Damián Salustio del Poyo's Judas-Drama*, wo Judas den Preis für Gott aus der Zahl für die Dreifaltigkeit errechnet, *Gillet*, 334.

<sup>187a</sup> Augsburger Spiel, zitiert bei Leopold *Schmidt*: *Zur Innengeschichte der deutschen Passionsspiele* (Volk und Volkstum III, 1938, 211ss), 217.

<sup>188</sup> Haller *Passion* (1. H. 15. Jh.): J. E. *Wackernell*: *Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol*, Graz 1897, 287. Andere Beispiele: In der erwähnten *Kärntner Passion* verspricht er Jesus direkt, ihn zu schützen, *Schlossar*, II, 286; cf. weiters *Büchner*, 23; Leopold *Schmidt*: *Das deutsche Volksschauspiel*, Berlin 1962, 215. Hier ein Beleg für dieses Motiv von 1375 aus Italien.

<sup>189</sup> *D'Ancona* (1966), II, 213.

<sup>190</sup> *Brixener Passion* (Handschrift v. 1551) bei *Wackernell*, 383.

<sup>191</sup> *Greban* bei *Breitenbacher*, 44; cf. die englischen Spiele, l.c. 35, 37s; 13.

alzeit pin“<sup>192</sup>. In der steirischen Passion tut er gar so, als ob die Häscher Jesus zum König salben wollten<sup>193</sup>.

So werden also Reden und Szenen, die in der Bibel nicht zu finden sind, erdacht, um die schlechten Eigenschaften dieses Apostels gebührend ins Licht zu setzen, der „Lleno de culpas mortales“<sup>194</sup> (voll von Todsünden) ist.

Am Ende der Entwicklung stehen dann Monologe, wie der im Donauschinger Passionsspiel (2. Hälfte 15. Jh.), in dem sich Judas aller sieben Todsünden schuldig bekennen muß: „Die siben todsuenden hand mich verfuert, / als man das alles an mir spuort“<sup>195</sup>. Eine hübsche Illustration einer erfundenen Untugend des Judas bietet eine Stelle in der Paltentaler Passion (19. Jh.), wo die Begierden von Kehle und Bauch seiner Raffsucht zugrunde liegen: „Die Lenerl aber, die mit derselben Alabasterbüchsen, die hat sich stets bei des Meisters Füßen aufgehhalten und hat die Maridl gleichwohl allein die Knödel lassen einschlagen, die mein’ Meister wohl werden geschmeckt haben. Aber ich armer Teufel hab da Sparmunges gehalten und von dem Beutel zehren müssen, allwo ohnedem nit viel drin ist. Aber wart nur, mein Beutel, du wirst bald voll werden. Was gilt’s, mein Meister wird die Salben zahlen müssen, die ihm die Lenerl über den Kopf hat abgossen. . . .

Kein Geld ist in mein’ Beutel,  
Auf daß ich heut im Wirtshaus g’wiß  
Kunnt trinken noch ein Seidel.  
Wann sonst nichts hilft, so muß ich halt  
den Meister mein verkaufen:  
Alsdann ich in dem Wirtshaus bald  
Zu G’nügen werd können saufen.“<sup>195a</sup>

Und natürlich erscheint Judas, wie den Rodeln zu entnehmen<sup>196</sup>, in jüdisch gelber Kleidung, mit unheildeutendem roten Bart<sup>197</sup>, mit jenem für ihn typischen unruhigen Schritt<sup>198</sup>, der sich auch auf Abbildungen erkennen läßt.

Zusammenfassend kann man also, wie bei der engen Verknüpfung von Bühne und bildender Kunst im Spätmittelalter<sup>199</sup> zu erwarten, Analo-

<sup>192</sup> *Büchner*, 25s.

<sup>193</sup> *Schlossar*, I, 201.

<sup>194</sup> *Tyre*, 103.

<sup>195</sup> *Mone*, 281. In dieser Tradition steht die Bösewichtzeichnung in *Damián Salustio del Poyo's* Spiel „La Vida y muerte de Judas“ (A. 17. Jh.); cf. *Gillet*, 330ss.

<sup>195a</sup> *Polheim*, 212s.

<sup>196</sup> *Büchner*, 79, cf. oben.

<sup>197</sup> Cf. *Kindermann*, 284. Zum Haar cf. die Stelle bei *Schlossar*, II, 285 (Kärntner Passion), Judas sagt von sich: „Ein arger Fuchs, mein rother Kopf, er ist kein Narr zu schelten“.

<sup>198</sup> Belege bei *Breitenbacher*, 16, 25s, 54.

<sup>199</sup> *Kindermann*, bes. in den Bildunterschriften.

gien zur Darstellungsweise in Plastik und Malerei ziehen. Aussehen und Kostüm, Attribute und Bewegungsweisen stimmen überein, und oft genug befindet sich Judas hier wie dort in der Gesellschaft des Satans. Typisch für das Schauspiel ist nun das Weiterentwickeln von in der Heiligen Schrift nur angelegten Motiven: so wird seine Untreue durch die Szene mit Maria ausgemalt, genauso wie durch seine falschen Begrüßungsworte am Ölberg; so wird sein Geiz durch die Prüfung der Geldstücke, von denen er manche zurückweist, weil sie ihm nicht vollgewichtig oder echt und gut geprägt erscheinen<sup>200</sup>, lebhaft vor Augen geführt. In einer Gruppe von Spielen zählt der Hohepriester bei dieser Szene „an der Grenze einer grimmigen Komik“<sup>200a</sup> die 30 Silberlinge einzeln durch: „Sich, das synt die pennige / eyner, zwen, dry / Judas sich zu und mach dich herby!“<sup>200b</sup> Wie man sich diese Szene auf der mittelalterlichen Bühne vorzustellen hat, zeigt eindringlich ein Fresko des Barna da Siena (M. 14. Jh.) in San Gimignano<sup>200c</sup>.

Zum Abschluß sei hier noch ein Werk der jüngsten Vergangenheit angesprochen, das surrealistische Film-Musical „Jesus Christ Superstar“. Ein Werk sui generis, aber jedenfalls von weiterer Breitenwirkung als die im IV. Kapitel genannten Romane und Dramen der Neuzeit.

Auch hier ist Judas keinesfalls der Bösewicht, als den ihn die frühere Tradition gewöhnlich darstellte — das Blutgeld weist er empört zurück und nur die Möglichkeit, den Armen damit zu helfen, läßt ihn es schließlich doch nehmen. Das ist es ja, was er an Jesus nicht verstehen kann, daß dieser sich nicht rückhaltlos für die Leidenden einsetzt und sich nicht an die Spitze der unterdrückten Juden stellt. Nach der Verklärung erscheint der Messias vor Judas’ „Gericht“, der ihm die nicht zu beantwortende Frage stellt, warum gerade er der Eine und Besondere (z. B. im Vergleich mit Mahomed) sein sollte. Interessant sind die Mittel zur Charakterisierung des Verräters: ganz zu Beginn, in der Rahmenhandlung, als die Darsteller am Drehplatz aussteigen, wird Judas durch ein Tau, das ihm „zufällig“ ins Gesicht schlägt, gekennzeichnet. Meist ist er von den anderen isoliert; seine ekstatischen Bewegungen sind, wie einst in den Passionsspielen, Gegensatz zur ruhigen Art des Messias. Der Böse erscheint ihm eindrucksvoll in Form von Panzern und Kampfflugzeugen . . .<sup>200d</sup>.

<sup>200</sup> Belege bei Hans Carl *Holdschmidt*: *Der Jude auf dem Theater des deutschen Mittelalters*, Emsdetten 1935, 130ss.

<sup>200a</sup> *Schmidt*, 218; dort 218ss weitere Belege und Diskussion.

<sup>200b</sup> *Froning*, III, 684.

<sup>200c</sup> *Bellosi*, Documenti 15.

<sup>200d</sup> *Jesus Christ Superstar*. A Rock opera by Andrew Lloyd Webber (Musik) and Tim Rice (Text), 1970. Schallplattenaufnahme: Maps 3075-D/1—2 6.30012-00-501. Film von Norman Jewison. Filmmusik: Maps 6847-D/1-2.

## VII. Judas im Volksbrauch <sup>201</sup>

In merkwürdiger Weise ist Judas mit dem Volksbrauchtum verknüpft worden: im Judasjagen und im Judasfeuer. Das erstere, zur österlichen „Rumpel- oder Pumpermette“, läßt sich wenigstens bis ins 13. Jahrhundert zurückverfolgen. Es ist ein Lärmbrauchtum innerhalb des Kirchengebäudes. Wilhelm Durandus der Ältere von Mende (1230/31—1296) gibt folgende Beschreibung: „Tumultus popularis, qui tum fit, concrepatio est Jude proditoris et tumultus cohortis, quem . . . Judas contra Christum adduxit, vel ceci discipuli salutatio dicentis: Ave rabi . . .“ Das Ganze spielt sich im Finstern ab. „fit cum manu vel alio quodam modo sonitus . . .“ <sup>202</sup>. (Der allgemeine Tumult, der dann geschieht, ist das Lärmen gegen den Verräter Judas und der Tumult der Kohorte, die . . . Judas gegen Christus heranzuführte, oder der Gruß des blinden [= verblendeten] Jüngers, der sagte: Sei begrüßt, Meister . . . Man macht mit der Hand oder auf irgend eine andere Art Lärm . . .) Schon hier findet sich neben dem Bezug auf Judas eine weitere Interpretation, nämlich, daß der Tumult auch das Getümmel der Soldaten oder das Erdbeben bei Jesu Tod oder die damalige „terroris incursio“ symbolisieren sollte, Vorstellungen, die die ursprünglichen sein dürften <sup>203</sup>. Jedenfalls sind beide Deutungen bis ins 20. Jahrhundert belegt <sup>204</sup>. Öfter scheint in der Neuzeit der Brauch als Judasjagen verstanden worden zu sein. Im Rheinland z. B. ging die Prozession am Ostermorgen dreimal um die Kirche, dann wurde mit dem Kreuz an die Tür geklopft, innen polterte der Mesner, oder die Buben liefen an den Altar und lärmten dort <sup>205</sup>. Im sächsischen Zwickau wurde am Gründonnerstag bei der „Pumpervesper“ mit Stecken auf die Kirchenbänke geschlagen, denn dabei müsse der Judas viel leiden und jedermann redete alles Üble von ihm und wollte ihn in die Hölle

<sup>201</sup> Eine wirklich umfassende, auch auf Feldforschung basierende volkskundliche Monographie ist ein Desiderat. Vielleicht können die folgenden Seiten einen Anstoß bieten.

<sup>202</sup> Lemke *Haslinghuis*: Zur Rumpelmette (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XXI, 1911), 290s; Moser, 80ss.

<sup>203</sup> Moser, 81.

<sup>204</sup> HDA VII, 851; *Haslinghuis*, l.c.

<sup>205</sup> Müller, 1212s.

zum Teufel jagen<sup>206</sup>, der sich nach anderer Überlieferung eben in dem Gepolter ankündigte, um leibhaftig Judas zu holen<sup>207</sup>. Jörg Wickram (ca. 1500—ca. 1561) kannte diesen Brauch in der Form, daß Judas dabei über den Zaun gejagt wurde<sup>208</sup>, und Naogeorgus schrieb 1553 „Impius hinc probris multis laceratur Judas“ (Der ruchlose Judas wird also von vielen Guten zerrissen), in einer frühen Übersetzung: „Des Judas wirdt auch nicht verschont, / gescholten, gelestert und verhont“<sup>209</sup>. Ein Rotgekleideter hatte den Apostel in Schlesien vorzustellen: aus der Kirche getrieben wurde er, so man ihn einfangen konnte, unbarmherzig geschlagen, weil er den Erlöser verkauft. Das passierte genauso dem rothaarigen Judasdarsteller in Böhmen, der sich auch noch mit Schmutz bewerfen lassen mußte<sup>210</sup>. Kein Wunder, daß man dem Judasdarsteller den doppelten Lohn zuzugestehen hatte<sup>211</sup>. Rot, und nicht Gelb, scheint also die Signalfarbe im Judasbrauch zu sein; in Beromünster stach der Knabe, der den Verräter spielte, durch seinen roten Talar von den übrigen elf Weißgekleideten ab. Bevor man ihn jagte, zeichnete er sich übrigens noch durch freches Benehmen aus<sup>212</sup>. Mancherorts ist nur mehr ein Heische-gang von diesem Brauch geblieben: Die Dorfjugend zieht, Gaben fordernd, von Haus zu Haus, der Judas trägt den Beutel, muß aber draußen bleiben<sup>213</sup>.

Von diesem Brauch gibt es Übergänge zu einem zweiten, als „Judasver-brennen“ bekannten, der in tausenderlei Spielarten geübt wird, im Prin-zip aber im Verbrennen einer „Judas“ genannten Puppe<sup>214</sup> besteht und in der Alten<sup>215</sup> und Neuen Welt weit verbreitet ist. Ein gutes Beispiel bietet das „Judasbrennen“, wie es bis 1847 in Pocátky geübt wurde: zuerst wurde der Judas gehetzt, kaum gefangen von seinem Strohkleid entkleidet, welches dann angezündet wurde<sup>216</sup>. Auch gibt es bisweilen Bezüge zum Schauspiel: in Quintanar de la Sierra, einer kastilischen Ortschaft, war es am Ende vergangenen Jahrhunderts noch üblich, ein

<sup>206</sup> Taylor (1920), 333s.

<sup>207</sup> So eine Quelle des 16. Jhs., Moser, 85.

<sup>208</sup> Taylor (1920), 333s; so aus dem 19. Jh. aus Pocátky (ČSSR) belegt: Čeněk Zibrť: Veselé chvíle v životě lidu českého, Praha 1910, 86ss. Die Übersetzung danke ich Ján Olejník.

<sup>209</sup> Haslinghuis l.c., Moser, 84. Weiteres HDA IV, 803ss.

<sup>210</sup> Moser, 89ss; cf. Zibrť, 86ss.

<sup>211</sup> Karl S. Kramer: Kirchliches Brauchtum im Maindreieck . . ., in: Kultur und Volk = Festschrift f. Gustav Gugitz, Wien 1954, 157.

<sup>212</sup> Notker Curti: Volksbrauch und Volksfrömmigkeit im katholischen Kirchen-jahr, Basel 1947, 51; Abb. 15.

<sup>213</sup> Zibrť l.c.

<sup>214</sup> Eine solche Judaspuppe aus Zypern ist abgebildet z. B. bei Liungman, 718.

<sup>215</sup> Durchgehend belegt seit Luther, Taylor (1923), 168; cf. auch Creizenach, 184s.

<sup>216</sup> Zibrť, 86ss.

Spiel aufzuführen, in dem der Judasverrat gezeigt wurde. Judas wurde dann verurteilt und zum Feuertod verdammt. Der Schauspieler, der die Rolle des Judas übernommen hatte, floh über die Felder, es gab eine Hetzjagd und einen Kampf, und schließlich wurde eine Puppe verbrannt<sup>217</sup>. Ähnlich, wenn in einem Volksschauspiel der Judas über eine Böschung in ein Strohfeuer, die „Hölle“, geworfen wurde<sup>218</sup>. Am Ende von Passionsspielen wurde Judas, nachdem er sich erhängt hatte, vom Höllenfeuer (als Puppe) verbrannt<sup>219</sup>.

Nach Zeitungsberichten der Jahrhundertwende — um ein Beispiel für das „Judasfeuer“ zu geben — pflegten die Seeleute aus den Mittelmeerlandern am Karfreitag ein Stück Holz mit einem roten Hut als Judas auf den Schiffen auszupeitschen, zu hängen und zu verbrennen. Dabei steigerten sich die Leute tatsächlich in Rage und nutzten die Gelegenheit, Aggressionen ungestraft ausleben zu können. „This Good Friday custom . . . seemed to afford all concerned intense satisfaction“<sup>220</sup>. Dieses Erwachsenenbrauchtum ist — eine häufige Erscheinung — nach dem Zweiten Weltkrieg mancherorts zum Kinderspiel „gesunken“: so z. B. in dem großen Seehafen von Liverpool<sup>221</sup>. In Mittelbronn (Krs. Saarburg) schlugen die Knaben mit besonderem Eifer ins österliche Feuer, um dem Judas möglichst mitzuspielen<sup>222</sup>. „Beim Verbrennen des Strohmannes“ heißt es in einer Schilderung aus Bayern, „entstand immer ein großer Jubel, als würde dadurch der Verräther des Heilands in Person bestraft“<sup>223</sup>. Die Reihe der Belege ließe sich leicht fortsetzen. Haß gegen Judas ist die hier allenthalben manifest werdende Haltung.

Aber gerade die vielen anderen Bezeichnungen, die für eben jenen Brauch existieren, zeigen klar, daß der biblische Judas ja nur deswegen zum Feuer gezogen wird, weil er einer negativen Kategorie angehört. Genauso verbrennt man nämlich Martin Luther, den Tattermann, den Peterl, Hänsel und Gretel<sup>224</sup>, oder man spricht vom Tod- und Winterverbrennen, vom Verbrennen des Ostermanns und des ewigen Juden<sup>225</sup> oder des

<sup>217</sup> Barbara Aitken: The Burning of the „Mai“ at Belorade (Folklore XXXVII, 1926, 289ss), 295.

<sup>218</sup> Spiel von 1818 aus Kammern: *Kretzenbacher* (1952), 52; anderes Beispiel: *Gillet*, 325.

<sup>219</sup> *Breitenbacher*, 51.

<sup>220</sup> *Taylor* (1923), 165.

<sup>221</sup> Frank Turner: A curious custom. The Judas Penny (Folk-Lore LXV, 1954, 47).

<sup>222</sup> Paul Sartori: *Sitte und Brauch III*, Leipzig 1914, 147 A. 7.

<sup>223</sup> Felix Dahn: *Volkssitte* (Bavaria I, 1860, 990ss), 1003.

<sup>224</sup> Artur Haberlandt: *Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs II*, Wien 1959, 110.

<sup>225</sup> *Taylor* (1923), 161.

Teufels<sup>226</sup>. Bedenken wir nun folgendes: Das oben geschilderte Judasjagen ist eindeutig ein Lärmbrauchtum. Lärmbrauchtum soll aber in den meisten Fällen einen Dämon vertreiben<sup>227</sup>. Für die Interpretation des Judas als Dämon sprechen auch lokale Varianten, wenn Judas z. B. von einem Mann mit geschwärztem Gesicht (die Rußmaske gehört typologisch zu der ältesten Maskenart) oder einem Rotgekleideten (Henker?) gehetzt wird<sup>228</sup>, wenn seine Asche ins Wasser geworfen wird, weil man sonst mit dem Aufziehen eines Unwetters zu rechnen hat<sup>229</sup>, oder die Judas-Asche im Gegensatz zu der sonst bei Osterfeuern als heilend geglaubten Asche Verderben bringt<sup>230</sup>, andererseits das Verbrennen gegen Hagel schützt usw. So wird hier deutlich, daß Judas die Funktion — oder Nachfolge<sup>231</sup> — eines Elementarwesens übernommen hat und mit dem biblischen Verräter bis auf den Namen so gut wie nichts mehr gemein hat. Nachdem das Judasverbrennen viel eher bei den kirchlichen als bei den volklichen Osterfeuern aufscheint<sup>232</sup>, könnte man an die Verchristlichung eines heidnischen Brauches denken (eine Praxis, die ja von den kirchlichen Kreisen auf ausdrückliche Anweisung Papst Gregors I. bei der Bekehrung gang und gäbe war<sup>233</sup>). Es gibt noch andere Belege, die diese Interpretation stützen! „In einem schwedischen Weihnachts-Umzugsspiel ist Judas die komische aber auch unheimliche Figur. Er trägt eine rote Zipfelmütze und ist bärtig, hat einen Geldbeutel, den er den Leuten zeigt, zieht sich aber immer wieder scheu zurück. Das auf ihn bezügliche Lied lautet:

Vi hava och en Judas, han bär vâran pung,  
vi tro, han är kommen från skogen.  
En skinnpâls, den har han, so gammal och tung,  
och näsan, den pekar åt skogen.  
Svart är han i ögonen liksom en morjan  
så att han kan skrämman bort alla små barn,  
helst när de få se honom skratta!  
d. h. ‚wir haben auch einen Judas, er trägt unseren Beutel,  
wir glauben, er stammt aus dem Walde,  
einen Pelzrock, den hat er, alt und auch schwer,

<sup>226</sup> l.c. 178.

<sup>227</sup> HDA V, 914ss; *Erich & Beitel*, 493.

<sup>228</sup> *Taylor* (1923), 180.

<sup>229</sup> *Creizenach*, 184s.

<sup>230</sup> *Sartori*, 151.

<sup>231</sup> Vom Namen her könnte man an den deutschen Walddämon Jüdel, Götel usw. (HDA III, 1233) denken, was aber, da das einzige tertium comparationis eben der Name ist, abgelehnt werden muß, berücksichtigt man noch dazu die Internationalität dieses Brauches.

<sup>232</sup> Cf. allgemein *Richard Wolfram*: *Die Jahresfeier*, Wien 1972.

<sup>233</sup> Brief Gregors an Mellitus, 18. VI. (?) 601, von Beda Venerabilis, *Hist. eccl. I*, 30 zitiert.

und die Nase, sie deutet in den Wald,  
schwarz ist er in den Augen wie ein Mohr,  
so daß er alle kleinen Kinder schreckt,  
besonders, wenn sie ihn lachen sehen.

Da schlägt dann Judas eine fürchterliche Lache auf.“<sup>234</sup> Das ist *expressis verbis* die Schilderung eines Waldgeistes und nicht die des Judas Ischarioth — ein Kobold in Norwegen wird als Träger einer roten Pelzhaube beschrieben, und auch anderswo sind besonders die Waldgeister rothaarig<sup>235</sup>. Nur der Geldsack erinnert an die Judas-Ikonographie. Und wenn sich in einer slavischen Variante des Judasjagens die ‚Judasse‘ mit dicken, umgewickelten Strohstricken verkleideten<sup>236</sup>, so deutet dieses altertümliche Kostüm auch nicht gerade auf den biblischen Bösewicht.

Halten wir fest: Judas wird so sehr zum Gattungsnamen für etwas Gefürchtetes, Gehaßtes, Unheilbringendes, daß seine symbolische Zerstörung den Menschen offenbar das Gefühl der Sicherheit zu geben vermochte. Von den prinzipiell möglichen Reaktionen auf eine Bedrohung, nämlich Aggression, Verwandlung und Aufnahme von Relationen zu anderen Wesen<sup>237</sup> scheint gegenüber dem Bösen, das Judas symbolisiert, immer bloß die erste praktiziert worden zu sein.

---

<sup>234</sup> Freundliche Mitteilung Richard Wolfram.

<sup>235</sup> *Niedermeier*, 82.

<sup>236</sup> *Zibr*, 86ss.

<sup>237</sup> Cf. August *Nitschke*: *Die Bedrohung*, Stuttgart 1972.

## VIII. Des Judas Tod und Höllenfahrt

Sowohl der Untergang als auch das Schicksal Judas nach dem Tode wurden seit den Anfängen des Christentums auf das Breiteste ausgemalt. Einerseits Ausdruck eines Denkstereotyps (Strafe folgt auf dem Fuß), andererseits bewußt angewandtes Mittel, das Anhängen an den Kirchenglauben als heilsam und förderlich zu stützen. Schon seinen Seelenzustand vor dem Selbstmord verdeutlichte man lebhaft, so in Sprüchen für Analogiezauber, z. B.:

„Feu de Dieu, perds ta chaleur  
Comme Judas perdit ses couleurs  
Quand il vendit N.-S. Jésus-Christ  
Au Jardin des Olives!“<sup>238</sup>

(Feuer Gottes, verliere deine Hitze, wie Judas seine Farben verlor, als er Unseren Herrn Jesus Christus im Ölberggarten verkaufte!)

Oder: „Ich beschwöre Dich bey Maister Arbegast, der allen dieben ein Maister was, . . . da so bandt sein als dem Judas wahr, da er unser lieber herr Jesus Christus verkaufft hat, so bandt sol dir sein dieb und diebin; wan du wült stehlen, das mein, so solst Du gefangen und gebunden sein; da solt so wenig ruoh haben als Judas hat, da er unserm lieben herrn Jesum Christum einen falschen kuss gab, so bang sol dir sein, dieb . . .“<sup>239</sup>.

Sein Tod selbst wurde geschildert a) in der (vor)gelesenen Literatur seit dem Neuen Testament, b) auf der Bühne, c) in der bildenden Kunst.

Ältestes nachbiblisches Zeugnis ist der Kommentar des Papias (fl. 1. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.) zu den nicht kongruenten Berichten des Matthäusevangeliums und der Apostelakten: Judas' Versuch, sich zu erhängen, mißglückt, er wird so von Elephantiasis befallen, daß in seinem aufschwellenden Körper die Augen verschwinden und die Schamteile hervorquellen, Würmer seinen Körper zerfressen, und der Ort seines Endes von solchem Gestank infiziert ist, daß er unbetretbar geworden ist. Schon diesem präsumtiven Schüler des Apostels Johannes ist dies ein

<sup>238</sup> Taylor (1920), 5 gegen Verbrennungen?

<sup>239</sup> Aus einer Handschrift von 1727, l.c. 10.

„méga hypódeigma“<sup>240</sup>. Das ist die gängigste Version, aber auch an anderen Vermutungen hat man nicht gespart. Nach Afrahat (Aphraates, 1. Hälfte 4. Jh., der älteste syrische Kirchenvater) stürzte er sich mit einem Mühlstein um den Hals ins Meer, nach Efraim († 373) schloß er sich ein, bis er verweste<sup>241</sup>. Ökumenius (Ende 10. Jh.) meint in der Nachfolge des Papias, er sei von einem Wagen zerquetscht worden, wodurch seine Eingeweide herausquollen (— eine Umdeutung des Vergleiches, Judas sei bis zur Größe eines Wagens aufgeschwollen<sup>242</sup> —); er quoll auf, bis seine Augen nicht mehr zu sehen waren, verfaulte, seine Exkremente wimmelten von Würmern<sup>243</sup>. Theophylaktos von Achrida († 1108) weiß, daß sich der Baum hinabbeugte, und Judas' Absicht so vereitelt wurde, kann sich aber nicht entscheiden, ob ihm Gott damit noch Zeit zur Buße geben wollte oder ein warnendes Exempel statuieren; jedenfalls habe Judas dann die Wassersucht<sup>244</sup> befallen. Noch der Zedler (18. Jh.) nennt eine apokryphe Meinung, wonach der Jünger mit der Bräune behaftet gewesen sei, einem auch äußerlichen Halsgeschwür, das zum Erstickungstod führt<sup>245</sup>.

Man hat diesen Tod natürlich auch moralisch ausgedeutet, so in einer Versifikation seiner Vita: „inde crepat medius, mors viscera concutit eius, / qui medio stantem contempserat et mediantem; / qui medium spreuit medius crepat. Hunc abolevit / de medio raptum fera mors medio minus aptum; / absque metu fati medium tenuere beati. / Infelix cecidit Judas, quem culpa cecidit / gutturis exosi; pereant sic quique dolosi“<sup>246</sup>. (Also birst er in der Mitte, der Tod zerstreute seine Eingeweide, der den in der Mitte stehenden und [zwischen Gott und Mensch] vermittelnden [Christus] verachtete; wer den Mittleren verachtet hat, birst in der Mitte. Diesen, aus der Mitte geraubt, für die Mitte wenig geeignet, vernichtete ein böser Tod; die Seligen bewahrten ohne Furcht vor dem Geschick die Mitte. Als Unglücklicher stürzte Judas, den die Schuld seines verhaßten Schlundes stürzte; so mögen alle Hinterlistigen zugrunde gehen.)

Man sollte nun erwarten, daß dieses exemplarische Sterben des Judas mit der Leibstrafe des Erhängens zusammengebracht worden ist, jedoch fin-

<sup>240</sup> Franciscus Xaverius *Funk* (ed.): *Patres Apostolici I*, Tübingen, 1901, 361s; *Leclercq*, 260; Ökumenius von Trikka, *Commentarius in acta apostolorum II*, 16ss, PG 118, 57s; nach William *Wrede*: *Vorträge und Studien*, Tübingen 1907, 154 wären hier Anspielungen auf Psalm 109, 18 und 69, 24 zu sehen.

<sup>241</sup> *Haugg*, 37s.

<sup>242</sup> Cf. *Halas*, 154.

<sup>243</sup> *Comment. in acta Ap. II*, 16ss, PG 118, 57s.

<sup>244</sup> PG 123, 460 BC; 125, 521; cf. ein Scholion zu Eusebius (*Haugg*, 44) und das koptische Evangelium (*Ficarra*, 32).

<sup>245</sup> Zedler II, 284; XIV, 1486; IV 982.

<sup>246</sup> *Lehmann*, 272s.

den sich nur selten Belege: eine mittellenglische Bearbeitung der Judasvita meint, als Dieb habe Judas das Hängen verdient<sup>247</sup>. Eine andere gereimte Version sagt „fur pendet; merito mors est haec propria furis, sicut civilis poscit sententia juris“<sup>248</sup>. (Der Dieb hängt, nach Verdienst ist dies der dem Dieb eigene Tod, so wie es das Urteil des ius civile fordert.) Umgekehrt scheint aber die juristische Literatur sich dieses Paradigmas nicht bedient zu haben. Eine spitzfindige Erklärung seines Todesschicksales liefert eine 1776 gedruckte Kopie seiner Legende: Jesus war ein König, also mußte Judas platzen, denn was ist die Strafe für Hochverrat an Monarchen? Das Herz wird dem Täter herausgerissen mit dem Ruf: „There behold the heart of a traitor<sup>249!</sup>“ Das ist in England wohl Tradition, zur Zeit Alfreds († 899) konnten praktisch alle Vergehen mit Wergeld abgegolten werden — bis auf Verrat am Lehensherren —, denn dies ist das Judasverbrechen an Christus<sup>250</sup>.

Eindrucksvoll ist die Prägnanz, mit der man dieses schreckliche Ende als unausweichliche Konsequenz der Untat zeigt. In einer Gruppe von Elfenbeinarbeiten wird der Gehängte direkt gegenüber der Ölbergsszene abgebildet<sup>251</sup>; oder ausführlicher: Judas empfängt den Blutlohn und weist schon selbst auf das nächste Feld des Triptychons hin, wo er Jesus küßt, und wo daneben sein Tod zu sehen ist<sup>252</sup>. Eine interessante Version dieses Themas findet sich bei Urs Graf: Judas will das Geld zurückgeben, im selben Raum aber wird Jesus gezeißelt, und durch ein Fenster sieht man den Verräter schon am Baume hängen<sup>253</sup>: Schuld und Sühne.

Womit wird Judas erhängt? Mit desselben Geldsäckels Schnur, in das er gierig die 30 Silberlinge gestopft<sup>254!</sup> „Wer Judas Beutel hat, der entleuft seinem Bindfaden auch nicht“, sagt ein Sprichwort<sup>255</sup>. Was die Deutlichkeit abstoßender Details angeht, so war man nicht sehr zurückhaltend. Ein gutes Beispiel hierfür bieten etwa die spätgotischen Wandmalereien der Kirche von La Brigue<sup>256</sup>, wo auf der Nordwand (Norden

<sup>247</sup> Baum (1916), 530.

<sup>248</sup> Alfred Heinrich (ed.): Johannes Roth's Passion, Breslau 1906, 171.

<sup>249</sup> Baum (1916), 580.

<sup>250</sup> G. G. Coulton: Medieval panorama, Cambridge 1943, 54.

<sup>251</sup> Natanson, pl. 16.

<sup>252</sup> l.c. pl. 19, Triptychon von 1300. Ein Vorläufer: auch im Rabula-Codex (586) stehen Kuß und Tod des Judas nebeneinander, Schiller, II, 63. Eine griechische Miniatur von ca. 900 zeigt unter Jesus auf Gethsemane den erhängten Judas, André Grabar: Byzantium, London 1966, 143.

<sup>253</sup> Porte, 92.

<sup>254</sup> Schiller, Abb. 279, Kapitell aus Saulien, um 1115; Denis Grivot & George Zarnecki: Giselbertus, Meister von Autun, Wiesbaden 1962, Tafel 17a und Tafel D 9.

<sup>255</sup> Wander, 1029ss.

<sup>256</sup> Troesch, T. 207.

und Westen sind die „bösen“ Himmelsrichtungen im Mittelalter) ein Teufel die Seele Judas' aus dem Eingeweide des Leichnams zerrt. Und auf der Bühne? Dort wurde diese Szene realistisch genug gespielt. In der Regieanweisung zu einer jesuitischen Passion des 18. Jh. heißt es: „Judas erhencket sich an einem baum, die Teuffel helffen. Vnter dessen wird unterhalb der schaubin ein Rauch werch gemacht vnd Judas von denen Teüffeln hinunter gelassen. Cortin zue <sup>257</sup>.“

Nach der Heiligen Schrift machte Judas seinem Leben selbst ein Ende. Warum dann schwanken die schriftlichen und bildlichen Darstellungen seines Todes zwischen Selbstmord und Mord durch den Teufel? Es scheint hier eine aus dem Volksglauben oft genug belegte Vorstellung in das Judasbild eingebaut worden zu sein, nach der dem Selbstmörder der Teufel den Strick bereithält <sup>258</sup>. Eindrucksvoll zuerst auf romanischen Skulpturen: ein Teufel oder zwei zerren Judas an dem Strick seiner Börse, „laqueus Jude“ <sup>259</sup> in die Höhe, eindringlich vor allem durch die „unendliche“ Momentaufnahme, den für ewig festgebannten Bewegungsablauf. Oder in gotischer Kathedralplastik: neben dem baumelnden Judas ein Engel des jüngsten Gerichts mit seiner Posaune <sup>260</sup>.

Diese Szene wurde in den Volksschauspielen des Mittelalters und der Neuzeit oft und mit Gefahr des Lebens für den Judasspieler auf der Bühne nachvollzogen <sup>261</sup>. Im „mystère de la passion“ von Eustache Marcadé (1414—1440) <sup>262</sup> bittet Luzifer Satan <sup>263</sup> um eine Kette <sup>264</sup>. In einer tiroler Passion bemerkt der Teufel zynisch: „Hengen ist dein bestes Spiel“ <sup>265</sup>, und in einem Kärntner Volksschauspiel läßt der Teufel Judas unter mehreren Stricken aussuchen: „Du bist noch gar ein junger Mann, das

<sup>257</sup> Kretzenbacher (1952), 43.

<sup>258</sup> HDA III, 1344ss.

<sup>259</sup> So die Inschrift bei seinem Ende auf der venezianischen Ciboriumssäule, *Lucchesi*, 68.

<sup>260</sup> Freiburger Münster, Tympanon (13. Jh.), *Schiller*, Abb. 280.

<sup>261</sup> *D'Ancona* (1966), I, 452 A.; üblicherweise wurde eine Puppe verwendet, *Breitenbacher*, 7s.

<sup>262</sup> *Goetz*, 121.

<sup>263</sup> Die Personifikation „Désespérance“ tritt bei Greban an Stelle der Dämonen, *Breitenbacher*, 47.

<sup>264</sup> Daß das das Werkzeug seines Todes war, scheint alte apokryphe Überlieferung zu sein: nach dem Antonius Placentinus zugeschriebenen Itinerarium XXVII aus dem 6. Jh. wurde diese Kette „cum qua se illaqueavit infelix Judas“ in der Jerusalemer Marienkirche aufbewahrt (PL 72, 908 D). Seinen Strick dagegen zeigte man in Rom (HDA IV, 802), den Brotbissen als Reliquie (?) in Byzanz (Will *Durant*: Kulturgeschichte der Menschheit XII, Lausanne s. a., 309). Weiteres bei *Gillet*, 323. Wie frühmittelalterliche Pilger auf mit Judas assoziierte Plätze im Hl. Land reagierten, zeigt ein Itinerarium, Paulus Geyer (ed.): *Itinera Hierosolymitana*, Prag usw. 1898, 85 (CSEL 39).

<sup>265</sup> *Wackernell*, 103, cf. weiters *Polheim*, 205.

Henken stehet dir gar gut an“<sup>266</sup>. Vox diaboli, vox populi. Mit den Worten „Tire, Diable, fort, tire, tire!“<sup>267</sup> (Ziehe, Teufel, fest, ziehe, ziehe), fordert er die Dämonen auf, sein Schicksal zu vollenden. Auf seinen Tod durch den Strick wird in einigen Spielen genüßlich vorher angespielt<sup>268</sup>. Dann holt ihm der Böse die Seele in Gestalt eines Hahnes<sup>269</sup> oder eines anderen Tieres<sup>270</sup> aus dem Körper<sup>271</sup>.

Wie wir u. a. aus Tausenden von mittelalterlichen Kreuzigungsdarstellungen wissen (Tod des bösen Schächers, dessen Seele ein Teufel in Empfang nimmt<sup>272</sup>), entflieht die Seele aus dem Mund. Warum muß sie Judas aus den Eingeweiden gerissen werden?

„ . . . et suspensus crepuit medius, et diffusa sunt viscera ejus. sed non per os ejus, ut sic parceretur ori, quo Salvatorem osculatus fuerat. Non enim tam viliter debuit inquinari, quod tam gloriosum, scilicet os Christi contigerat. Dignum enim erat, ut viscera quae prodicionem conceperant rupta caderent, guttur quoque quo vox prodicionis exierat laqueo arctaretur. Saepe enim modum poenae exprimit modus culpae<sup>273</sup>. Unde absciditur homini caput corporis, quia ipse sibi abscidit caput mentis, id est rationem, sicut et Judas mortuus est in aere, tanquam aeris potestatibus sociandus. Congruum enim erat, ut separaretur ab angelorum et hominum regione, qui offensus fuerat utrisque“<sup>274</sup>. (. . . und erhängt platzte er in der Mitte, „und seine Eingeweide wurden zerstreut“. Aber nicht durch seinen Mund, auf daß so der Mund verschont werde, mit dem er den Heiland geküßt hatte. So gemein durfte nämlich nicht beschmutzt werden, der doch einen so ruhmreichen Mund, den Christi, berührt. Richtig war es nämlich, daß das Fleisch, welches den Verrat geborgen hatte, stürzte und aufbrach, und die Kehle, aus der das Wort des Verrates gekommen, vom Strick zugeschnürt wurde. Oft nämlich drückt die Art der Strafe die Art der Sünde aus. Daher wird dem Menschen das Haupt vom Körper abgeschnitten, weil er sich selbst das Haupt des Denkens abgeschnitten, d. h. die Vernunft, so wie auch Judas in der Luft gestorben ist, gleichsam als ein den Mächten der Luft [den Dämonen, cf. Eph. 2, 2] Anheimzugebender. Recht war es nämlich, daß der von

<sup>266</sup> *Schlossar*, I, 223.

<sup>267</sup> *Breitenbacher*, 41, Passion Nostre Seigneur.

<sup>268</sup> *Froning*, 684; *Purvis*, 191, 194, 255.

<sup>269</sup> Vogelseele, cf. andere mittelalterliche Beispiele bei Peter *Dinzelbacher*: Die Jenseitsbrücke im Mittelalter, Diss. Wien 1973, 19, 57s, 120, 390 A. 167 (Dissertationen der Universität Wien 104); RGG V, 1637.

<sup>270</sup> Tierseele: HDA X, 314s.

<sup>271</sup> Cf. *Büchner*, 30.

<sup>272</sup> Beliebige Beispiele: *Schiller*, Abb. 509, 519s, *Bucher*, pl. 408.

<sup>273</sup> Zu diesem ius talionis cf. *Dinzelbacher*, 203 A. 97.

<sup>274</sup> Petrus Comestor († 1179), *Historia scholastica in act. Ap.* IX, PL 198, 1650AB.

der Region der Engel und Menschen getrennt werde, der beiden ein Anstoß gewesen war.) Das wurde bisweilen auch in seine Vita übernommen<sup>275</sup>.

Nach sizilianischer Überlieferung ist die Seele des Judas verdammt, ewig zwischen Himmel und Erde zu streifen und immer, wenn sie an einer Tamarinde vorbeikommt, an der sich Judas nach dortiger Tradition erhängt hat, den Todeskampf von neuem zu erleben<sup>276</sup>.

Auch wie Judas dann zu seinem „zweiten Tod“ in die Hölle gebracht wird, hat man ab der Romanik gerne bildlich vorgeführt. Ein geflügelter Dämon umarmt den Hängenden, währenddessen sich sein Leib öffnet<sup>277</sup>, ein affenähnliches Tier nagt an seinen Eingeweiden<sup>278</sup>, die als Baby gezeichnete Seele springt dem Teufel direkt in die Arme<sup>279</sup>. Am sprechendsten ist es vielleicht, wenn die Seele des bösen Apostels selbst als kleiner Teufel aus dem Bauch hervorkommt<sup>280</sup>, — wie er auch in Schriftquellen bisweilen „Teufel“ genannt wird<sup>281</sup>.

Zwei Abbildungen verdienen vielleicht, kurz besonders besprochen zu werden: Das West-Portal des Straßburger Münsters zeigt, wie Judas nicht von einem Dämon, sondern von einem Ziegenbock erhängt wird<sup>282</sup>. Wieder ist über volkskundliches Material ein Rückschluß möglich: in einer Reihe von Sagen erscheinen Böcke vor Menschen, die sich zum Selbstmord anschicken<sup>283</sup>, und der Bock ist an und für sich ein Teufelstier par excellence<sup>284</sup>, wobei der Teufel ja bocksbeinig gedacht wird.

Auf dem Flügelretabel der Prado-Epiphanie von Hieronymus Bosch (1450—1516)<sup>285</sup> ist außen die Kreuzigung wiedergegeben — nur hängt an der Stelle des linken Schächers Judas an seinem Strick, worin man eine Anspielung auf das vom Christentum überwundene Judentum gesehen hat<sup>285a</sup>. Unter einem Zug schwarzer Vögel wird seine Seele vom Teufel geholt, ein kleines Kind steht vor dem Erhängten, ein Erwachse-

<sup>275</sup> Cf. z. B. *D'Ancona* (1968), 73.

<sup>276</sup> *Taylor* (1922), 151.

<sup>277</sup> Bronzetür von Benevent, Ende 12. Jh., *Schiller*, Abb. 278.

<sup>278</sup> Ein katalanisches Antependium, ca. 1200, *Goetz*, 118, A. 29.

<sup>279</sup> Glasscheibe v. 1520, l.c. 107.

<sup>280</sup> l.c. 112, Anm. 6, *Lectionar* v. 1330.

<sup>281</sup> Z. B. Alexander Minorita (2. H. 13. Jh.), *Expos. in Apoc. XII, 9* (MGH Quellen zur Geistesgesch. d. MA I, 266), cf. XX, 2 (411); XX, 9 (456).

<sup>282</sup> *Goetz*, 116s.

<sup>283</sup> HDA IX, 919.

<sup>284</sup> l.c. 917.

<sup>285</sup> Lotte *Brand Philip*: The Prado Epiphany by Jerome Bosch (Art Bulletin XXXV, 1953, 269ss); die Bemerkungen bei Dino *Buzzati* & Mia *Cinotti*: L'opera completa di Bosch, Milano 1966, nr. 62 sind untreffend. Bosch wird übrigens auch eine sehr krasse Darstellung des Judas-Kusses zugeschrieben (l.c. nr. 71).

<sup>285a</sup> So Walter S. *Gibson*: Hieronymus Bosch, Frankfurt usw. 1974, 120.

ner weist es auf dieses negative Vorbild hin. Durch diese zwei Gestalten wird der Betrachter gleichsam in das Bild mit hineingenommen, das, wie fast immer im Mittelalter, auch gemalte Pädagogik ist.

Judas Seele durfte nicht aus dem Mund entweichen, da dieser Christus berührt hatte, er wurde dadurch tabu. Umgekehrt wird, was mit Judas in Berührung kommt, verdorben. Eine Menge aitiologischer Erklärungen werden mit dem Baum verknüpft, den Judas sich zur Vollendung seines Schicksals gewählt: welcher es war, beantworten die lokalen Traditionen ganz verschieden. Einig ist man sich aber darin, daß die Berührung mit dem sterbenden Judas dieser Pflanze einen ewigen Schaden zugefügt: seit seinem Tod hat der Feigenbaum keine Blüten mehr getragen, sind die Beeren des Holunders bitter und heilen nicht mehr, zittert das Espenlaub und bebt die Pappel, weil sein rastloser Geist durch ihre Äste streift<sup>286</sup>. Dieser magischen Vorstellung entspricht es auch, daß der Sterbe- oder Geburtstag Judas' als Unglückstag angesehen wird<sup>287</sup>; da werden die „Krüppel und Zuchthausriegel“ gezeugt. So auch der Mittwoch, an dem er den Messias verriet (da werden nur die gefallenen Mädchen getraut<sup>288</sup>), oder auch, wenn etwa in Frankreich mancherorts rotes Haar vom Priesterberuf ausschließen konnte<sup>289</sup>. Freilich findet er auch im Grab keine Ruhe, wo seine zerbrochenen Knochen rasseln<sup>290</sup>. . . .

---

<sup>286</sup> HDA IV, 802; *Taylor* (1922), 140ss.

<sup>287</sup> *Sartori*, 167; HDA VIII, 1433; IV 802.

<sup>288</sup> Aus Baden, Adolf *Wuttke*: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, Leipzig<sup>4</sup>1925, 60, 82.

<sup>289</sup> *Baum* (1922), 520.

<sup>290</sup> *Hand* (1944), 336, aus Malta.

## IX. Des Judas Strafen im Jenseits

„Iudas impie, crudelis, latro dire,  
Lupe rapax et inmitis, inimice,  
Penas lues sub Geenna, infinitas,  
Qui necare vitam mundi cupiebas.“<sup>291</sup>

(Ruchloser, grausamer Judas; widerlicher Räuber, reißender und harter Wolf; Feind, Strafen wirst du in der Hölle leiden, unendliche, der du das Leben der Welt zu töten begehrtest.)

In der Kirche des schwedischen Ortes Edebo kann man auf einem Bild sehen, wie Judas den Verräterlohn entgegennimmt, und dabei liest man den lapidaren titulus „christum vendis iudas ad tartara tendis“<sup>292</sup>. (Christus verkaufst du, Judas, zur Hölle strebst du.)

Die Gläubigen seit der frühchristlichen Zeit haben sich nun wirklich viel einfallen lassen, was die Foltermethoden in der Hölle angeht, und sie sind von diesen Vorstellungen auch in tausenden Visionen geplagt worden. Enttäuschung über die Parusie-Verzögerung und die Situation als verfolgte Minorität dürfte bei den Christen der späten Antike zur Durchbildung einer höllischen Eschatologie beigetragen haben, von der der Rabbi Jesus nicht gepredigt hat<sup>293</sup>. Nicht leicht aber finden sich solche Scheußlichkeiten wie die, die man Judas vergönnte — abgesehen davon, daß er allein (oder mit Kain und Herodes) in der Hölle bleiben mußte, während Jesus nach dem Descensus alle anderen Seelen zum Himmel führte. Als Satan aber sich dessen rühmte, daß ihm dort wenigstens diese eine Seele geblieben war, mußte der Erzengel Michael Judas für eine Weile aus der Unterwelt holen, wohin er aber wieder zurückgestoßen wurde. Seit der spätantiken Andreas und Paulus-Apokryphe über die Höllenfahrt des Herrn<sup>294</sup> ist diese Tradition bekannt<sup>295</sup>. Er war ein

<sup>291</sup> Paulinus II. v. Aquilea († 802), MGH, Poet. Lat. IV/2, 582, cf. Josef Szövérfy: Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung I, Berlin 1964, 200.

<sup>292</sup> KHL VIII, 1ss. Jean Duvet sticht im 16. Jh. den sich erhängenden Judas praktischerweise gleich über dem puteus (Höllenschlund), *Porte*, 94.

<sup>293</sup> Cf. Friedrich Heer: Abschied von Höllen und Himmeln, München — Esslingen 1970.

<sup>294</sup> James, 472. Nur Judas, Kain und Herodes in der Hölle: Edgar Hennecke & Wilhelm Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen I, Tübingen 1968, 373 (Koptisches Bartholomäus-Evangelium, 4. Jh.); im frühen 12. Jh. nennt die

so typischer Insasse dieses Kerkers unter der Erde, daß sein Name mindestens seit der ersten Jahrtausendhälfte immer wieder in Fluchformeln drohend genannt wird. So auf Grabsteinen: „male pereat insepultus iaceat non resurgat cum Juda partem habeat si quis sepulchrum hunc violaverit“<sup>296</sup>, (übel gehe zugrunde, unbestattet liege, nicht auferstehe, mit Judas habe Gemeinschaft, wenn einer dieses Grab verletzt), und immer wieder in den Poenformeln mittelalterlicher Urkunden „... cum Juda domini proditore anathematus et picea tunica indutus in inferni baratro penas luceat eternas“<sup>297</sup>; (... mit Judas, dem Verräter des Herren, verdammt und in ein Gewand aus Pech gekleidet, leide er im Höllenschlund ewige Strafen); „si autem aliquis malus homo a diabolo inflammatus sit, ut hoc meum privilegium diminuat, vel parvi faciat, sit socius Judae proditoris Christi, laceretur canum infernalium dentibus inter terribilia gehennae suplicia cum omnibus diabolis absque ullo fine“<sup>298</sup>. (Wenn aber irgend ein böser Mensch vom Teufel entflammt sein sollte, dieses mein Privileg zu schwächen oder gering zu achten, sei er Gefährte des Verräters Christi, Judas, und werde er von den Zähnen der Höllenhunde unter den schrecklichen Höllenmartern mit allen Teufeln ohne jedes Ende zerrissen.) Das geht natürlich auch in Dichtungen ein<sup>299</sup>. Diese Verwünschungen sind durchaus nicht beschränkt auf den Katholizismus, sondern auch in Byzanz, Albanien und Rußland zu finden<sup>300</sup>. Da sind nun schon einige seiner Strafen genannt, und es entspricht auch dem Üblichen, wenn er „bloß“ von Schlangen verschlungen wird<sup>301</sup>.

Natürlich muß Judas einen besonderen Platz im „Judasspittel“<sup>302</sup>, wie ein volkstümliches Wort für die Hölle lautet, haben. Speziell in der orthodoxen Kunst ist es der Schoß des Höllenfürsten, auf dem Judas als der „Liebling“ Satans Platz nehmen muß. Das berühmte Jüngste Gericht in der Kathedrale von Torcello (11. Jh.) zeigt ihn so, vom Herrn der

---

Visio Alberici c. IX Judas ausdrücklich „in circuitu inferni“, zusammen mit Annas, Kaiphas und Herodes, Bibliotheca Casinensis V/1, Mt. Cassino 1894, 198.

<sup>295</sup> Cf. z. B. im 9. Jh. Micon, Carm. Cent. XXI, MGH Poet. lat. III/2, 303s.

<sup>296</sup> *Leclercq*, 274, dort auch weitere Beispiele.

<sup>297</sup> Ein spanisches Dokument von 986, *Taylor* (1921), 242.

<sup>298</sup> PL 151, 1170, anglosächsisch, um 1000. Vgl. allgemein Hans *Voltolini*: Die Fluch- und Strafklausel mittelalterlicher Urkunden und ihre antiken Vorläufer (MÖIG Ergänzungsband XI, 1927, 64s); H. *Martin*: The Judas Iscariot curse (The American Journal of Philology, XXXVII, 1916, 434ss) mit vielen Beispielen; *Taylor* (1921).

<sup>299</sup> Cf. z. B. Mai und Beaflo CLII, 23.

<sup>300</sup> *Taylor* (1921), 236ss.

<sup>301</sup> Koptische Bartholomäus-Apokryphe, *James*, 183.

<sup>302</sup> *Hand* (1944), 347.

Unterwelt auf seinem Schlangenthron umarmt<sup>303</sup>, so sehen wir ihn auch auf russischen Fresken<sup>304</sup>. Nach russischer Interpretation dient das Geld, das er immer noch in seinem Beutel bei sich hat, den Dämonen für die Versuchung der sündigen Menschen<sup>305</sup>. Als Judas würde ich auch den Sünder zur Linken des Höllenfürsten in Conques<sup>306</sup> (Tympanon von S. Foix, 1130—1140) interpretieren, der, einen großen Geldbeutel um den Hals, von Schlangen umwunden, durch einen Teufel gehängt wird. In einer ihrer vielen Gesichte sieht ihn die heilige Elisabeth von Schönau (ca. 1129—1164): sie schaut das Endgericht und den Gekreuzigten „His autem, qui erant a sinistris, tenebre dense et horribiles circumfuse erant . . . Erat autem huius miserrime plebis princeps magnus ille et horrendus rex superbie, cui proximi assistebant Judas et Pilatus, et crucifixores domini“<sup>307</sup>. (Diese aber, die zu [seiner] Linken waren, waren von dichten und schrecklichen Finsternissen umflossen. . . . Es war aber der Fürst dieses armseligsten Volkes jener große und erschreckende König des Hochmuts, bei dem als Nächste Judas, Pilatus und die Kreuziger des Herrn standen). Ein anderer Visionär berichtet, daß „Ubi ignis maximus quantitatem magnitudinis omnino excedens, locis illis cruciandis animabus erat deputatus, nigras adeo et fetentes emittens flammam, in quo traditor Domini Iudas catena undique strictus, majoribus in die iudicii tormentis servatur cruciandus<sup>308</sup>. (Dort war das größte Feuer, jede Größenmenge überhaupt übertreffend, für die an jenen Orten der Hölle zu folternden Seelen bestimmt, sehr schwarze und stinkende Flammen ausstoßend, in dem der Verräter des Herrn, Judas, überall mit einer Kette umschlossen, für größere Qualen bis zum Jüngsten Gericht aufbewahrt wird, um gemartert zu werden.) und der Bericht des zehnjährigen Alberich von Settefrati (fl. 1. Hälfte 12. Jh.) über seine Reise durch die Totenreiche enthält auch folgende Passage: „in tenebris illis ubi infernus est, ibi sunt iudas, anna, caypha et herodes . . . stridorem tamen et eiulatum audiebam. Peccatores vero qui ibi sunt, dixit michi apostolus quod non iudicentur, set absque iudicio pereant.“<sup>308a</sup> (In jenen Dunkel-

<sup>303</sup> Desanka Milošević: *The last Judgement*, Vaduz 1964, 36, cf. 28; cf. Robert Hughes: *Heaven and Hell in Western Art*, London 1968, 17.

<sup>304</sup> I. E. Grabar u. a. (ed.): *Geschichte der russischen Kunst II*, Dresden 1958, 78 (Nerediza in Novgorod, 1199); Konrad Onasch, *Die Ikonmalerei*, Leipzig 1968, 182; Heinz Škrobucha: *Ikonen aus der Tschechoslowakei*, Hanau/M. 1971, Abb. 44, 55; Alexander Frický: *Ikony z východného Slovenska*, Košice 1971, Abb. 67.

<sup>305</sup> Felix Haase: *Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven*, Breslau 1939, 165.

<sup>306</sup> S. Foy, ca. 1135, Marcel Aubert: *L'église de Conques*, Paris 1939, 91.

<sup>307</sup> F. Roth (ed.): *Die Visionen der hl. Elisabeth von Schönau*, Brünn 1884, 21.

<sup>308</sup> Hugonis (1065 bis ca. 1140) *chronicon II*, s. a. 1011, MGH VIII, 382.

<sup>308a</sup> Mauro Inguanez (ed.): *Cod. Casin.* 257, pp. 712—734 (*Miscellanea Cassinese XI*, 1932, 83ss), 91; = oben Anm. 294.

heiten, wo die Hölle ist, dort sind Judas, Anna, Kaiphas und Herodes . . . doch das Knirschen und Heulen hörte ich. Die Sünder aber, die dort sind, sagte mir der Apostel [der ihn durch das Jenseits führte], werden nicht gerichtet, sondern gehen ohne Urteil zugrunde.)

Am meisten Haß — doch auch Mitleid — erfährt dieser Erzsünder aber in der mittelalterlichen Brandanlegende (da die Art der Fragestellung hier nicht philologisch ist, kontaminiere ich aus verschiedenen Versionen dieser Legende, die in Einzelheiten voneinander abweichen): Viele merkwürdige Inseln besucht der Heilige auf seiner Suche nach der terra repromissionis, viele unheimliche Begegnungen ergeben sich ihm. Auch den Judas findet er von Wind und Wellen gepeitscht auf einem Felsen im Meer hockend, kaum geschützt von einem Stoff-Fetzen. „Ein sîte von kelde was im sô vervronn, / daz sich daz vleisch schelte von dem beine. / Anderhalb ûf dem steine / was im sô heiz daz er bran“<sup>309</sup>. Das aber ist ihm ein refrigerium, ein Ausrasten von den Strafen der Unterwelt<sup>310</sup>. Dies ist ihm nur gegönnt, weil er auf Erden doch auch ein, zwei Mal eine gute Tat gesetzt. Das Kleidungsstück schenkte er einem Leprösen, auf dem Stein darf er sitzen, weil er damit einst eine Straße ausgebessert hatte — in anderen Fassungen: eine Brücke über einen Fluß errichtet. Warum gerade das Brückenbauen ein besonders Gott gefälliges Werk ist, ist eine andere Geschichte<sup>311</sup>.

Sollen wir hier die Foltern, denen Judas unterliegt, ausführlich wiedergeben? Ein Resümee aus der anglonormannischen Brandan-Versifikation, die von einem gewissen Benedeit verfaßt wurde (1. Hälfte 12. Jh.) und die sehr ins Detail geht, sowie ein Zitat daraus dürften genügen<sup>312</sup>. Montags wird er in der oberen Hölle auf einem Rad vom Wind umhergewirbelt, dienstags in der unteren Hölle aufgespießt, mittwochs wird er gekocht und geröstet, den Donnerstag verbringt er in einem dunklen und eisigen Tal unter der Erde,

„Al vendresdi reuenc amunt  
V tantes morz cuntre mei sunt  
Dunc me scorcent trestut le cors  
Que de la pel nat puig defors  
En la suie ouoec le sel  
Puis me fulent od lardant pel

<sup>309</sup> Hans-Wilhelm Rathjen: Die Höllenvorstellungen in der mittelhochdeutschen Literatur, Diss. Freiburg/Brsg. 1956, 190.

<sup>310</sup> Cf. lc. 190, A. 70; Leopold Kretzenbacher: Versöhnung im Jenseits (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 1971/7), München 1972, 62, Anm. 73; Baum (1923), 178 u. pass.

<sup>311</sup> Cf. Dinzlacher bes. 181ss.

<sup>312</sup> Es existieren fünf Handschriften sowie lateinische Übersetzungen, cf. Domenica M. Legge: Anglo-Norman Literature and its Background, Oxford 1963, 13, 273s; Kretzenbacher (1972), 56ss.

Puis reuent hastiuement  
 Tuz nuuels quirs acel turment  
 Dis feiz lie iurn bien mescorcent  
 El sel entrer puis me forcent  
 E puis me funt tut cald befure  
 Le plum remis od le qiure“<sup>313</sup>.

(Am Freitag kam ich wieder in die Höhe, wo so viele Tode gegen mich sind; dann häuten sie mir die ganze Haut ab, daß von der Haut nichts bleibt in der Salzbrühe. Dann treten sie mich auf die brennende Haut. Dann entstehen rasch ganz neue Häute zu dieser Qual. Zehn Mal am Tag wohl enthäuten sie mich und zwingen mich dann, ins Salz zu tauchen, und dann lassen sie mich das geschmolzen Blei mit Kupfer ganz heiß trinken.) Samstags sitzt er in einem so stinkenden Loch, daß er sich erbrechen muß, was er aber wegen des Kupfers nicht kann. Man versteht, daß die Sonntagsruhe auf dem Felsen für ihn ein répos ist, ja er sich wie im Paradiese fühlt<sup>314</sup>.

In solch widerlicher Ausführlichkeit finden sich die Höllenqualen sonst sogar in den Visionen nur selten (am ehesten in den Visionen des Tundal<sup>315</sup> und Thurkill<sup>316</sup>).

Aber die einzelnen Strafen haben natürlich ihre Parallelen und ihre Geschichte, z. B. die erste: Rädern war im Mittelalter eine übliche Strafe für Verleumder<sup>317</sup>, und wohl daher wird das Rad für Judas als Höllenstrafe angewandt, obgleich der Vorgang dieser Hinrichtungsart ein anderer war. Auch Gunthelm sieht auf seiner Jenseitsreise „rotam horribilem igneam et hominem extentum desuper . . . rapido cursu descendit usque ad profundum inferni, et tam magnum farsum fecit in cadendo, ut totus mundus cecidisse videretur, coelum, terra, mare. Et dum rota caderet, omnes animae captivae quae ibi erant, omnesque daemones pulsabant illum hominem, et maledicebant ei, et excommunicabant eum. Ille erat Judas traditor“<sup>318</sup>. (. . . ein schreckliches feuriges Rad und darauf einen Menschen ausgespannt . . . in raschem Lauf stürzte es in die Tiefe der Hölle und machte beim Fallen einen so großes Beben (?), daß die ganz Welt eingestürzt zu sein schien, der Himmel, die Erde, das Meer. Und während das Rad fiel, schlugen alle gefangenen

<sup>313</sup> H. Suchier (ed.): Brandans Seefahrt (Romanische Studien I, 1875, 553ss), 582.

<sup>314</sup> So in einer irischen Version (Handschrift des 16. Jh.): Charles Plummer: Lives of Irish saints II, Oxford 1922, 65.

<sup>315</sup> Albrecht Wagner (ed.): Visio Tnugdali, Erlangen 1882.

<sup>316</sup> H. L. D. Ward (ed.): The Vision of Thurkill (The Journal of the British Archeological Association XXXI, London 1875, 420ss); cf. allgemein meine in Vorbereitung befindliche Stuttgarter Habil-Schrift „Vision und Visionsliteratur im Mittelalter“.

<sup>317</sup> HDA VII, 487.

<sup>318</sup> Helinandi Frigidi Montis († 1237) chronicum s. a. 1161, PL 212, 1063B.

Seelen, die dort waren, und alle Dämonen jenen Mann und fluchten ihm und stießen ihn aus. Jener war der Verräter Judas.) Die Jenseitsstrafe des aufs Radgeflochtenwerdenden kommt aber auch in anderen Zusammenhängen vor. So wird z. B. in einem Predigtmärlein eine Frau gequält, die gestorben war, ohne alle Sünden gebeichtet zu haben <sup>319</sup>, und so leiden wieder andere Sünder im Fegefeuer des hl. Patrick <sup>320</sup>.

Ein furchtbares Bild hat Dante entworfen. Der Dichter wird von Vergil zum Erdmittelpunkt geführt; dieser besteht aus Eis, in dem Luzifer festgefroren ist. Die Verräter und Mörder Judas, Cassius und Brutus sind dort zwischen den Kiefern des gestürzten Engels zu einer unheiligen Trinität versammelt.

„Da ogni bocca dirompea co' denti  
un peccatore, a guisa di maciulla,  
sì che tre ne faceva così dolenti.  
A quel dinanzi il mordere era nulla  
verso 'l graffiar, che tal volta la schiena  
rimanea della pelle tutta brulla.  
,Quell'anima là su c'ha maggior pena'  
disse 'l maestro, ,è Giuda Scariotto,  
che'l capo ha dentro e fuor le gambe mena.“ <sup>321</sup>

(Mit jedem Maul zerriß er mit den Zähnen einen Sünder, wie eine Flachsbreche, so daß er drei dabei mit Schmerz erfüllte. Dem vorne war das Beißen nichts gegen das Kratzen, denn oftmals ist der Rücken von der ganzen Haut entblößt geblieben. „Die Seele dort oben, die die größte Strafe hat“, sagte der Meister, „ist Judas Iskariot, der den Kopf drinnen hat und außen mit den Beinen zappelt“.)

In einer anderen Darstellung thront der Böse auf dem sich windenden Judas <sup>322</sup>. Ähnlich sadistische Ausbrüche sind in den neuzeitlichen Jahrhunderten seltener, fehlen jedoch nicht ganz. Zitieren wir den eindrucksvollen Doppelchor der Matthäuspasion von Johann Sebastian Bach, wo es heißt „Sind Blitze, sind Donner in Wolken verschwunden? / Eröffne den feurigen Abgrund, o Hölle! / Zertrümmere, verderbe, verschlinge, zerschelle / mit plötzlicher Wut den falschen Verräter, / das mördrische Blut“ <sup>323</sup>. Die Musik ist diesem Text ja adäquat.

<sup>319</sup> Karl Reinhold: Die Wundergeschichten des cod. pal. germ. 118, Diss. Greifswald 1913, 5ss (Handschrift des 14./15. Jh.).

<sup>320</sup> Zu diesem Motiv vergleiche weiter *Dinzelbacher*, 118, 219s, A. 366.

<sup>321</sup> Inf. XXXIV, 55ss, cf. XXXI, 142s.

<sup>322</sup> Eric Maple: *The Domain of Devils*, London 1966, 27 ohne Angabe der Quelle.

<sup>323</sup> Der Text stammt, unter Mitarbeit Bachs, von Christian Friederich Henrici, gen. Picander (1700—1764), gedruckt in seinen „ernst-schertzhafte und satirischen Gedichten“, II, Leipzig, 1729. Eine neuzeitliche Schilderung von Judas Höllenstrafe z. B. bei *Gillet*, 321.

## X. Mitleid für Judas

„Alas, alas walaway!

Waryed & cursyd I have beyn ay:

J slew my father, & syn by-lay

My moder der; . . .“<sup>324</sup>.

(Oh weh, oh weh, gequält, verflucht war ich seit je: Ich erschlug meinen Vater und lag dann meiner lieben Mutter bei . . .)

„Questi fu l'empio il più nefando / Di tutti i tradidori, il più esecrando“<sup>325</sup>. (Dies war der ruchloseste Frevler, von allen Verrätern der verfluchenswerteste.) So schreibt ein italienisches Volksbuch von Judas, so lautet die vox omnium, die opinio communis. Das beginnt bei den Kirchenvätern<sup>326</sup>, das ändert sich nicht mehr in der Zeit des Mittelalters: „plus pre reliquis ad mala promptus erat“<sup>327</sup> (mehr als die übrigen war er zum Bösen bereit). Das weiß in der Neuzeit Zedlers großes Universallexikon: Judas vollbrachte „das allerschrecklichste Bubenstück unter der Sonnen“<sup>328</sup>, genauso wie die Volksbücher, aus denen noch diese poetische Formulierung gegeben sei: „gelano per l'horreare gl'inchiostri al nome abhorribile di Guida“<sup>329</sup>. (Es frieren durch den Schrecken die Eingeweide beim schauderbaren Namen des Judas.) Diese Quellen haben natürlich auch das Urteil der Sekundärliteratur geprägt, in der man überall liest, Mitleid habe es für Judas nie gegeben<sup>330</sup>. Ist das richtig?

Keineswegs, vielmehr haben sich immer wieder Menschen gefunden, die auch für den Erzsünder Mitgefühl empfinden konnten, die sogar an eine

<sup>324</sup> *Baum* (1916), 532; aus der „Suspendio Judae“ (15. Jh.).

<sup>325</sup> *D'Ancona* (1968), 98, Druck von 1807.

<sup>326</sup> Z. B. Leo der Große, Sermon 52: „inpius Judas . . . lupino furore . . .“ PL 54, 315 B.

<sup>327</sup> *Lehmann*, 255, Version des 14. Jh.; andere Belege z. B.: *Baum* (1916), 529s, 537, 540.

<sup>328</sup> Bd. XIV, Leipzig — Halle 1735, 1485.

<sup>329</sup> *Baum* (1916), 566.

<sup>330</sup> Cf. *Büchner*, 34ss, wo Judas eben dies beklagt; in der modernen Sekundärliteratur z. B. *Goetz*, 111; *Luther*, 30s; anders nur *Kretzenbacher* (1972), 55ss. (in anderem Zusammenhang).

„Versöhnung im Jenseits“ glaubten — direkt auszusprechen wagte man es selbstverständlich kaum. Aber es gibt gar nicht so wenige Belege, aus denen zum mindesten indirekt eine Haltung abzulesen ist, die nun gewiß im Gegensatz zu der Einstellung der allermeisten Menschen stand. Aus der Bibel bot es sich an, die Schuld an Judas' Verbrechen weniger auf ihm selbst lasten zu lassen, sondern sie dem alten Feind zuzuschreiben.

So heißt es in den Petrusakten (um 220), Satan habe des Apostelfürsten Mitschüler gezwungen, Christus zu verraten<sup>331</sup>. Ambrosius etwa (ca. 340—397) schreibt, er, der besser als die anderen Juden sei, wäre in die Fallstricke des Bösen gestürzt<sup>332</sup>. In einer seinem Zeitgenossen Johannes Chrysostomos zugeschriebenen Predigt über Judas lesen wir, Judas sei zu bedauern, der in die Hölle komme, und nicht Christus, der gen Himmel auffahre und der soviel Mitleid mit dem verbohrteten Judas gehabt habe, daß er ihn bis zum Ende immer bessern wollte<sup>333</sup>. Wenn in der Lebensbeschreibung des hl. Antonius steht: „Iudas propter unam noctem perdidit transacti temporis laborem“<sup>333a</sup> (Judas verdarb wegen einer Nacht die Mühe der vergangenen Zeit), so ist eben damit zugegeben, daß er sich wenigstens vorher redlich um das Himmelreich bemühte. Von einem eher ungeschickten Verteidigungsversuch berichtet Theophylaktos v. Achrída († 1108): Judas hätte erwartet, Jesus werde sich durch ein Wunder der Gefangennahme entziehen, und es könne ihm ohnehin nichts geschehen. Sich selbst habe er getötet, um eher als der Herr im Jenseits zu sein und um dort Verzeihung zu erleben<sup>334</sup>.

Besonders die Volksschauspiele führen ja die Macht des Teufels auf Judas eindringlich vor, indem sie ihn zum steten Instigator und Begleiter machen<sup>335</sup>, der Judas zur Verzweiflung und zum Selbstmord bringt. Im Spiel aus St. Georgen ob Murau in der Steiermark von 1828 z. B. wird Judas ganz als Opfer des Teufels gezeichnet. Judas erkennt das auch: „Darzu reizt mich der Teufel sehr / Und kann mich kaum mehr trösten, / Weil die Versuchung kommt mir immer weiter“<sup>336</sup>. Er ist hier in diesem neuzeitlichen Spiel ein armer Gehetzter — heute würde man sagen, nicht zurechnungsfähig.

<sup>331</sup> Hennecke, 199, cf. 322.

<sup>332</sup> Thümmel, 26ss, cf. Kyrillos v. Alexandria († 444), in Joann. 4, 4, PG 73, 632 AB.

<sup>333</sup> PG 49, 375ss.

<sup>333a</sup> Christine Mohrmann & G. J. M. Bartelink (edd.): Vita di Antonio, Verona 1974, 44.

<sup>334</sup> In Matth. 27, 3ss, PG 123, 460B; Ähnliches findet sich in der neuesten Literatur (cf. oben A. 48).

<sup>335</sup> Cf. Büchner, 19s.

<sup>336</sup> Kretzenbacher (1952), 72s, 103, 108.

„El mio maestro è or per me percosso,  
 Et io ancor non sentirò diletto,  
 Io mi vego venir tal furia a dosso  
 Ch'io perdo la ragione e lo intelletto“<sup>337</sup>.

(Mein Meister ist nun durch mich geschlagen, und ich will noch immer keine Freude fühlen. Ich sehe mir da ein solches Wüten im Rücken kommen, daß ich den Verstand und die Vernunft verliere). So läßt ihn Castellano Castellani (1461?—1519?) in seiner Passion von sich reden, aber dies ist eher ein Einzelzeugnis aus der Feder eines Intellektuellen, nicht das volkstümliche Urteil. Nur manchmal versucht man Judas' Vergehen nicht aus seinen Lastern, sondern „menschlich“ verständlich zu machen: ‚Tout comprendre ce tout pardonner‘. Freilich im Mittelalter selten. Bei Petrus Cantor (ca. 1125—1197) etwa lesen wir, er habe Jesus verkauft „cum familia etiam ejus indigeret“<sup>338</sup> (weil auch seine Familie Not litt). In der Anfang des 16. Jahrhunderts aufgezeichneten Alsfelder Passion sagt Judas als Begründung für seinen Verrat, „Jesus hot der junger viel, das hie nicht erachtet myn“<sup>339</sup>, und auch im Brixener Spiel (Handschrift von 1551) fühlt sich Judas von Jesus ungerecht behandelt<sup>340</sup>.

Diese Tendenz, Judas psychologisch zu verstehen (Vernachlässigung führt zu Aggression), nimmt in der Neuzeit zu<sup>341</sup>. Analysieren wir in Kürze die Judas-Darstellung des Oberammergauer Passionsspiels, wo wir eine richtiggehende Entwicklung beobachten. In Bethanien murt Judas (aber auch Thomas!), daß die Salbe nicht verkauft und den Armen gegeben wurde, dann macht er Jesus Vorwürfe, nicht für das irdische Leben der Apostel zu sorgen. Jetzt werden weitere Motive offengelegt: Judas ist des Hoffens und Harrens müde, enttäuscht, daß das Reich Israel nicht wieder hergestellt wurde, daß statt dessen „Grauen und Not“ zu erwarten sind. Soweit die Disposition in Judas; nun treten einige Juden auf, die ihn unter Hinweis auf die drohenden bösen Zeiten so weit bringen, daß ihn die ausgesetzte Belohnung zu faszinieren beginnt. „Wohin? wohin, o Juda! voller Wut? / Bist du es, der des Meisters Blut / Verkaufen wird? Gedenkest du der Rache nicht?“ Judas begründet nun sein Handeln im Gespräch mit Kaiphas damit, daß die Freundschaft zwischen ihm und Jesus erkaltet sei, und er sich lieber an die gesetzmäßige Obrigkeit halten wolle. Er ist bereit, das Volk von „diesem Jesus da“ zu befreien.

<sup>337</sup> *D'Ancona* (1966), I, 316.

<sup>338</sup> *Verbum abbreviatum* 27, PL 205, 102 A.

<sup>339</sup> *Froning*, III, 681.

<sup>340</sup> *Büchner*, 24.

<sup>341</sup> Cf. die Parallelentwicklung in der Theologie, *Haugg*, pass.

Die Umkehr zur Reue erfolgt, als er hört, daß die Pharisäer Jesus' Tod beschlossen haben: „Keinen Anteil will ich haben an dem Blute des Unschuldigen. — Oh Höllenwehen martern mein Innerstes!“ Als der Hohe Rat sich weigert, seinen Meister wieder herauszugeben, „irrt Judas sinnesverwirrt umher“, „Zur Raserei getrieben vom Gewissen, / Gepeitscht von allen Furien der Wut“. Mit den Worten „Ein Ausgestoßener, überall verhaßt, verabscheut überall, von jenen selbst, die mich verführt, als ein Verräter nun gebrandmarkt, irre einsam ich umher mit dieser Feuerglut in meinem Innern . . . Wie ein Verpesteter die Menschen flieh'n? Gefloh'n, verachtet sein vor aller Welt! Nein! Keinen Schritt mehr weiter! Nimmer kann ich's ertragen!“ erhängt er sich <sup>341a</sup>.

Auch sein Selbstmord also wird begründet, und zwar durch die Furcht vor der gesellschaftlichen Isolierung. Man sieht, welche Differenzierung der von der Bibel ausgehende Bericht erfahren hat, wie versucht wird, seine Taten aus dem Zuschauer nachvollziehbaren Motiven erwachsen zu lassen.

Im spanischen Judas-Drama fühlt er sich von seinen Zieheltern ungerecht behandelt und sündigt „que me dan muerte en el cielo“ <sup>342</sup> (weil sie mir im Himmel den Tod geben).

Ein Volksschauspiel des 19. Jahrhunderts läßt den Verräter sich „rechtfertigen“: „Jetzt ist erst der Teufel in mein Herz gefahren, seit was mich mein Herr und Meister haßt und veracht, nun so verachte und hasse ich auch ihm . . . ja. Geld muß ich haben . . .“ usw. <sup>343</sup>.

Man argumentiert bisweilen damit, er habe ja nicht anders können:

„In Judas here we plainly see,  
'Tis vain to strive 'gainst Fate,  
For its Decrees shall surely be  
Fulfilled soon or late“ <sup>344</sup>.

Diese Einstellung scheint allerdings bereits bei dem klassisch gebildeten Verfasser einer Version des Judaslebens angelegt zu sein — nicht aber expressis verbis ausgedrückt, wenn er mit folgenden Worten den Sturm schildert, in den der kleine ausgesetzte Judas gerät:

„Inhorruisse ferunt pelagus mox ut sensit prodigiale onus, totiusque fluctibus frementes torsisse vertices et futurum sui conditoris venditorem tortis impulisse fluctibus ut et futurum latronem dissecaret et collideret suis molibus et occultaret profundis gurgitibus priusquam venditor audax horrendum seclis omnibus perpetraret facinus. Miser Juda et infelicissime; quo tuo vel tuorum parentum

<sup>341a</sup> J. A. Daisenberger: Das Oberammergauer Passionsspiel. Offizieller Gesamttext für das Jahr 1950 . . . München 1950, 33, 40ss, 52ss, 60ss, 71s, 77, 81s, 89ss.

<sup>342</sup> Tyre, 85s, 94.

<sup>343</sup> J. J. Ammann: Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde I, Prag 1898, 108, cf. 107.

<sup>344</sup> Ein Druck eines Volksbuches von 1790, Baum (1916), 575.

crimine contigit tibi tot tantisque malis natum esse? Cur misera illa mater tua cum te concepit nom statim abortivit? Cur autem natus? Cur exceptus genibus? Cur lactatus uberibus? Cur natus non statim es paternis et maternis manibus necatus? Esset certe modo tibi melius; parricidale autem crimen fuisset tuis miseris parentibus tuo crimine venalius. Cur autem vel in mare proiectus non statim es mersus et a tanto abyssu suffocatus? Esset tibi vel mare vel aliquis beluinus venter sepulchrum nec postea celo terreque perosus tam infelici morte perisses inter utrumque“<sup>345</sup>. (Man sagt, daß das Meer, sobald es die unheil-kündende Last gespürt, die Wellenkämme gebäumt habe und auf den künftigen Verräter seines Schöpfers Wogenstrudel gestürzt habe, damit es sowohl den künftigen Räuber zerreiße als auch mit seinen Massen zerschmetterte und in tiefen Wirbeln verschlinge, ehe der freche Verräter die allen Geschlechtern fürchterliche Tat vollbringe. Armer und unglücklicher Judas, durch welches Verbrechen von dir oder deinen Eltern geschah es dir, zu so vielen und so großen Übeln geboren zu sein? Warum hat dich deine arme Mutter, als sie dich empfang, nicht sogleich verloren? Warum denn bist du geboren? Warum auf die Knie genommen? Warum an den Brüsten genährt? Warum geboren, nicht sogleich durch Vater- und Mutterhände getötet worden? Es wäre wohl sicher besser für dich; das vatermörderische Verbrechen aber wäre für deine armen Eltern feiler gewesen als dein Verbrechen. Oder warum bist du nicht, ins Meer geworfen, sogleich untergegangen und von dieser Tiefe ertränkt worden? Es wäre für dich das Meer oder irgend ein Tierschlund das Grab und du wärest nicht später, dem Himmel und der Erde verhaßt, so unglücklichen Todes zwischen beiden zugrunde gegangen.)

Und als er erfährt, den Vater getötet und die Mutter geheiratet zu haben, klagt Judas: „Et que crudelis fortuna me miserum persequitur? . . . Et quis erit modus mei sceleris? Si parricida patris, si adulter futurus eram matris, nonne melius furerat adhuc latuisse sub undis? . . .“ Sic ait et amens exsiliit stratis exertoque gladio, „Hic certe“, dixit, „iugulus piabit et adulterium matris et mortem patris et crimem non iam filii sed parricide“, et verso in suis visceribus mucrone incumbere voluit“. (Und welches grausames Schicksal verfolgt mich Armen? . . . Und welches Maß meines Verbrechens wird es geben? Wenn ich der Mörder des Vaters, wenn ich der künftige Buhle der Mutter war — wäre es nicht besser gewesen, unter den Wellen für immer verborgen geblieben zu sein? . . . So sagte er und sprang von Sinnen auf vom Lager, zog das Schwert und sprach: „Diese Kehle wird sowohl die Blutschande mit der Mutter als auch den Mord am Vater sühnen, das Verbrechen nicht mehr eines Sohnes, sondern eines Vatermörders“, und er wollte sich den Dolch in seine Eingeweide stoßen.) Die Mutter jedoch hielt ihn zurück, und er ging dann zu Jesus, um dessen Jünger zu werden<sup>346</sup>. Da die Judasvita ja zum Teil nach der Oedipus-Legende geformt ist, könnte man an eine Übernahme des antiken Fatumglaubens denken<sup>347</sup>; doch dies erscheint unwahrscheinlich, da

<sup>345</sup> l.c. 503s.

<sup>346</sup> l.c. 507s.

<sup>347</sup> So besonders Arturo Graf: *Miti, Leggende e Superstizione del Medo Evo I*, Turino 1892, 273ss.

sich schon die Kirchenväter gegen jenen mit einem allbestimmenden Gott unvereinbaren Begriff gewandt hatten<sup>348</sup>. Die Vorstellung vom blinden Geschick scheint eher archetypisch immer wieder aufzutauchen, da sich der Mensch eben immer wieder in für ihn rational nicht erklär-bare Situationen „geworfen“ sieht.

In einem Zusatz des 16. Jahrhunderts zu den Towneley Plays sagt Judas: „That I was curseyd full well thai knew“<sup>349</sup>, und Schicksal oder Fluch treibt ihn noch im Gedicht Emanuel Geibels<sup>350</sup>. Daß Judas Reue („Galgenreue“<sup>351</sup> meint ein böses Sprichwort) gehabt hat, billigte man ihm allenthalben zu, mußte man ihm zubilligen nach der Heiligen Schrift. Aber wie man diese seine Buße im allgemeinen beantwortete, erfahren wir aus dem Mund des Kaiphas (!):

„Er [Jesus] auch unschuldig ist,  
ein engelreiner Herr:  
Nur du selbst Schuld dran bist,  
Wir gestehen dir nichts mehr“<sup>352</sup>.

Aber auch die Vita gibt seinen guten Kern zu, wenn sie versichert: „Penitentia ergo ductus Ciborea suadente . . . Jesu Christi . . . fit discipulus“<sup>353</sup>. (Von Reue und dem Rat der Ciborea geleitet . . . wird er Jünger Jesu Christi), ja sogar, wie es manchmal heißt, sein Lieblingsjünger<sup>354</sup>. In der schon zitierten „humanistischen“ Version seiner Legende heißt es: „Illum [sc. Jesum] Judas cum matre uxoreque adiit affususque pedibus eius criminis sui omnem historiam ei detexit, veri etiam penitentis habitum, luctum et lacrimas pretendit“<sup>355</sup>. (Jenen [Jesus] suchte Judas mit der Mutter und Gattin auf, warf sich ihm zu Füßen und entdeckte ihm die ganze Geschichte seines Verbrechens; heuchelte auch das Verhalten, die Trauer und Tränen eines wirklich Reuigen). Das heißt, das Motiv des reuigen Judas ist da, wird jedoch im Sinne einer bloßen Verstellung interpretiert — welchen Zweck sollte diese aber gehabt haben?

Die Art, wie Judas in einer wieder anderen Bearbeitung seiner Biographie mitleidsvoll dargestellt wird, als seine Frau weint<sup>356</sup>, ist wohl ebenso<sup>357</sup> ein Zeichen für jenen Gegenstrom gegen das übliche Judasbild,

<sup>348</sup> Cf. Joachim Ritter (ed.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie* II, Basel, Stuttgart 1972, 915.

<sup>349</sup> Pollard, 395.

<sup>350</sup> E. Geibel, ed. R. Schacht, Leipzig 1915, 409ss.

<sup>351</sup> Wander, 1029ss.

<sup>352</sup> Kärntner Passion, *Schlossar*, II, 334.

<sup>353</sup> Baum (1916), 490s.

<sup>354</sup> l.c. 494.

<sup>355</sup> l.c. 508.

<sup>356</sup> Heinrich, 168.

<sup>357</sup> Dem Verfasser geht es an dieser Stelle besonders um die Macht der weiblichen Tränen gegenüber dem „starken“ Geschlecht.

der durchaus auch in Werken zutage treten kann, in denen Judas besonders verdammt wird. Dieses Oszillieren zwischen Extremen hat ja Huizinga als für das Mittelalter besonders charakteristisch herausgestellt<sup>358</sup>. Judas' Reue hatte schon ein Kirchenvater positiv bewertet, der auch seinen Kuß noch als ehrliches Zeichen eines Restes von Liebe zu dem Heiland sah; es war natürlich Origines (185—254)<sup>359</sup>. Freilich ist später kein Orthodoxer so weit gegangen, an eine Versöhnung in der anderen Welt zu glauben — und es auch auszusprechen — bis auf Vicente Ferrer (1350—1419), Bußprediger und Professor der Theologie. Seine zur Theorie erhobene Hoffnung, Judas habe, nicht ohne Verzeihung zu erlangen, bereut, brachte ihm einen Lehrprozeß durch den Großinquisitor von Aragon ein, dessen Niederschlagung er Pedro de Luna verdankte, der als Papst Benedikt XIII. (1394—1423) den Heiligen Stuhl bestieg<sup>360</sup>.

Was nun das Mitleid Brandans angeht, diese ganze Geschichte von dem für Judas speziell existierenden *refrigerium* (es hätte ja genügt, auch ihn bloß unter die allgemeine sonntägliche Folterpause zu stellen, die der heilige Paulus für die Seelen in der Hölle erwirkte<sup>361</sup>), so kann man es weniger zu den Zeugnissen dieser Strömung rechnen, da es ja darauf ankam, das Stereotyp des Heiligen auch mit dem Zug des Mitleides auszuzeichnen, — ob dies nun speziell von den irischen Heiligen oder speziell von den Heiligen zur Zeit der Entstehung der Brandanslegende gilt, berührt uns hier nicht. Brandan bricht jedenfalls in Tränen aus ob der Qualen des Judas . . . und verschafft ihm noch eine Nacht der Schonung — in anderen Versionen werden andere Zahlen genannt, bis hinauf zu fast vier Monaten<sup>362</sup>! Die Ansicht, daß er aber auf alle Fälle zu Recht „una hora diei refrigerium expectat accipere“ (an einer Stunde des Tages eine Ruhepause zu bekommen erwartet), ist sogar in einige Missale eingegangen<sup>363</sup> und dient in der Exempel-Literatur als Beweis für die „penarum interruptio“<sup>364</sup>, die Unterbrechung der Höllenstrafen.

<sup>358</sup> Johan Huizinga: *The Waning of the Middle Ages*, Harmondsworth 1972, 25 u. ö.

<sup>359</sup> Cf. *Katà Kélsu II*, 11, PG 11, 814C; ähnlich Hieronymus, *Haugg*, 32.

<sup>360</sup> *Père Fages: Histoire de Saint Vincent Ferrier I*, Paris 1893, 94s.

<sup>361</sup> Cf. Théodore Silverstein (ed.): *Visio Sancti Pauli*, London 1935; D. D. R. Owen: *The Vision of Hell*, Edinburgh, London 1970, 320 s. v. St. Paul.

<sup>362</sup> *Kretzenbacher*, (1972), 55ss, bes. 59s; cf. auch das eindrucksvolle Gedicht, das Judas in einer irischen Vita Brandani für den Heiligen von seinem Unheil singt, *Plummer*, 96ss; cf. auch *Baum* (1923), 180. Vier Monate: St. John D. Seymour: *Irish Visions of the Other-World*, London 1930, 92. Hier 87ss. auch ausführliche Diskussion dieser „most remarkable of all the episodes in the Brendan legend“.

<sup>363</sup> A. Cabassut: *La mitigation des peines de l'enfer* (*Revue d'histoire ecclésiastique* XXIII, 1927, 65ss).

<sup>364</sup> Joseph Klapper (ed.): *Exempla aus Handschriften des Mittelalters*. Heidelberg 1911, 38 (Nr. 47).

In dem Bestreben, die Schuld von Judas auf eine andere Person zu verschieben, tritt unvermeidlicherweise (wenn auch selten) das Motiv „cherchez la femme“ auf: eine englische Ballade des 13. Jahrhunderts berichtet, Judas habe vom Messias 30 Geldstücke erhalten, um Essen einzukaufen. Da begegnet er seiner Schwester, bei der er, den Kopf in ihren Schoß gelegt, einschläft. Beim Erwachen fehlt das Geld, und Judas „bleibt nichts anderes übrig“, als Christus um diese Summe zu verkaufen<sup>365</sup>. Der Ausdruck „Judas' Töchter“ erscheint übrigens als Schimpfwort<sup>366</sup>.

Am sprechendsten kommt aber diese Einstellung von Mitleid wohl darin zum Ausdruck, daß das Adjektiv „arm“ ein fixes Beiwort für Judas geworden ist. Auszugehen ist vielleicht von einer Väterstelle, wie z. B. den Worten Papst Leos des Großen (440—461), der in bezug auf die Jüngerschaft Judas' bei Jesu sagt, „cur, infelix Juda, tanta benignitate non uteris?“ (warum, unglücklicher Judas, nützt du solches Wohlwollen nicht?), nämlich die Güte, die Christus ihm, der lieber dem Teufel als Gott folgte, erwiesen hatte<sup>367</sup>. Auch Blossius Aemilius Dracontius (Ende des 5. Jh.) gebraucht diesen Ausdruck: „Juda miser veniam si vel speraret, haberet“ (Der arme Judas, wenn er wenigstens Verzeihung erhoffen würde, hätte er sie auch) und nennt ihn „infelix“<sup>368</sup>. „hede er sich nit irhangen, godes gnade hede in enphangen“<sup>369</sup>. Dieses dem Heiland in den Mund gelegte Mitleid ist ergreifend z. B. in einem Leiden-Jesu-Spiel von 1848 formuliert: „Christus: . . . ach, gehe doch in dich und gedenke, wie du deine arme Seel so verdammest! Ich bitte dich, kehre doch um, ich will dir von Herzen gern verzeihen und dich wieder als meinen lieben Jünger erkennen!“<sup>370</sup> Allein, und dies ist eher Volksmeinung: „nv swaz man wischet den koln [d. h. wie sehr sich Christus auch um Judas bemühte] so wil er immer swartz wese“<sup>371</sup>.

Es ist „arm“<sup>372</sup> oft und oft ein stehendes Epitheton zu Judas: so gibt im

<sup>365</sup> *Child*, 243.

<sup>366</sup> *Coulton*, IV, 284s.

<sup>367</sup> Sermo LVIII, PL 54, 334A.

<sup>368</sup> De laudibus Dei II, 567ss, MGh, AA XIV, 84.

<sup>369</sup> St. Gallner Spiel, *Büchner*, 27.

<sup>370</sup> *Ammann*, 19, ähnlich im Towneley Play, *Breitenbucher*, 78.

<sup>371</sup> Das alte Passional, *Hahn*, 317.

<sup>372</sup> Um einem möglichen Einwand zuvorzukommen: im mittelalterlichen Wort „arm“ überwiegt die christliche Bedeutung „bemitleidenswert“ und nicht die Bedeutung „armselig“, man vergleiche die Zusammensetzungen „arm-herzig“ (barmherzig), „erbarmen“ usw., Elisabeth *Kang-Gasterstädt* & Theodor *Frings* (edd.): Althochdeutsches Wörterbuch I, Berlin 1952, 645ss; Wilhelm *Müller*: Mittelhochdeutsches Wörterbuch I, 1854, 57ss. Hrabanus Maurus muß ausdrücklich sagen: „Miser Judas et tamen non miserabilis“, Comm. in Matth. VIII, PL 107, 1117A, cf. l.c. 1102C (der arme, jedoch nicht erbarmenswerte Judas).

„Friedberger Christ und Antichrist“ (1120/30) der Erlöser „demo armen Jude“ das Brot <sup>373</sup>, so heißt es im Ruland LXX, 11, den Urstenden des Konrad v. Heimesfurt (fl. A. 13. Jh.) <sup>374</sup>, so bei Frau Ava († 1127): Judas „war der ermiste man, von dem ich ie vernam, . . . Er sach diu gotis güete, er mocht sîn gemüete zuo im niht chêren . . .“ <sup>375</sup>, so bei Seifried Helbling (E. 13. Jh.) <sup>376</sup>, in der Brandanlegende <sup>377</sup>, im Parzival Wolframs <sup>378</sup> usw. In einer dantesk anklingenden Höllenvision: „Ich habe gesehen ein stat, / Ir name ist der ewige hass . . .“ zählt Mechthild von Magdeburg die verschiedenen Sünden auf, mit denen „mordete sich och der arme Judas.“ <sup>378a</sup> Diese Wendung kommt im Spätmittelalter auch in den Passionsspielen vor — der Teufelschor singt über dem am Baume Baumelnden das „Lied vom armen Judas“ <sup>379</sup>, und wir finden sie in der Neuzeit etwa im Faustbuch, vom Teufel dem Doktor vorgesungen <sup>380</sup> oder in einem Gedicht von Thomas Gent „the saddest wretch upon the Earth!“ <sup>381</sup>, sowie möglicherweise in der schwäbischen Bezeichnung für einen armen Bettler als „Judas“ <sup>382</sup>. Das „Lied vom armen Judas“, das „Judasblasen“, wurde erst im Spätmittelalter zu einem Spottlied, das dann auf derselben Melodie ganz andere Texte aufnahm <sup>383</sup> und noch in unserem Jahrhundert gesungen wurde <sup>384</sup>. Der allgemeine Ausdruck „armer Sünder“ mag die Wendung geläufig gemacht haben. Möglich, daß auch die in der Theologie ab und zu vertretene Betonung des Werkzeugcharakters des Judas, etwa bei Augustinus: „nesciente scienter utebatur [sc. Deus] Juda“ <sup>385</sup>, (wissend gebrauchte Gott den unwissenden Judas) oder bei Heimo v. Auxerre († 855): „Electi sunt illi [sc. apostoli] ut manerent in Christo . . . electus est ille unus, ut dispensatio divinae misericordiae in salute humanis generis impletur per eum: unde bonitas Dei bene utitur malitia ejus“ <sup>386</sup>. (Die Apostel wurden erwählt, um in Christo zu bleiben . . . jener eine wurde erwählt, daß die

<sup>373</sup> Taylor (1920), 319.

<sup>374</sup> l.c.

<sup>375</sup> Büchner, 7ss.

<sup>376</sup> Taylor (1920), 319.

<sup>377</sup> l.c. 320.

<sup>378</sup> CCXIX, 25.

<sup>378a</sup> Gall Morel (ed.): Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg, Darmstadt 1976, 82.

<sup>379</sup> Büchner, 30.

<sup>380</sup> Taylor (1920), 339.

<sup>381</sup> Baum (1916), 577.

<sup>382</sup> Hermann Fischer: Schwäbisches Wörterbuch, Tübingen 1914, s. v.

<sup>383</sup> Cf. Taylor (1920), pass.

<sup>384</sup> l.c. 318, 333.

<sup>385</sup> In Joan. Ev. Tract. LV, 4, Baum (1923), 180.

<sup>386</sup> Homil. LXII, PL 118, 353A; cf. P. Glorieux: Pour revaloriser Migne, Lille 1952, 57.

Verteilung der göttlichen Barmherzigkeit im Heil des Menschengeschlechts durch ihn erfüllt werde: daher gebraucht die Güte Gottes gut dessen Bosheit), hier eine Rolle spielte.

Wenn in Schwäbisch-Gmünd am Gründonnerstag die 12 (!) ärmsten Männer in der Stadt einen Heischegang tun durften, wobei sie von Judas mit der Büchse geführt wurden<sup>387</sup>, so scheint mir hier eine Konkretisierung des „armen Judas“ vorzuliegen. Man darf vermuten, daß der Brauch ursprünglich, eine Analogie zum „Herbergsuchen“, von Jesus und den Aposteln ausgeführt wurde; in Niederösterreich etwa werden diese Armen (ohne Judas) explizit „Jünger“ genannt<sup>388</sup>.

Hier sei abschließend nochmals auf die erwähnte Entwicklung in Theologie und Literatur seit der Aufklärung hingewiesen, die durch den Versuch, Judas zu verstehen statt zu verdammen, gekennzeichnet ist. In logischer Fortbildung dieser Tendenz kommt man vom Mitleid zur Glorifizierung des Verräters. Zur Illustration nenne ich das 1976 in Hicksville, N. Y., herausgekommene „Miracle Play with Music, Rehabilitating the 12th Apostle“ mit dem Titel „The Kiss of Judas“. Dieses effektreiche Spiel von Peter Ury ist eine Gerichtsverhandlung über Judas, bei der u. a. Engel und Teufel, der antike Historiker Josephus Flavius und ein moderner Professor der Universität Jerusalem auftreten, um zu einer vollkommenen Rehabilitierung des Apostels zu kommen. Der Bitte des Gerichtes, ihm Vergebung zu gewähren und aus der Hölle zu erlösen, gibt Gott jedoch nicht statt. Die Lösung: Judas ist bereits seit Christi Descensus im Himmel! Seinen Meister, den er mehr als sich selbst liebte, verriet er nur in Befolgung von dessen eigenen Befehlen. Interessant ist dieses burleske Drama auch durch die ausgedehnte Verwendung von Judastexten der älteren Tradition, namentlich von Szenen aus verschiedenen Volksschauspielen von den Coventry Plays bis zur Oberammergauer Passion.

---

<sup>387</sup> Moser, 91, cf. Sartori, 94 A.

<sup>388</sup> Leopold Schmidt: Volkskunde von Niederösterreich II, Horn 1972, 200.

## XI. Judas und seine „Freunde“

„Trux lupe, Juda pessime,  
Fers agno miti basia,  
Das membra loris regia,  
Quae sordes tergunt saeculi“<sup>389</sup>.  
(Trotziger Wolf, bösester Judas, Küsse bringst du  
dem sanften Lamm, den Fesseln gibst du die  
königlichen Glieder, die den Schmutz der Welt  
sühnen.)

Mit verschiedenen Figuren, positiven und negativen, wird Judas verglichen, in der typologischen Bibelauslegung<sup>390</sup> genauso wie in der Bildenden Kunst.

Judas wird einerseits per contrarium durch das Zusammenstellen mit guten Vorbildern definiert. Das sind im Alten Testament etwa Job<sup>391</sup> (z. B. bei Kreuzigungsdarstellungen), der eben nicht an Gott verzweifelte, oder Moses. Es soll genügen, die ausführlichen Vergleiche Johannes Rothes († 1434) zu zitieren:

„Beyde habin sy myt gote gewandirt,  
abir Judas hat sich obil geandirt,  
Wann her hat kristum vorrati . . .  
Waz Moyses den judin gutis irwarb,  
von Judan ez alzcumal vortab“.

Denn so wie Moses die Juden aus Ägypten geführt hat, so beendet Judas ihr Reich, usw. (Es folgen noch eine ganze Reihe von Vergleichen der Lebensgeschichte Judas' mit der Moses'.)<sup>392</sup>

Aus dem Neuen Testament ist es natürlich Jesus, der je und je als Gegenfigur zu Judas gezeichnet wird. Das beginnt schon in der Kindheit der beiden. Ein nun in Schaffhausen befindliches Manuskript von ca. 1330 erzählt diese Geschichte: Während der kleine Jesus beim Spielen viele Wunder vollbringt — so heilt er zerbrochene Krüge oder zieht ver-

<sup>389</sup> Flavius v. Châlon-sur-Saône († 591), *Szöverffy*, 127.

<sup>390</sup> Zusammenstellung der auf Judas gedeuteten AT-Stellen bei *Halas*, 171ss und bei Jacques *Dupont*: *La destinée de Judas prophétisée par David* (Actes 1, 16—20), (*The catholic biblical Quarterly* XXIII, 1961, 41ss).

<sup>391</sup> *Goetz*, 133ss, *Mohrman*, 90.

<sup>392</sup> *Heinrich*, 112, 240.

sehentlich zu kurz gesägte Bretter in die richtige Länge —, geht dem kleinen Judas dagegen alles böse aus. Einen Spielgefährten erdolcht er, einen anderen steinigt er<sup>393</sup>. Als Kind schon war Judas so tollwütig, daß er alle, die sich ihm näherten, biß, und wenn er niemand neben sich fand, so biß er sich in die eigenen Hände. Als nun seine Mutter von Jesus und Maria hörte, brachte sie den kleinen Judas zu ihnen. Der aber setzte sich neben Jesus und versuchte, allerdings vergeblich, auch ihn zu beißen. Es gelang ihm jedoch, den Heiland an eben der Stelle zu verwunden, wo ihn dann die Lanze des Longinus treffen sollte<sup>394</sup>.

Eine sehr ähnliche Tradition hat der Bamberger Blutsegen bewahrt: „Crist unte iudas spiliten mit spîeza. do wart der heiligo xrist wnd insine siton . . .“<sup>394a</sup> Die spanische Version seiner Vita, „Historia de la Vida de Judas Escariote“, weiß sogar, daß er, noch an der Mutterbrust, schon so böse war, daß er seinem Vater mit einem Messer an die Kehle wollte<sup>395</sup>.

Sedulius (1. Hälfte 5. Jh.) und Arator (Mitte 6. Jh.) vergleichen Jesus und Judas miteinander, die sich wie Schaf zu Wolf verhalten<sup>396</sup>. Im Bewegungsstil der Passionsspiele wird der feierliche Salvator bewußt dem nervösen, hastenden Judas entgegengestellt<sup>397</sup>. Dieser Gegensatz zwischen Mitleid und Liebe einerseits und Verhärtung und Grausamkeit andererseits wurde natürlich auch ausführlich dialogisiert. Das sicherlich von einem Passionsspiel herkommende Judas-Lied, welches am Gründonnerstag nach dem Kreuzweg beim Heiligen Grab in einem Ort des Berchtesgadener Landes bis ins späte 19. Jahrhundert hinein gesungen wurde, besteht aus einer Wechselrede Christi, der sich um Judas bemüht, mit eben diesem, der vom Geiz völlig verblendet ist:

„Jesus: Ach Judas, kehr um, 's ist Zeit, ich bitte dich, / besser wär' es für dich, wens d' wärst ein wildes Viech; / verkaufst nicht mich allein, auch selber dich.  
Judas: Was weinest, was klagest, es muß doch nur sein, / kein' Gnad bei mir findest, so gib dich nur drein. / Mit deinem Blut füll' ich mein Säckel jetzt ein.  
Jesus: Ach du verstockter Mensch, hart und ohn' Demut, / wirst heut' ver-

<sup>393</sup> Hans Wentzel: Über einige Darstellungen des Jesusknaben in der mittelalterlichen Kunst (Heilige Kunst 1954/55 = Jahrbuch des Kunstvereins der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1955, 52ss), 58.

<sup>394</sup> Ein vielleicht ursprünglich syrisches, in Arabisch erhaltenes Evangelium von der Kindheit Jesu, Friedrich Wilhelm (ed.): Denkmäler deutscher Prosa des 11. und 12. Jahrhunderts, München 1960, Kommentar 129; cf. Haugg, 43; Creizenach, 203. In einem Volksbuch ist er schon als Kind als diebisch gekennzeichnet, Baum (1916), 567.

<sup>394a</sup> l.c. Text 50 (nr. XVIII).

<sup>395</sup> R. Foulché-Delbosc (ed.): La Légende de Judas Iscariote (Revue hispanique XXXVI, 1916, 135ss), 138.

<sup>396</sup> Thümmel, 58, cf. 80; später z. B. MGH Poet. Lat. IV, 481 nr. 14.

<sup>397</sup> Cf. oben und Walther Müller: Der schauspielerische Stil im Passionsspiel des Mittelalters, Leipzig 1927, 40.

schmelzen noch zu Feuersglut. / Besser wär es für dich, wenns d' wärest kein Mensch geworden nicht. Judas: Adier, ich muß schon fort über den Bach Cithran, / mein Meister kommt mit seiner Jüngerschar an, / heut' hab ich mein' Freud und du dein' Leidenszeit.<sup>397a</sup>

Dann sind besonders die beiden Apostel<sup>398</sup> Petrus<sup>399</sup> und Paulus Gegenbilder. Gerade bei Petrus ließ es sich schön zeigen, daß man den Herrn verleugnen und doch auf den rechten Weg zurückfinden könne<sup>400</sup>. Johannes Diaconus (9. Jh.) setzt Judas „super loculum“ und Petrus „in cathedra“ gegeneinander<sup>401</sup>. Auch Matthäus, der ja den durch Judas' Ende freien Platz in der Gemeinschaft der Zwölf einnehmen sollte, wird dem Verräter besonders gegenübergestellt<sup>402</sup>. Umgekehrt hat man auch genauso Heiligen-Legenden als Gegenbilder zur Vita Judae aufgebaut, wie die der Pelagia etwa oder die des Judas Quiriacus<sup>403</sup>.

Viel lieber aber brachte man den Judas mit anderen negativen Figuren der Bibel, der Mythologie und Geschichte zusammen. Er war das Symbol der reprobri und infideles, die gegen die Kirche murren<sup>404</sup>. Es scheint sich bei der Fülle der Zeugnisse fast nichts Besseres tun zu lassen, als zur Übersicht einmal eine (gewiß unvollständige) alphabetische Aufstellung zu geben und dann einzelne Gruppen nach dem tertium comparationis zusammenzufassen.

Vergleichsfiguren aus dem Alten Testament:

*Abiram*, der sich gegen Moses auflehnte und von der Erde verschlungen ward (Num. 16; 26, 10s. Dt. 11, 6)<sup>405</sup>,

*Absalom*, der seinen Bruder tötete und auf der Flucht mit dem Kopf in einer Astgabel hängenblieb (2. Sam. 13ss; 18, 9)<sup>406</sup>,

*Ahitophel*, der Verbündete Absaloms, der sich erhängte (2. Sam. 15ss)<sup>407</sup>,

*Adam* und *Eva*, die ersten Sünder (Gen. 3ss)<sup>408</sup>,

*Cham*, der wegen Unzucht zusammen mit seinen Nachkommen verflucht

<sup>397a</sup> Der ganze Text bei Rudolf Kriss: Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land, München — Pasing 1947, 80ss.

<sup>398</sup> Natürlich war es Judas, der die anderen Apostel dazu brachte, wegen der Salbe zu murren (Hrabanus Maurus, Comm. in Matth. VIII, 26, PL 107, 1101 C).

<sup>399</sup> Z. B. bei Matthäus Paris († ca. 1259), *Coulton*, II, 52.

<sup>400</sup> Cf. *Thümmel*, 86s.

<sup>401</sup> MGh Poet. Lat. IV/2, 875.

<sup>402</sup> Giovanni Villani († 1348), *Cronaca* XI, 19 s. a. 1334, *Coulton*, IV, 290 A. 1.

<sup>403</sup> Erhard Dorn: Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters, München 1967, 139s.

<sup>404</sup> So ausgelegt von Odo von Cluny (878/9-942), *Sermo* II, PL 133, 716A.

<sup>405</sup> In Fluchformeln (cf. *Martin*, 435).

<sup>406</sup> In der Bildenden Kunst (cf. *Kirschbaum*, 447).

<sup>407</sup> In der Kunst (l.c.) und im Drama (*Breitenbücher*, 79).

<sup>408</sup> So in den Thomasakten (*Hand*, 289, *Lüthi*, 22).

wurde (Gen. 9, 20ss) <sup>409</sup>,

(C)*Husai*, der auch einen König verriet (2. Sam. 15, 32 ss) <sup>410</sup>,

*Esau*, der sein Erstgeburtsrecht verkaufte (Gen. 25, 29 ss) <sup>411</sup>,

*Eva* <sup>412</sup>,

*Goliath*, der von dem Jesus symbolisierenden David erschlagen wurde (1. Sam. 17ss) <sup>413</sup>,

*Haman*, der seinen Plan, die Juden zu vernichten, am Galgen büßte (Esther 3s und 5, 14; 6, 4ss) <sup>414</sup>,

*Jakob*, der die Erstgeburt erschlich (vgl. Esau) <sup>415</sup>,

*Joab*, der Abner ermordete (2. Sam. 3, 27) <sup>416</sup>,

*Josephs* Brüder, die Joseph verkauften (Gen. 37, 12ss) <sup>417</sup>,

*Kain*, der Abel erschlug (Gen. 4, 1ss) <sup>418</sup>,

Die Rotte *Kora* (Num. 16s), die sich gegen Moses auflehnte <sup>419</sup>,

*Pharao*, der die Juden bedrückte (Exod. pass.) <sup>420</sup>,

*Tryphon*, der, nachdem er drei Menschen hatte töten lassen, sich selbst das Leben nahm (1. Makk. 12, 39ss) <sup>421</sup>.

Neues Testament:

*Ananias*, der mit seiner Gattin Saphira ein Heuchler und Lügner war (Apostg. 5) <sup>422</sup>,

<sup>409</sup> In Fluchformeln (*Taylor* (1921), 243).

<sup>410</sup> Bei Gregor von Tours (cf. *Thümmel*, 55).

<sup>411</sup> In den apokryphen Thomasakten (*Hennecke*, 513); bei Gregor von Tours, *Vita Patrum* XI, 1, PL 71, 1060 A.

<sup>412</sup> Siehe *Adam*.

<sup>413</sup> Bei Gregor von Tours wie oben A. 411.

<sup>414</sup> In Fluchformeln (*Martin*, 435); bei den Juden in slawischen Ländern gibt es auch ein Hamanajagen — bzw. Verbrennen (*Liungman*, 562s, cf. 567).

<sup>415</sup> In der Kunst (*Kirschbaum*, 447).

<sup>416</sup> Bei Tiro Prosper von Aquitanien (1. Hälfte 5. Jahrhundert) (*Reau*, 433). Am Klosterneuburger Altar (G. W. H. *Lampe* [ed.]: *The Cambridge History of the Bibel* II, Cambridge 1969, 297). Dann in Armenbibeln, z. B. *Schmidt* (1959), Tf. 7 (1320—30).

<sup>417</sup> Bei Milo Elnonensis (871/72), de sob. I, 26, MGh Poet. Lat. III/2, 638s.

<sup>418</sup> In den apokryphen Thomasakten (*Hennecke*, 513); in einer Bibelparaphrase (H. F. *Massmann* [ed.]: *Biblische Geschichte* [Zeitschrift f. dt. Altertum II, 1848, 130ss], 156); bei Luther (*Lüthi*, 12); bei Guillaume Alexis, „Debat de l'omme et la femme“ (ca. 1460), heißt es, „Cayn tua Abel son frere; Judas aussi Rubens son pere“ (Kain tötete Abel, seinen Bruder; Judas auch Ruben, seinen Vater), (*Baum* [1916], 544). In der Kunst (z. B. *Grivot*, 153), in Fluchformeln (*Martin*, 435); cf. oben Anm. 294.

<sup>419</sup> Wiederum in Fluchformeln, l.c.

<sup>420</sup> Abermals in Fluchformeln l.c. In den Thomas-Akten heißt es, daß Judas von derselben Schlange verführt wurde, die auch Eva, Kain und Pharao verführt hätte (*Hand*, 289).

<sup>421</sup> In der genannten Armenbibel (*Schmidt* [1959], Tf. 7; cf. *Kirschbaum*, 447).

<sup>422</sup> In Fluchformeln (*Martin*, 435), Sprichwörtern (*Walther*, Nr. 11703, vgl.

*Antichrist* (z. B. 1. Joh. 2, 18) <sup>423</sup>,  
*Barrabas*, der Verbrecher (Mark. 15, 6ss) <sup>424</sup>,  
*Herodes*, der Kindermörder (Matth. 2, 16) <sup>425</sup>,  
*Holofernes*, der gegen die Juden kämpfende Heerführer (Jud. 2, 4ss) <sup>426</sup>,  
*Kaiphas*, der Jesus verdammt (Joh. 11, 49ss) <sup>427</sup>,  
*Pilatus*, der Richter im Prozeß Jesu (Matth. 27) <sup>428</sup>,  
Der linke *Schächer* (Luk. 23, 39) <sup>429</sup>,  
*Simon Magus*, der Zauberer, der das Gottesgeschenk mit Geld kaufen wollte (Apg. 8, 8s) <sup>430</sup>.

Aus der profanen Geschichte treten u. a. folgende „Gesellen“ des Judas auf:

4200) bei Johannes Cassianus (um 360—435) (*Thümmel*, 48), auf einer sehr frühen Judasdarstellung in der Lipsanothek, Brescia, ca. 350—70, wo Judas erhängt neben Anaias und Saphira dargestellt ist (*Thümmel*, 70s, 85).

<sup>423</sup> Sehr häufig, z. B. in Fluchformeln (*Martin*, 445); in einer russischen Legenda Aurea Version (*Baum* [1916], 563); bei Alexander Minorita, Expos. in Apoc. XX, 9 (MGH Quellen zur Geistesgesch. d. MA I, 456), bei Wyclif (Gordon *Leff*: Heresy in the Later Middle Ages II, New York 1967, 536). Hier gab es auch eine genealogische Verknüpfung. Nach Hyppolith (1. Drittel 3. Jh.) u. a. (Walter *Bauer*: Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909, 175; *Haugg*, 24) stammt Judas aus dem Stamme Dan (cf. Isidor v. Sevilla, Alleg. 42, PL 83, 107A und die Anmerkung dazu; eine entsprechende äthiopische Tradition: *Halas*, 38, der auch den Antichrist hervorbringen sollte). Allgemein Samuel *Krauss*: Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902, 219s. Huon de Méri (fl. ca. 1235), läßt Judas sich den „chambellan d'Antichrist“ nennen (*Porte*, 72).

<sup>424</sup> In Fluchformeln (*Martin*, 435).

<sup>425</sup> *Massmann*, 156; cf. oben Anm. 294.

<sup>426</sup> In Fluchformeln (*Martin*, 435).

<sup>427</sup> In Fluchformeln (l.c., *Massmann*, 156); nach der Joseph v. Arimathia zugeschriebenen Apokryphe war er ein Verwandter des Judas (*James*, 161s); cf. oben, Anm. 294.

<sup>428</sup> Sie büßen nach dem Alten Passional zusammen in der Hölle (*Hahn*, 315). Pilatus' mittelalterliche Legende zeigt übrigens manche Parallelen zu der des Judas (Streit mit dem Stiefbruder, Selbstmord), cf. *Dübi*, 42ss; Renata v. *Stoephasius*: Die Gestalt des Pilatus in den mittelalterlichen Passionsspielen, Diss. Berlin 1938; Arnold *Ehrhardt*: Pontius Pilatus in der frühchristlichen Mythologie (Evangelische Theologie IX, NF IV, 1949/50, 433ss), wiewohl er positiver als der Verräter beurteilt wurde. Es gibt eine ausführliche apokryphe Tradition über Pilatus, die ihn als schuldlos, als Gegenspieler und Warner der Juden und für die Sache des Christentums eingenommen darstellt. Im spanischen Judas-Spiel dagegen redet Pilatus den Judas sogar als seinen Bruder an, *Tyre*, 99.

<sup>429</sup> Auf dem Gemälde des Hieronymus Bosch ist Judas als Ersatz für diese Figur gegeben. Vgl. oben; zu dieser Parallele auch M. *Plath*: Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaszerählung Wert gelegt? (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft XVII, 1916, 178 ff.), 182, 188; in Flüchen (*Martin*, 436).

<sup>430</sup> In Fluchformeln (*Martin*, 436).

*Arius*, der Häretiker (ca. 260—336) <sup>431</sup>,  
*Constantius II.* (317—361), der sich dem Arianismus zuwandte <sup>432</sup>,  
*Diokletian* (ca. 240—313), der Christenverfolger <sup>430</sup>,  
*Domitian* (51—96), Christenverfolger <sup>430</sup>,  
*Julian Apostata* (332—363) ebenfalls Christenverfolger <sup>430</sup>,  
*Maximian*, Diokletians Mitaugustus, der sich selbst den Tod gab  
(† 310) <sup>430</sup>,  
*Maximus* († 388), der nicht auf den hl. Martin von Tours hören  
wollte <sup>430</sup>,  
*Nero*, der Christenverfolger (37—68) <sup>430</sup>,  
der *Papst* (bei Luther) <sup>433</sup>,  
*Sabellius*, der Häretiker (Anf. 3. Jh.) <sup>430</sup>.

Auch Mehrheiten, wie die Donatisten <sup>434</sup> (*tertium comperationis* ist der Selbstmord), die Sarazenen, die Heiden und Preußen usw. <sup>435</sup> werden mit Judas in einem Atemzug genannt. Dazu kommen dann auch summarisch die Gottheiten der antiken Mythologie <sup>436</sup>.

Interessant ist es, daß Judas so sehr als menschliche Verkörperung einer schlechten Eigenschaft aufgefaßt werden kann, daß man ihm auch personifizierte Abstrakta als Antitypen gegenüberstellt. So zeigt ihn etwa Nicolò da Bologna 1354 mit dem Strick um den Hals zu Füßen der Spes <sup>437</sup>. In englischen Darstellungen ist sein Tod in Parallele gesetzt mit der Erhängung von Despair durch Faith <sup>438</sup>; — man hat die Sünde der Verzweiflung an Gottes Allbarmherzigkeit im Mittelalter ja gewöhnlich als die schlimmste des Judas gewertet <sup>439</sup>. Schon bei frühen Vätern ist Judas in seinem Zorn Gegenstück zu der Patientia Christi, der ihn erträgt, wiewohl er ihn erkennt <sup>440</sup>. In Autun ist Judas umgekehrt nicht einem Gegentyp, sondern seiner Sünde, der Avaritia, zugeordnet, so wie Kain der Ira entspricht <sup>441</sup>. Mammon nennt ihn im Luzerner Spiel von 1616 ausdrücklich seinen Freund und guten Gesellen <sup>442</sup>, und im spani-

<sup>431</sup> In Fluchformeln (*Taylor* [1921], 244, *Martin*, 436); in der Kunst (*Milošević*, 59) zusammen mit Origines.

<sup>432</sup> Bei Luzifer v. Calaris (ca. † 370) (*Thümmel*, 22).

<sup>433</sup> Cf. oben, Kapitel III.

<sup>434</sup> Augustinus (*Thümmel*, 45).

<sup>435</sup> *Massmann*, 156.

<sup>436</sup> l.c.

<sup>437</sup> *Kirschbaum*, 447, cf. *Brand*, 288: analoge Miniatur (14. Jh.).

<sup>438</sup> M. D. *Anderson*: *Drama & Imaginery in English medieval churches*, Cambridge 1963, 83.

<sup>439</sup> Cf. *Halas*, 191.

<sup>440</sup> Cf. *Thümmel*, 17.

<sup>441</sup> Eine Plastik des Giselbertus, *Grivot*, 153.

<sup>442</sup> *Breitenbacher*, 75s.

schen Theater sind die Personifikationen der Todsünden seine Begleiter <sup>443</sup>.

Warum wird Judas nun mit diesen ganz verschiedenen Figuren zusammengestellt?

1. Widersetzlichkeit gegen die Gottheit oder ihre Abgesandten ist wohl die hauptsächliche Analogie (Adam und Eva, Abiram, Kora, die Christenverfolger).
2. Eine eigene Gruppe bilden hierbei die Personen aus der Zeit Jesu, die gegen ihn (Herodes, Kaiphas, Pilatus) oder gegen seine Apostel (Simon Magus) auftraten.
3. Häresie, die Abwendung von der wahren Lehre, die aufzunehmen Judas gute Gelegenheit gehabt hätte, scheint Arius und die anderen Schismatiker und Apostaten zu Genossen des Verräters zu machen <sup>444</sup>.
4. Schließlich einfach der Tatbestand, getötet zu haben (was Judas ja indirekt durch die Auslieferung getan hatte): Kain, Joab, Tryphon . . . (ihre Opfer konnten als Vorläufer Christi interpretiert werden).
5. Ein wichtiges Vergleichsmoment war offenbar die sicherlich nicht als Äußerlichkeit empfundene Todesart; hierher gehören Ahitophel <sup>445</sup>, Absalom oder Haman.
6. Aber es gibt auch genug Beispiele, wo man einfach Sünder zu Sündern stellt. Bei Ananias und Saphira, bei den Brüdern Josephs ist es natürlich die gleiche Schuld, aber Cham, Adam und Eva oder Barrabas kann man eigentlich nur über Umwege mit Judas vergleichen. Eine Reihe seiner „Freunde“ gehört mehreren Kategorien an. So Maximian etwa, der einerseits die Christen verfolgte und andererseits sich selbst den Tod gab, oder Tryphon, der tötete und sich selbst das Leben nahm.

Der liebste „Freund“ des Judas ist freilich der Teufel <sup>446</sup>; Judas verführt zu haben, mußte ihm selbst Freude bereiten. Elisabeth von Schönau, die so oft vom Satan gequälte Visionärin, berichtet: „. . . vidi in capella nostra fantasma parvulum, quasi cuculla monachi indutum“. Als sie das Evangelium Luk. 22, 3: „Intravit autem Sathanas in Judam qui cognominatur Scartioth“ las, „cepit exultare et risum movere . . . Perlecto autem evangelio evanuit“ <sup>447</sup>. (Ich sah in unserer Kapelle einen kleinen Geist, wie mit einer Mönchskutte angetan . . . Es fuhr aber der Satan in Judas, der Iscariot genannt wird . . . begann er hochzuhüpfen und zu lachen. Nach der Lesung des Evangeliums aber verschwand er.)

<sup>443</sup> Tyre, 76ss.

<sup>444</sup> Origines, in Matth. stellt Judas zu den Häretikern (PG 13, 1751B).

<sup>445</sup> So ausdrücklich in den Towneley Plays, *Breitenbucher*, 79.

<sup>446</sup> Judas und der Teufel zusammen z. B. bei Werner II v. St. Blasien, *Deflor.* I, PL 157, 754B; cf. *Glorieux*, 61.

<sup>447</sup> *Roth*, 4.

Dies ist eine einseitige Freundschaft allerdings. Daß Judas ein Teufelsanbeter sei, weiß bloß eine koptische Tradition<sup>448</sup>, die im Abendland nicht verbreitet gewesen zu sein scheint. Daß Judas der „primipilus Satanae“<sup>449</sup> war, beruht natürlich auf der Heiligen Schrift, der zufolge Satan ja in ihn einfuhr. Das tut er einmal in Gestalt eines schwarzen Vogels: drei schwarze Vögel fliegen im Gebetbuch der heiligen Hildegard von Bingen (1098—1199) um den erhängten Judas<sup>450</sup>. Im Stuttgarter Psalter (ca. 825)<sup>451</sup> und im schwedischen Härkeberga<sup>452</sup> sieht man Judas erhängt mit einem schwarzen Vogel beim Mund oder auf der Achsel, Verkörperungen des Bösen, sei es seiner Seele, sei es des Teufels, — in einer nordfranzösischen Buchmalerei z. B. fliegt dem Judas ein schwarzer Vogel bei der Kommunion in den Mund; ähnlich auch in einer aus Böhmen stammenden Darstellung<sup>453</sup>.

In den Regieanweisungen der Passions-Spiele heißt es beim Abendmahl: „Jecz sol Judas ein swartzen vogel by den füssen in das mull nemen, daz es flocke, . . .“<sup>454</sup>. Als roter Vogel<sup>455</sup>, als Dämon, der auf ihm hockt, Verführungen in sein Ohr flüsternd<sup>456</sup>, als die Schlange, die Eva, Kain und Pharaon verführte<sup>457</sup>, befällt er sein Opfer.

Am sinnfälligsten führt es das romanische Kanzelrelief von Volterra vor Augen: Judas kniet unter dem Abendmahlstisch, während ein Fratzen- gesicht mit schlangenartigem Schuppenleib und Schwanz geflügelt von hinten auf ihn zukriecht<sup>458</sup> (Abb. 2). Vereinzelt nähert sich der Feind Judas schon während der Fußwaschung<sup>459</sup>. Judas wird — und das ist wörtlich zu nehmen — vom Teufel geritten<sup>460</sup>. Auf der Bühne war der Teufel<sup>461</sup>, speziell der Geiz-Teufel<sup>462</sup>, ein eindrucksvoller Begleiter des Apostels.

<sup>448</sup> *James*, 472: Acta Andreae et Pauli: Jesus sendet den reuigen Judas zur Buße in die Wüste, wo er vom Bösen gezwungen wird, ihn anzubeten.

<sup>449</sup> *Lehmann*, 369.

<sup>450</sup> *Goetz*, 115.

<sup>451</sup> *Schiller*, Abb. 164.

<sup>452</sup> Gemälde von ca. 1480, KHL VIII, 1ss.

<sup>453</sup> *Schiller*, Abb. 81, 86. Der Böse befällt Judas auch in Fliegengestalt, cf. oben, S. 33.

<sup>454</sup> *Donaueschinger Passion*, *Mone*, II, 258.

<sup>455</sup> Im Vratislav-Evangelium des 11. Jh. und dem Psalter der Blanche von Kastilien des 13. Jh. (*Réau*, 413), am Chorrock des Papstes Clemens V. († 1314) (l.c.).

<sup>456</sup> Eine Tegernseer Armenbibel aus der Mitte des 14. Jh., *Blumenkrantz*, 47.

<sup>457</sup> In den Thomasakten, *Hand*, 289.

<sup>458</sup> *Schiller*, Abb. 93.

<sup>459</sup> Bei dem Maler Johannes Stradanus (1536— nach 1604), *Porte*, 16.

<sup>460</sup> So auf einer gotischen Konsolplastik, Anton *Nägele*: Die Heiligenkreuz-Kirche in Schwäbisch-Gmünd, Schwäbisch-Gmünd 1925, 50.

<sup>461</sup> Cf. z. B. *Schlossar*, II, 276; *Wackernell*, 33s, 371; *Kretzenbacher* (1952), 72s; *Büchner*, 19.

<sup>462</sup> *Schlossar*, I, 174s, 196.

Man hat es offensichtlich als in sich logisch empfunden, daß es auch der Verderber ist, der, quasi eine Leibhaftigmachung des bösen Teiles seiner Seele, den Judas aufhängt (— aber das mag eine ganz unmitttelalterliche Interpretation sein im Lichte des Dualismus Faust — Mephistoteles). Eine Vorstufe zu dem tötenden Teufel ist es, wenn in der erwähnten koptischen Überlieferung der Böse Judas befiehlt, sich zu erhängen <sup>463</sup>.

Diese apokryphe Szene hat man auf der Bühne mit entsprechenden Details vorgeführt. Astarot schenkt ihm den passenden Strick <sup>464</sup>, sogar eine Kette <sup>465</sup>. Sein Ende war natürlich der gegebene Anlaß, den Teufelstanz aufzuführen (Abb. 7) <sup>466</sup>.

Ein deutlicher Hinweis, wie sehr Judas und der Böse äquivalente Figuren waren, ist seine ansatzweise Verwandlung zur komischen Figur <sup>467</sup>, zu der auch der Teufel im spätmittelalterlichen Theater sehr gerne gemacht wurde <sup>468</sup>.

Umgekehrt ist Judas so sehr der Verräter, daß man andere einfach nach seinem Typ formt. So etwa im Rolandslied des Pfaffen Konrad (12. Jh.) den wolfsäugigen Verräter <sup>469</sup> Genelun, durch dessen Verrat Roland ums Leben kommt. Wie Judas ergreift der Böse auch von ihm Besitz <sup>470</sup>, er verkauft Roland und seine zwölf Gefährten. Wie sich Judas in der entsprechenden Gesellschaft befindet, hat Genelun auch „ain wirt in der helle“ <sup>471</sup> zum Gefährten und Gesellen. Er wird in die Hölle gewünscht wie Judas: „diu helle si ime iemmir gare“ <sup>472</sup>. Schließlich wird er auch ausführlich mit Judas verglichen,

„den armen Iudas er gebildet . . .  
unde uerchopfte Judas in einin,  
Genelun uerchopfte widir die heidin  
mit ungetruwen listen  
manigen herlichen kristen“ <sup>473</sup>.

<sup>463</sup> *Haugg*, 42.

<sup>464</sup> In dem Passionsspiel bei *Kretzenbacher* (1952), 107.

<sup>465</sup> Im „Mystère de la passion“ von Eustache Marcadé (1. Viertel 15. Jh.), *Goetz*, 121.

<sup>466</sup> Abgebildet auf einem Kupfer zu Abraham a S. Clara's Werk, l.c. 131 A. 15. In der Passion von Sebastian Wild (1566) tanzen die Teufel, als es ihnen gelingt, den Apostel zu verführen, *Breitenbacher*, 20. Im Donaueschinger Spiel will der Teufel Judas den Höllentanz beibringen, l.c. 23.

<sup>467</sup> l.c. 69ss.

<sup>468</sup> Das ist oft gezeigt worden, z. B. von G. *Heid*: Die Darstellung der Hölle in der deutschen Literatur des ausgehenden Mittelalters, Diss. Wien 1957; Monika *Klostermeyer*: Hölle und Teufel im deutschsprachigen Theater des Mittelalters und der Renaissance, Diss. Wien 1966.

<sup>469</sup> Dieter *Kartschoke* (ed.): Das Rolandslied des Pfaffen Konrad, Frankfurt, Hamburg 1970, vers. 1418.

<sup>470</sup> l.c. vers. 2365, 2858.

<sup>471</sup> l.c. vers. 5859.

<sup>472</sup> l.c. vers. 2400.

Da der Verräter trotzdem „was michel unde lussam“, bietet sich Konrad Gelegenheit, über das Thema „iz en ist nicht allez golt, daz da glizzit“<sup>474</sup> zu meditieren. Ganz ähnliche Erwägungen finden sich oft und oft in den Judas-Viten, und auch der auf Judas gedeutete 109. Psalm<sup>475</sup> findet auf Genelun Anwendung<sup>476</sup>.

Von den 12 Gefährten des Franz von Assisi verhält sich auch einer wie Judas<sup>477</sup>. Im dänischen „Ludus de S. Kanuto duce“, der im 16. Jahrhundert aufgezeichnet wurde, ist die Figur des Verräters in Nachahmung des Judas stilisiert: der Kuß, das Kostüm, die Maske mit fuchsfeuerrotem Bart finden sich hier<sup>478</sup>. Und in der thüringischen Sage von der Judasmühle ist ihr Besitzer, ein brutaler Mörder, nicht nur Träger des ominösen Vornamens „Judas“, sondern auch roter Haare<sup>478a</sup>.

Aber das sind nur Schlaglichter auf eine Entwicklung, die sich am besten in der Veränderung des Wortes Judas vom Personennamen zum Gattungsbegriff abzeichnet<sup>479</sup>.

---

<sup>473</sup> l.c. vers. 1925, 1936ss.

<sup>474</sup> l.c. vers. 1959s.

<sup>475</sup> Cf. oben.

<sup>476</sup> l.c. vers. 2382ss.

<sup>477</sup> In den Fioretti (14. Jh.), Carlo *Muscetta* & Achillo *Tartaro*: Il Trecento, Bari 1972, 479.

<sup>478</sup> *Kindermann*, 381s; cf. weiters z. B. HDA III, 1251.

<sup>478a</sup> August *Witzschel*: Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen, Wien 1878, 95s.

<sup>479</sup> Cf. oben Kapitel III.

## XII. Judas und die Juden

Die Frage, inwieweit das Judasbild mit dem der Juden, den Sündenböcken par excellence in der christlichen Gesellschaft, verschmilzt, ist wegen der bloßen Namensähnlichkeit äußerst schwer zu beantworten. Es ist kaum möglich zu entscheiden, ob man Judas bewußt als Exponenten der jüdischen Rasse auffaßte, oder nur wegen des Isonym eine Assoziation hergestellt wurde (so ist ja in der Volksüberlieferung die Gestalt der Maria Magdalena z. B. zusammenschmolzen aus drei in der Heiligen Schrift unterschiedenen Frauen, die bloß denselben Namen tragen<sup>480</sup>). Im Spanischen allerdings kann „Iscariote“ nicht nur „Verräter“, sondern auch „Jude“ bedeuten<sup>481</sup>. Es gibt dann einige Belege, daß man beim Judasjagen und -verbrennen nicht den Judas, sondern den Jud' meinte<sup>482</sup>, aber das ist bei der Fülle der Bezeichnungen, die dieser Brauch angezogen hat, kaum relevant<sup>483</sup>.

Die Quellen, in denen Judas ausdrücklich mit den Juden zusammengebracht wird, sind nicht so zahlreich. In einer Apokryphe wird Judas absichtlich Jünger Jesu, da er Agent der Juden ist<sup>484</sup>; daß ihn die Juden kaufen, sagen auch einige Kirchenväter<sup>485</sup>, Hilarius (4. Jh.) parallelisiert Judas mit Israel<sup>486</sup>, und eine Variante des Judas-Liedes läuft: „O Du jüdischer Judas, was hast Du getan . . .“<sup>487</sup>. Auch einige neuzeitliche theologische Interpretatoren ziehen diese Verbindung<sup>488</sup>. Und daß die Juden auch neben allen anderen bei ihm in der

<sup>480</sup> HDA V, 1684.

<sup>481</sup> Gillet, 326; ähnlich finnisch „juntas“, vgl. oben, S. 13.

<sup>482</sup> HDA IV, 832; Taylor (1923), 172s; Friedrich Sieber: Deutsch-westslawische Beziehungen in Frühlingsbräuchen, Berlin 1968, 54, 72; die österliche Feuerweihe im niederösterreichischen Waldviertel wird Judas- od. Judenverbrennen genannt (Mitteilung Helmut Fielhauer).

<sup>483</sup> Cf. oben, S. 43s. In Griechenland bezieht sich das Judasverbrennen offenbar wirklich auf die Juden, Taylor (1923), 162s, cf. Baum (1916), 523.

<sup>484</sup> In der Narratio Josephi Arimathiensis, Hand, 289.

<sup>485</sup> Bauer, 203.

<sup>486</sup> Thümmel, 20.

<sup>487</sup> Zibr, 86ss.

<sup>488</sup> Cf. Haugg, 54s, 59.

Hölle sitzen<sup>489</sup>, ist ein topos, da sie ja auch oft genug dort genannt werden, wenn von Judas nicht die Rede ist.

Der Judas in der Messiade des Eupolemius (11. Jh.?) ist meiner Meinung nach nur Verkörperung des jüdischen Volkes, ohne auch den Iskarioten zu symbolisieren<sup>490</sup>.

Etwas anderes ist es, wenn in einer Version seiner Vita gesagt wird, „natalem Jude docui finemque nephandum: Ebraice gentis est excidium memorandum<sup>491</sup>. (Die Geburt des Judas und sein ruchloses Ende stellte ich dar, d. i. des hebräischen Volkes erinnernder Untergang), denn diese Bemerkung ist bezogen auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer.

In der Bildenden Kunst allerdings neigte man seit der Spätgotik dazu, Judas auch mit jüdischen Gesichtszügen zu zeichnen und in Gelb zu kleiden. Ein gutes Beispiel hierfür ist der Baseler Passionsaltar Holbeins (ca. 1524)<sup>492</sup>. So trat er auch auf der Bühne auf — aber gern im Gegensatz stehend zu den „gehauten“ Juden, die ihn durch schlechtes Geld übertrölpeln wollen, wozu er aber selbst zu mißtrauisch ist<sup>493</sup>. Rothe, um noch ein Beispiel zu geben, scheidet deutlich zwischen „den Juden“ und der Einzelfigur: „waz Moyses den judin gutis irwarb, / Von Judan ez alzcu-mal vortarb“<sup>494</sup>.

Ziehen wir die Summe, so kann man nicht sagen, daß Judas im allgemeinen konträr zu den übrigen Aposteln als der Exponent des Judentums gesehen worden wäre, und daß sich der Haß gegen diese ethnische Minderheit gemeinhin auf ihn übertragen hätte. Ich kenne kaum Quellen, in denen sein Handeln als typisch jüdisch bezeichnet ist, sieht man von den Interpretationen einiger neuzeitlicher Religionslehrer in der Schule ab<sup>495</sup>. Am richtigsten wäre es vielleicht, von einer (immer schon von der bloßen Namensgleichheit inzierten) Affinität zu sprechen. Es erstaunt daher, in der heutigen Diskussion um den historischen Judas je und je

---

<sup>489</sup> Z. B. in einer Bibelparaphrase in einer Handschrift von 1465, *Massmann*, 156.

<sup>490</sup> Anders sieht es *Lehmann*, 230s; Max *Manitius* (ed.): *Die Messias des sogenannten Eupolemius* (Romanische Forschungen VI, Erlangen 1891, 509ss); cf. id.: *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters II*, München 1923, 599ss.

<sup>491</sup> *Heinrich*, 172.

<sup>492</sup> Roberto *Salvini* & Hans Werner *Grohn*: *L'opera pittorica completa di Holbein il Giovane*, Milano 1971, nr. 40B.

<sup>493</sup> Cf. *Breitenbucher*, 82. Im Frankfurter Spiel von 1493 wirft er der „bossen Judischeit“ das Geld zurück, l.c. 8.

<sup>494</sup> *Heinrich*, 112, cf. 240.

<sup>495</sup> Gordon W. *Allport*: *Treibjagd auf Sündenböcke*, Berlin — Bad Nauheim 1951, 47.

zu lesen — und zwar ohne irgendwelche Belege! —, daß „man den sogenannten Verrat des Judas seit Jahrtausenden den Juden zum Vorwurf macht“<sup>496</sup>.

---

<sup>496</sup> *Goldschmidt*, 6, cf. 1, 5, 13, 17. Eine Bemerkung in der „Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung“ vom 21. März 1975, nach der Papst Gelasius I. (Ende 5. Jh.) Judas = Teufel = Juden parallelisiert hätte, konnte ich nicht verifizieren. Auch Dagobert D. *Runes: The War against the Jew*, New York 1968, 106 gibt seine diesbezügliche Quelle nicht an. Gleicherweise entbehrt seine interessante Angabe, i.c., 50% der zeitgenössischen amerikanischen Katholiken wüßten zwar, daß Judas ein Jude war, dagegen nur 10%, daß dies auch für die restlichen Apostel zuträfe, des Nachweises.

### XIII. Die Funktionen der Judastradition

„Ich verchte och die vntrúwe die Judam  
von gotte schlûg. Bin ich gotte getrúw so bestan  
ich mit allen tugenden, mit aller gute in aller  
hute, bi gotte . . . <sup>496a</sup>“.

Wir haben uns eingangs gefragt, welches Interesse eigentlich daran bestehen konnte, das Judasbild weit über das in der Heiligen Schrift Gesagte hinaus auszubauen und in einer Fülle von Darstellungen verschiedenster Art zu tradieren. Welche Funktionen erfüllte diese Figur? Das dürfte eine ganze Reihe der vorher zitierten Belege aus Brauch, Literatur und Theater deutlich gemacht haben. Geben wir hier aber noch einige besonders explizite Stellen: In einer Versifikation der *Vita Judae* heißt es eingangs: „Torturas Jude cunctis, mea musa, reclude, / ut quicumque legat Jude sine crimine degat“ <sup>497</sup>. (Die Qualen des Judas, meine Muse, eröffne allen, daß, wer immer sie liest, ohne das Judas-Verbrechen lebe), und am Ende „O quicumque legit carmen quod nostra peregit / mens paupertina videat, ut absque ruina / vivat mente pari metuens Jude sociari / et commensalis domini factus specialis / panem sic commedat, ne sumpto pane recedat / de vita vera se damnans morte severa“ <sup>498</sup>. (O, wer immer das Gedicht liest, das unser ärmlicher Sinn vollendet [Bescheidenheitstopos], möge sehen, daß er ohne Untergang gerechten Sinnes lebe, fürchtend, dem Judas beigezelt zu werden, und zum besonderen Tischgenossen des Herrn gemacht, soll er das Brot so essen, daß er nicht, wenn er das Brot genommen, vom wahren Leben abweiche, sich selbst zu einem harten Ende verdammend.)

Oder lassen wir einen anglonormannischen Dichter des frühen 14. Jahrhunderts zu Worte kommen, dessen Versen man den Titel „de passione Judas“ gegeben hat, obgleich sie größtenteils die Passion des Herrn beschreiben:

„Kant Judas, li traître, se purverti,  
De sun eindegré a un laz se pendi.  
Mes si il eust crié, „Merci“, uncore avereit pardon,

<sup>496a</sup> Mechthild v. Magdeburg, *Morel*, 265.

<sup>497</sup> *Lehmann*, 279.

<sup>498</sup> l.c. 283.

A de ceo ke il avoit fet avereit remission.  
 Kar, seignurs, entendés bien ceo ke dirom:  
 Nos ne devum pas desesperer abolition.  
 Jesus, nostre Pere, ne vout pas la mort  
 Del chaitif pecheor se il li fet tort,  
 Mes il veut ke li pecheor vers li s'acord  
 E encontre le diable soit vigrus e fort,  
 Kar si li pecheres a lui veut venir,  
 Il est tut prest de recoillir<sup>499</sup>.

(Da Judas, der Verräter, abfiel, erhängte er sich freiwillig an einer Schlinge. Aber wenn er gerufen hätte: „Gnade“, hätte er noch Begnadigung erlangt; bezüglich dessen, was er getan, hätte er Verzeihung erlangt. Denn, ihr Herrn, hört gut, was wir sagen: Wir sollen nicht an der Vergebung verzweifeln. Jesus, unser Vater, will nicht den Tod des unglücklichen Sünders, wenn er ihm weh tut, sondern er will, daß der Sünder sich ihm zuwendet und gegen den Teufel stark und tapfer sei, denn wenn der Sünder zu ihm kommen will, ist er ganz bereit, ihn wiederaufzunehmen.)

Und um noch einen neuzeitlichen Beleg zu geben: In der zitierten Kärntner Passion sagt Luzifer anlässlich des Selbstmordes: „Merkt, all die Gott untreu, / Wie Judas können handeln, / Müs'n all, ich sag es frei, / mit uns der Höll zu wandeln“. Alle, die an Gott verzweifeln, müssen mit der „Höllpost“ fahren<sup>500</sup>.

Auch die Bildquellen sprechen die gleiche Sprache. Eine Gruppe von französisch-englischen Elfenbeintafeln des 14. Jahrhunderts zeigt den Verrat des Judas und unmittelbar gegenüber seinen Tod. Das geht so weit, daß manchmal Judas, der Verräter, selbst auf Judas, den Selbstmörder zeigt. Schuld und Sühne folgen unmittelbar aufeinander<sup>501</sup>.

Als eine erste Funktion des Judasbildes muß also die pädagogische bezeichnet werden. An seinem Beispiel lernt man, wie den Leuten weh wird, die ihren Herren wechseln, d. h. von Gott zum Teufel überlaufen<sup>502</sup>. Judas war eine Exempelfigur, sein Tod und Schicksal im Jenseits dienten allen Sündern zur Warnung und mahnten sie, rechtzeitig zu bereuen. Wenn sein Ende mit furchtbaren Details (Aufplatzen, Zerquetschen, Verwesen) in Wort und Bild geschildert wurde, wenn seine Foltern in der Hölle ein Musterbeispiel an Sadismus sind, so konnte dies doch jederzeit durch die Absicht einer löblichen *correctio peccatorum* gerechtfertigt werden.

<sup>499</sup> Nancy Iseley (ed.): *De passione Judas* (University of North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures II, 1941, 29ss), 37.

<sup>500</sup> *Schlossar*, II, 336. Eine spätgotische Darstellung dieser „Höllpost“ (Fresko in Bagnot Church, Burgundy) bei John R. H. *Moorman*: *Church life in England in the 13th Century*, Cambridge 1955, pl. III.

<sup>501</sup> Cf. oben.

<sup>502</sup> So im Heliand (*Melicher*, 447), cf. die Einstellung Calvins (*Lüthi*, 27), die Belege aus den Passionsspielen (*Breitenbacher*, 8, 19, 75ss).

Es wäre aber verfehlt, wollten wir diese Schilderungen als bloße exempla ansehen, es kommt hier noch etwas anderes ins Spiel, starke Emotion. Das haben wir genauso in den Volksbräuchen des Judasjagen und -verbrennen gefunden, wie in Bachs Matthäus-Passion, das zeigte sich in der Brandan-Legende und im Passionsspiel.

Judas also, dies wäre eine zweite Funktion, diene als Haßobjekt, an dem sich Aggressionen entladen konnten. Sein Name wurde so sehr Gattungsbezeichnung für etwas Gefürchtetes, Gehaßtes, Unheilbringendes, daß er wie ein Dämon behandelt wurde, den man mit Steinwürfen vertreiben mußte<sup>503</sup>, und daß seine Vernichtung in effigie den Menschen sichtlich ein Gefühl der Befreiung zu geben vermochte. Judas darf als Sündenbock par excellence bezeichnet werden. Alle von Psychologen beschriebenen Formen von Praktiken, die man gegenüber Sündenböcken anwendet<sup>504</sup>, sind nachzuweisen: sein Name wird zu einem Spitznamen (cf. oben p. 12), durch Karikierung wird sein Äußeres zum Ziel des Spottes (cf. oben p. 23ss), sein Intellekt wird geleugnet (cf. oben 14s), die soziale Stellung an die der Juden assoziiert (cf. oben 25s), es gibt „Gerüchte“ um ihn, erfundene Anklagen (cf. oben 37ss).

Diese Einstellung gegenüber Judas kann man in Verbindung mit seinem Gegentyp, Jesus, sehen, auf den sich alle Liebe konzentriert, der aber als Objekt der Libido durch Judas Untat verloren wird. „Durch Judas List / gefangen bist, / geschmecht, verhöhnt, / verspeit, gekrönt / und an das Creutz geschlagen“<sup>505</sup>. Haßvorurteile entstehen nun gerne in Zusammenhang mit Liebesvorurteilen<sup>506</sup>, und nach psychoanalytischer Anschauung sind ja Judas und Jesus nur zwei Facetten derselben imago. Alles Gute und Göttliche kommt dabei Christus zu, alles Unheilige und Böse Judas. „Christian mythology solves its ambivalence by having two scapegoats, Christ and Judas. One is for love and the other for aggression, one for killing and the other for being killed . . .“<sup>507</sup>. Die beiden werden, ursprünglich ein Ich, als die „Personifikationen von Triebregungen, Wünschen und Impulsen des hellenisierten jüdischen Volkes“<sup>508</sup> gedacht, wenn man die Historizität des Judas (m. E. zu Unrecht) leugnet; — d. h. als Träger der Projektionen von entgegengesetzten Triebregungen usw., wenn man Judas und Jesus als reale Menschen sieht.

<sup>503</sup> So in Glogau, *Sartori*, 150, A. 16.

<sup>504</sup> *Allport* (1951), 64s.

<sup>505</sup> *Hand*, 339.

<sup>506</sup> *Allport* (1971), 41.

<sup>507</sup> Sidney *Tarachow*: Judas, the beloved executioner (*Psychoanalytic Quarterly* 1960, 528ss), 547 (gekürzte Übersetzung, in: Yorick *Spiegel* [ed.]: *Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte*, München 1972, 242ss); cf. *Reik*, 101s, 107s, 122.

<sup>508</sup> *Reik*, 115.

Für eine solche Deutung spricht vielleicht, daß beim Judasverbrennen auch alte Holzkreuze ab und zu für den Scheiterhaufen verwendet werden<sup>509</sup>, was den Tötungswunsch gegenüber der vordergründig geliebten, aber wegen der von ihr gesetzten Forderungen unbewußt auch gehaßten Vaterfigur des Gekreuzigten offenbar machen würde.

Gerade der strengst patriarchische Aufbau der alteuropäischen Gesellschaft läßt eine solche Deutung nicht abwegig erscheinen — freilich mußte dieser (in Judas projizierte) Wunsch für einen Gläubigen so pervers sein, daß nur die, wie wir gesehen haben, ausgesuchtesten Sadisten dafür Genüge tun konnten.

Man könnte diese psychoanalytische Betrachtungsweise weitertreiben und vielleicht folgendermaßen formulieren: durch die christliche Moral unterdrückte Wünsche, wie Inzest und Vätertötung (vergleiche seine vita oben), werden in Judas hineinprojiziert, der dadurch zum Haßobjekt wird, in dem man eben an ihm die Sünden haßt, die man selbst gerne begehen möchte.

Es läge hier also gegenüber Judas das System der Extropunität vor, nach dem eine Wir-Gruppe Negativa nicht bei sich selbst sucht und bestraft, sondern an einem außenstehenden Sündenbock.

Eine psychoanalytische Deutung wird auch durch die Tatsache unterstützt, daß gerade die Epoche der Reformation, in der die Kirchenkritik ihren Höhepunkt erreicht, Judas besonders schmählt. Wir konnten das an der Bildenden Kunst des frühen 16. Jahrhunderts aufzeigen, die Judas durch Hypercharakterisierung besonders negativ herausstreicht: die Angriffe gegen die Autorität des Papstes (papa = Vater!) finden ihr Analogon im verschärften Angriff gegen Judas = diejenige Seite des Gottessohnes (= Vater-Imago), die allein für einen Christen angreifbar war.

Das ja auch für diese Gestalt bezeugte Mitleid ließe sich als Reaktionsbildung auf die ihr entgegengebrachte Aggression verstehen: es hat immer wieder Menschen gegeben, die sich mit dem „Leidenden“ identifizierten und ihren Wunsch, geliebt zu werden, dabei auf Judas projizierten. Der Psychoanalytiker würde hierbei wohl auch von Masochismus sprechen.

„Der Judas ghet noch ynn der welt und richts hertzenleid an“<sup>510</sup> — so versetzt Luther die Judasfigur symbolisch in seine Gegenwart. Wenn Judas nun Jesus oder anderen vorbildlichen Personen der Heiligen Schrift entgegengestellt wird, so ist er hiebei Schablonenfigur, von der sich die Gruppe der wahren Christen, die ja jenen Vorbildern nachzu-

<sup>509</sup> I.c. 123; cf. Reider, 522. Belegt u. a. bei Taylor (1923), 172s. Allgemein zur „projektiven Entlastung“: Heinz-Rolf Lückert: *Konflikt-Psychologie*, München, Bern 1972, 304, 463.

<sup>510</sup> Lüthi, 11.

eifern trachtet, und die sich in der imitatio mit ihnen identifiziert, abheben möchte. Per contrarium definieren sich die Guten dadurch, daß sie mit dem bösen Judas verglichen werden: ein Hiob, der eben nicht verzweifelte, ein Petrus, der auch Verräter war, aber zu Christus zurückfand, ein Paulus, der eben den Saulus in sich überwand.

Auch für die Theologie des Mittelalters war es ein unlösbares Problem, wie ein guter Gott, allwissend, Geschöpfen das Leben schenken konnte, die überhaupt die Fähigkeit zu sündigen besaßen. Eine gern gebrauchte Erklärung lautet: „D[iscipulus]. Quare non creavit eos [sc. angelos malos], ne peccare possent? . . . Propter ornamentum sui operis. Ut enim pictor nigrum colorem substernit, ut albus vel rubeus pretiosior sit, sic collatione malorum iusti clariores fiunt“<sup>511</sup>. („Warum hat Gott die [abgefallenen Engel] nicht so geschaffen, daß sie nicht sündigen konnten?“ „Wegen des Schmuckes seines Werkes. Wie nämlich ein Maler schwarze Farbe unterlegt, damit das Weiß oder Rot kostbarer wirkt, so werden die Gerechten durch das Zusammenhalten mit den Bösen strahlender.“) Das ist doch auch die Aufgabe, die Judas Ischariot, dem Dreizehnten im Kreis der zwölf heiligen Apostel, dem „diabolus inter Apostolos“<sup>511a</sup>, zufällt.

Es hat aber auch Kritiker gegeben, die, gerade weil Judas so schlecht war, nicht davor zurückschreckten, eben von dieser Gestalt ihre eigenen Zeitgenossen negativ abzuheben. So schreibt Petrus Cantor im „verbum abbreviatum“: „Turpius Christum vendimus, quam Judas, eo quod deteriores sumus. Ille enim quem purum hominem credebat . . . vendidit: nos vero quem scimus verum Deum et hominem vendimus. Ille pro triginta argenteis, nos pro denario et pretio vilissimo . . . nunc ex turpius oblatis et aquisitis eriguntur altaria, construuntur ecclesiae et huiusmodi“<sup>512</sup>. (Schändlicher verkaufen wir Christus als Judas, deswegen, weil wir schlechter sind. Jener nämlich verkaufte den, den er für einen reinen Menschen hielt: wir aber verkaufen den, von dem wir wissen, daß er wahrer Gott und Mensch ist. Jener für 30 Silberlinge, wir für einen Denar und billigsten Preis . . . Jetzt werden von schändlichst Dargebrachtem und Erworbenem Altäre errichtet, Kirchen usw. erbaut . . .“).

Ähnlich heißt es im schwedischen „Själens Tröst“ (ca. 1430): viele gibt es, die übler handeln als Judas, der nur unwissentlich gegen die Eltern sündigte (Anspielung auf die vita), denn sie sündigen bewußt gegen ihre

<sup>511</sup> Hononius Augustodunensis († 1156), *Elucidarium* I, 8, PL 172, 1115A; vergleiche als Kirchenväterzitat dieses Inhaltes, auf Judas angewandt, z. B. Johannes Chrosostomos, Hom. LXXXI, PG 58, 729ss.

<sup>511a</sup> Augustinus, c. lit. Pet. II, 11<sup>25</sup>, PL 43, 266.

<sup>512</sup> Verb. abbr. 27, PL 205, 101Ds, cf. auch Heimo d'Auxerre (*Glorieux*, 57), Hom. de temp, PL 118, 363A.

Eltern, und während er Christus für 30 Geldstücke verkaufte, tun dies viele Christen sogar für weniger. Im Jenseits werden ihre Qualen dafür größer sein als die des Verräters<sup>513</sup>. So lesen wir auch bei Luther, Christus werde noch heute von den Menschen gekreuzigt, weswegen man Judas und die Juden nicht schelten sollte. Im Vergleich zur katholischen Hierarchie meint er „Ego libentius an Judas stad quam an Babsts, Bischöfe . . . Judas tantum prodidit Christum, non irthum gefurt unter Christum<sup>514</sup>“. Judas ist für den Reformator selbst sogar ein gewisser Trost, da seinetwegen nicht einmal der Messias unangefochten geblieben war<sup>515</sup>.

Judas hat also noch die Funktion einer Vergleichs- und einer Maßstabfigur innerhalb der christlichen Wertskala, an der gemessen einerseits Vorbildliche in ein umso helleres Licht treten, andererseits zu Kritisierende umso finsterer erscheinen.

Das Judasbild wurde demnach überliefert und ausgemalt, weil es 1. als abschreckendes Beispiel in der christlichen Didaktik verwendet werden konnte, 2. sich die christliche Gesellschaft an ihm einen Maßstab gesetzt hatte, im Vergleich zu dem nachzuahmendes oder zu verwerfendes Verhalten handgreiflich dargestellt werden konnte, und 3. die Judasgestalt ein bequemer, von der Heiligen Schrift sanktionierter Sündenbock war, auf den man Haß abreagieren konnte.

---

<sup>513</sup> Baum (1916), 551.

<sup>514</sup> Lüthi, 12, 14; cf. den Vergleich des Papstes mit Judas durch Hus, Leff, 661, 682.

<sup>515</sup> Cf. Lüthi, 15.

## XIV. Die Formen des Judasbildes

Aus der Psychologie wissen wir: Schlüsselreize sind für eine Gruppe notwendig, um daran eine Feind- oder Fremdgruppe erkennen zu können. Wenn solche Unterschiede nicht gegeben sind, so werden sie erfunden. Von „Rollenträgern“ werden nicht nur gewisse Charakterzüge erwartet, sondern auch ein spezifisches Aussehen<sup>516</sup>, d. h. für unseren Fall ein solches, das nicht die üblichen Merkmale der Christen aufwies (rotes Haar, „jüdisches“ Aussehen), da — eine Selbstschutzfunktion — Fremdartiges leichter als Ähnliches gehaßt wird<sup>517</sup>.

Im Neuen Testament ist nirgends von einer physischen Andersartigkeit des Apostels Judas die Rede, also mußte diese erfunden werden. Dabei hat man die folgenden Möglichkeiten ausgeschöpft:

1. Die Ausstattung des Judas mit Attributen; in der Kunst besonders seit der Gotik (Geldsäckel, roter Bart, feststehende Farbikonographie); nicht anders im Passions- und Volksschauspiel.
2. Die Isolierung; dies in den bildlichen Darstellungen vor allem vor dem Spätmittelalter.
3. Die Verzerrung der Physiognomie, besonders in Gotik und Renaissance; in Manierismus und Barock in der Körperhaltung.
4. Die Hypercharakterisierung, die nur in der spätgotischen und der ihr folgenden Epoche üblich war (ein Anhäufen von negativen Attributen, sei es in bildlicher Darstellung, sei es in der Überfülle der Beschimpfungen, die Judas auf der Bühne oder im Schrifttum über sich ergehen lassen muß, z. B. auch, wenn schon ein Pförtner an Judas Gesicht alle die Übeltaten ablesen kann, die zu ihm gehören).
5. Die Psychologisierung als ein Mittel, Judas darzustellen und zu erklären, in der neuzeitlichen Kunst und in den schriftlichen Quellen der Neuzeit.
6. Die Steigerung von Negativa, das wäre also etwa die Überbetonung und Hinzufügung von Sünden, wie sie in seiner vita oder auf der Bühne vorkommen.

<sup>516</sup> Hofstätter, 7A. 8.

<sup>517</sup> Cf. Allport (1971), 367.

7. Die Verbindung mit anderen negativen Figuren, wie anderen großen Sündern aus Bibel und Geschichte und vor allem dem Teufel und
8. dazu als umgekehrte Reflexion die Gegenstellung zu großen Positivfiguren wie etwa den anderen Aposteln.

Was die zeitliche Verteilung der Anwendung dieser Mittel betrifft, ist es klar, daß hier keine Regeln, sondern nur Tendenzen aufgezeigt werden können. Gerade was die Mittel angeht, die gebraucht werden, um Judas zu kennzeichnen, erweist es sich, daß er ein charakteristischer Vertreter des Typus ist, den die Psychologie als „Sündenbock“ bezeichnet.

Die Übertreibung seiner Schuld, die Projektion „eigener“ Sünden in ihn (Aufpfropfung der Ödipuslegende auf seine Lebensbeschreibung), die Kennzeichnung durch eine Farbe, die sonst einer sozial unterlegenen Minderheit zukam (um ihn leichter identifizieren zu können, da er ja sonst nicht aufgefallen wäre) . . . wir finden hier alles das, was die Psychologie nach gegenwärtigen Beispielen als Formen der Sündenbockpraktiken aufgestellt hat.

Was nun Wandel und Konstanz im Judasbild durch die Jahrhunderte betrifft, so scheint sich nach den Quellen folgendes Bild zu ergeben: Die einzelnen Gattungen formen, trotz gewisser Verbindungen untereinander (z. B. Judasverbrennen auf der Bühne und im Brauch) selbständige Traditionen: seine vita etwa hat keinen eigenen ikonographischen Typus hervorgebracht, zu den Volksbräuchen gibt es keine entsprechenden Redensarten. Andererseits gehen Theater und Bildende Kunst so eng zusammen, daß man sie fast in einem Kapitel behandeln möchte — dies ist aber wiederum nicht spezifisch für die Judasdarstellung, sondern allgemein für diese beiden Gattungen seit dem Mittelalter gültig.

Wenn die Bildquellen die Abfolge Isolierung, Charakterisierung, Hypercharakterisierung und Psychologisierung ergeben, so scheint hier die Literatur eine ungefähr ähnliche Entwicklung genommen zu haben, wenn man seine vita in die „Epoche“ der Charakterisierung rechnet (von der vorhergehenden läßt sich mangels an Quellen keine Aussage machen); das Aufzeichnen seiner Legende im 12. Jahrhundert markiert hier einen gewissen Beginn einer Tradition, bei der aber eben die Kontinuität weit überwiegt — im Grundbestand unverändert druckt man diese vita noch im 19. Jahrhundert. Konstant erscheinen auch die „volkskundlichen“ Zeugnisse seit dem 13. Jahrhundert für das gegen Judas gerichtete Lärmbräuchtum zu Ostern.

Über die mit Judas verbundenen sprachlichen Ausdrücke auf eine Periodisierung kommen zu wollen, dürfte kaum möglich sein, da erstens der früheste Beleg keinesfalls der älteste gerade zufällig überlieferte sein muß, und hier zweitens eine so ausgedehnte systematische Quellensamm-

lung angelegt werden müßte, daß das mögliche Ergebnis schwerlich in zu rechtfertigendem Verhältnis zum Arbeitsaufwand stehen würde.

Was vorher über die Funktion der Judasgestalt in der christlichen Tradition gesagt wurde, läßt sich auch nicht für einzelne Epochen spezifizieren (nur die Mittel ändern sich je nach Genre und Zeit) — der gleiche Haß kommt doch in frühmittelalterlichen Fluchformeln, hochmittelalterlichen Höllenschilderungen, in barocker Predigtliteratur und rezenten Brauchübungen zum Ausdruck. Die nachmittelalterlichen Belege scheinen hier allerdings weniger dicht zu sein, so daß man von einer gewissen Milderung sprechen könnte (die neuzeitlichen Versionen seiner Biographie etwa berichten nicht über seine Jenseitsstrafen).

Obwohl die einzelnen Genres in unerwartet großem Maß voneinander unabhängig bleiben, läßt sich als eine hauptsächliche Tendenz in der schriftlichen oder bildlichen Beschreibung des Judas in der Neuzeit eine zunehmende Psychologisierung erkennen, man versucht weniger, Judas anzugreifen denn zu verstehen.

Summarisch könnte man etwa sagen, daß das Judasbild sich zwar als Produkt seines jeweils historischen und geographischen Ortes ändert, was die Farben und Formen angeht, mit denen es gemalt wird, daß sein Zweck, warum es tradiert wird, aber eher konstant ist. Die Judasgestalt wäre damit also in die Kategorie „Formwandel bei Funktionskonstanz“ einzureihen.

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

A	Anmerkung
AA	Auctores Antiquissimi
CV	Corpus Vitrearum Medii Aevi / Skandinavien. Stockholm 1969
FCC	Folklore Fellows Communications. Helsinki
HDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin 1927ss
KHL	Kulturhistorisk Leksikon for nordisk middelalder. København 1956ss.
KLL	Kindlers Literaturlexikon. Sonderausgabe in zwölf Bänden. Zürich 1970ss
MGh	Monumenta Germaniae historica. Hannover, Leipzig
MÖIG	Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung
n	unveränderter Neu- bzw. Nachdruck
PG	J. P. <i>Migne</i> (ed.): Patrologiae Graecae cursus completus. Paris
PL	Id.: Patrologiae Latinae cursus completus. Paris
RDK	Reallexikon der deutschen Kunstgeschichte, Stuttgart 1937ss
RGG	Die Religion in Gegenwart und Geschichte, Tübingen <sup>3</sup> 1957ss
SS	Scriptores

Arabische Zahlen innerhalb der Anmerkungen nach den (sowohl bei der ersten Nennung in den Anmerkungen als auch in der Bibliographie vollständig zitierten) Autorennamen bedeuten, wenn nicht anders angegeben, stets Seitenzahlen.

## BIBLIOGRAPHIE DER MEHRFACH ZITIERTEN LITERATUR

- \* Die mit einem Stern gekennzeichneten Arbeiten ergeben eine Bibliographie von (vor allem nichttheologischen) Arbeiten über Judas.
- Ainaud* Juan, Romanesque Painting, London 1963.
- Allport* Gordon W., Treibjagd auf Sündenböcke, Berlin, Bad Nauheim 1951.
- id., Die Natur des Vorurteils, Köln 1971.
- Ammann* J. J. ed., Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde I, Prag 1898.
- Baldass* Peter v., u. a., Gotik in Österreich, Wien usw. 1964.
- Bauer* Walter, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909.
- \* *Baum* Paull Franklin, The medieval lives of Judas Iscariot, in: Publications of the Modern Language Association of America XXXI = N.S. XXIV, 1916, 481ss.
- \* id. Judas's Red Hair, in: The Journal of English and Germanic Philology XXI, 1922, 520ss.
- \* id. Judas' Sunday Rest, in: The Modern Language Review XVIII, 1923, 168ss.
- Baum* Elfriede, Katalog des Museums mittelalterlicher österreichischer Kunst, Wien, München 1971.
- Beets* A., Woordenboek der nederlandsche Taal VII/1, S'Gravenhage, Leiden 1913.
- Bellosi* Luciano, La pittura dell'Italia centrale nell'età gotica (I Maestri del Colore 252), Milano 1966.
- Blumenkeranz* Bernhard, Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst, Stuttgart 1965.
- Brand Philip* Lotte, The Prado Epiphany by Jerome Bosch, in: Art Bulletin XXXV, 1953, 269ss.
- \* *Breitenbacher* Jacques Robert, Die Judasgestalt in den Passionsspielen, Diss. Ohio State Univ. 1934.
- Bucher* François, The Pamplona Bibles II, New Haven, London 1970.
- \* *Buchheit* Gerd, Judas Iscariot. Legende, Geschichte, Deutung, Gütersloh 1954.
- \* *Büchner* Anton, Judas Ischariot in der deutschen Dichtung, Freiburg i. Br. 1920.
- Child* Francis James ed., The english and scottish populare Ballads, New York 1965.
- Coulton* G. G., Live in the Middle Ages, Cambridge 1967.
- \* *Creizenach* W., Judas Ischarioth in legende und sage des mittelalters, in: (Paul und Braunes) Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur II, 1876, 177ss.
- D'Ancona* Alessandro, Origini del Teatro Italiano, Roma 1966.
- \* id., La Leggenda di Vergogna . . . e la Leggenda di Giuda . . . Bologna 1968.

- Deschamps* Paul, Die romanische Plastik Frankreichs, Berlin 1930.
- Dinzelbacher* Peter, Die Jenseitsbrücke im Mittelalter, Wien 1973 (Dissertationen der Universität Wien 104).
- Dübi* Heinrich, Drei spätmittelalterliche Legenden ... in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde XVII, 1907, 42ss.
- Erich Oswald* A., *Beitl* Richard, Wörterbuch der deutschen Volkskunde, Stuttgart 1974.
- \* *Ficarra* Aldo, Giuda non tradì Gesù, Milano 1971.
- Focillon* Henri, Art d'Occident I, Paris 1971.
- Fraenger* Wilhelm, Jörg Ratgeb, Dresden 1972.
- Froning* R. ed., Das Drama des Mittelalters III (deutsche Nationallitteratur 14/3) Stuttgart s. a. (1892).
- \* *Gillet* Joseph E., Traces of the Judas-legend in Spain, in: Revue hispanique LXV, 1925, 316ss.
- Glorieux* P., Pour revaloriser Migne, Lille 1952.
- \* *Goetz* Oswald, „Hie hencktt Judas“, in: Festschrift für Otto Schmitt, Stuttgart 1950, 107ss.
- \* *Goldschmidt* Hermann Levi, Heilvoller Verrat, Neue Besinnung auf Judas, Zürich 1974 (Der Aufbau LV, 13/14).
- Grivot* Denis, *Zarnecki* George, Giselbertus, Meister von Autun, Wiesbaden 1962.
- Gugitz* Gustav, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs I, Wien 1949.
- Hahn* K. A. ed., Das alte Passional, Frankfurt 1845.
- \* *Halas* Roman Bernard, Judas Iscariot, Diss. Washington 1946 (The Catholic University of America Studies in Sacred Theology 96).
- \* *Hand* Wayland D., A Dictionary of words and idioms associated with Judas Iscariot, in: Univ. of California Publications in Modern Philology XXIV, 1944, 289ss.
- Haslinghuis* Lemke, Zur Rumpelmette, in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde XXI, 1911, 290s.
- \* *Haug* Donatus, Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten, Freiburg i. Br. 1930.
- Hauser* Arnold, Der Manierismus, München 1964.
- Heinrich* Alfred ed., Johannes Rothes Passion, Breslau 1906 (n1977).
- Hennecke* Edgar ed., Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen, Leipzig 1904.
- Hofstätter* Peter R., Das Denken in Stereotypen, Göttingen 1960.
- Jackowski* Aleksander, *Jarnuszkiewicz* Jadwiga, Polnische Volkskunst, Wien, München 1968.
- James Montague* Rhodes, The Apocryphal New Testament, Oxford 1953.
- \* *Jursch* Hanna, Judas Ischarioth in der Kunst, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich Schiller-Univ. Jena II, 1952/53, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe V, 101ss.
- Kidson* Peter, Romanik und Gotik, Gütersloh 1968.
- Kirschbaum* Engelbert ed., Lexikon der christlichen Ikonographie II, Rom usw. 1968ss.
- Kindermann* Heinz, Theatergeschichte Europas I, Salzburg 1966.
- Kretzenbacher* Leopold, Passionsbrauch und Christi-Leidensspiel, Salzburg s. a. (1952).
- id., Bilder und Legenden, Klagenfurt 1971.

- id., Versöhnung im Jenseits, München 1972 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Klasse 1971/7).
- \* *Leclercq* H., Judas Iscariote, in: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie VIII/1, Paris 1928, 225ss.
- Leff* Gordon, Heresy in the Later Middle Ages II, New York 1967.
- \* *Lehmann* Paul, Erforschung des Mittelalters II, Stuttgart 1959, 229ss.
- Liungmann* Waldemar, Traditionswanderungen Euphrat — Rhein (FFC 118/119), Helsinki 1937s.
- Lucchesi Palli* Elisabeta, Die Passions- und Endszenen Christi auf der Ciborium-Säule von S. Marco in Venedig, Prag 1942.
- \* *Lüthi* Kurt, Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von Reformation bis zur Gegenwart, Zürich 1955.
- \* *Luther* Arthur, Jesus und Judas in der Dichtung, Hanau 1910.
- Massmann* H. F. ed., Biblische Geschichte, in: Zeitschrift f. deutsches Altertum II, 1848, 130ss.
- Melicher* Theophil, Die germanische Gefolgschaft im Heliand, in: MÖIG LI, 1937, 431ss.
- Milošević* Desanka, The last Judgement, Vaduz 1964.
- Mohrmann* Christine, *Bartelink* G. J. M. edd., Vita di Antonio, Verona 1974.
- Mone* F. J. ed., Schauspiele des Mittelalters II, Karlsruhe 1864.
- Morel* Gall ed., Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg, Darmstadt 1976.
- Moser* Hans, Die Pumpermetten, in: Bayrisches Jahrbuch f. Volkskunde 1956, 80ss.
- Müller* Josef, Rheinisches Wörterbuch III/1, Berlin, Bonn 1932.
- Murray* Peter & Linda, Die Kunst der Renaissance, Zürich 1965.
- Murray* James A. H., A new English Dictionary . . . V, Oxford 1901.
- Natanson* Joseph, Gothic Ivories, London 1951.
- Niedermeier* Hans, Die Rothaarigen in volkskundlicher Sicht, in: Bayrisches Jahrbuch f. Volkskunde 1963, 76ss.
- Papaioannu* Kostas, Byzantinische und Russische Malerei, Lausanne 1966.
- Pichard* Josef, Die Malerei der Romanik, Lausanne 1966.
- Plummer* Charles, ed., Lives of the Irish Saints II, Oxford 1922.
- Polheim* Karl Konrad, Volksschauspiel und mittelalterliches Drama, in: *Kübbacher* Egon ed., Tiroler Volksschauspiel, Bozen 1976 (Schriftenreihe des Südtiroler Kulturinstitutes 3).
- \* *Porte* Wilhelm, Judas Iscariot in der bildenden Kunst, Diss. Jena (Berlin) 1883.
- Pollard* Alfred W., *England* George edd., The Towneley Plays, London 1897 (EETS, ES 71).
- Purvis* J. S. ed., The York Cycle of Mystery Plays, London 1957.
- Rác* István, Art Treasures of Medieval Finland, Helsinki s. a.
- Ragghianti* C. L. ed., British Museum London, London usw. 1969.
- Read* H. u. a., English Stained Glass, London 1960.
- Réau* Louis, Iconographie de l'art Chrétien II/2, Paris 1957.
- Reick* Theodor, Der eigene und der fremde Gott, Frankfurt/M. 1972.
- \* *Reider* Norman, Medieval Oedipal Legends about Judas, in: Psychoanalytic Quarterly 1960, 515ss.
- Ritz* Gisliind M., Hinterglasmalerei, München 1972.
- Roth* F. W. ed., Die Visionen der hl. Elisabeth, Brünn 1884, 21886.
- Sartori* Paul, Sitte und Brauch III, Leipzig 1914.

- Schiller* Gertrud, Ikonographie der christlichen Kunst II, Gütersloh 1968.
- Schlossar* Anton ed., Deutsche Volksschauspiele, Halle 1891.
- Schmidt* Gerhard, Die Armenbibeln des 14. Jh., Graz, Köln 1959.
- Schmidt* Leopold, Zur Innengeschichte der deutschen Passionsspiele, in: Volk und Volkstum III, 1938, 211ss.
- Stange* Alfred, Deutsche spätgotische Malerei, Königstein 1965.
- Steinbart* Kurt, Konrad von Soest, Wien 1946.
- Stix* Paul, *Chmel* Lukas, Die Wiener Passion, Wien 1950.
- Szövérfy* Josef, Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung I, Berlin 1964.
- \* *Taylor* Archer, „O du armer Judas“, in: Journal of English and Germanic Philology XIX, 1920, 318ss.
- \* id., The Judas curse, in: The American Journal of Philology XLII, 1921, 234ss.
- \* id., The Gallows of Judas Iscariot, in: Washington University Studies, Humanistic Series IX, 1922, 135ss.
- \* id., The burning of Judas, in: Washington University Studies, Humanistic Series XI/1, 1923, 159ss.
- \* *Thümmel* Hans Georg, Judas Iscariot im Urteil der altkirchlichen Schriftsteller des Westens und in der frühchristlichen Kunst, Diss. Greifswald 1958.
- Troescher* Georg, Burgundische Malerei, Tafelband, Berlin 1966.
- Tyre* Carl Allen, ed., Religious Plays of 1590, Iowa 1938 (University of Iowa Studies, Spanish Language and Literature 8, NS 355).
- Vloberg* Maurice, L'eucharistie dans l'art I, Grenoble, Paris 1946.
- Wackernell* J. E. (ed.), Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol, Graz 1897.
- Walter* Hans, Carmina medii aevi posterioris latina, Göttingen 1959ss.
- Wander* K. F., Deutsches Sprichwörterlexikon II, Leipzig 1870.
- Wirz* Corbinian P. D., Die heilige Eucharistie und ihre Verherrlichung in der Kunst, Mönchengladbach 1912.
- \* Weitere Arbeiten speziell über Judas sind zitiert in den Anmerkungen 41a, 50, 52, 178, 221, 395, 499.
- Cf. noch Paull Franklin *Baum*: The English Ballad of Judas Iscariot, in: Publications of the Modern Language Association of America XXXI, 1916, 181ss. Id.: The mediaeval legend of Judas Iscariot, Diss. Harvard 1915.
- Michael Andrew *Chapman*: Judas (a study of possibilities) and Jude (a study of contrast). St. Louis, London 1929. Sergei *Solovjev*: Istoriko-literaturnye etjudy. K legendam ob Iude Predatele, Charkov 1895. V. *Istrin*: Die griechische Version der Judas-Legende, in: Archiv für slavische Philologie XX, 1898, 605ss (auch für die slavischen Versionen). Nils *Runeberg*, Kristus och Judas, Lund 1904.

## ABBILDUNGSVERZEICHNIS

1. Judas' Selbstmord, dem Kreuzestod Christi gegenübergestellt. Elfenbeinrelief, ca. 400, British Museum (Foto British Museum). Zu S. 28, 46ss.
2. Judas beim Letzten Abendmahl und der Böse. Steinrelief der Kanzel von Volterra, 12. Jh. (nach SCHILLER, Abb. 93). Zu S. 28, 76.
3. Judas als Fischdieb. Konrad von Soest, Hochaltar der Stadtkirche von Niederwildungen, 1404 (nach Carl Georg HEISE: Norddeutsche Malerei, Leipzig 1918, Abb. 14). Zu S. 30.
4. Häßlicher Judas. Wandmalerei in der Kirche von Taivassalo, 1470ss (nach RÁCZ, Abb. 107). Zu S. 23.
5. Judas physiognomisch nicht gekennzeichnet. Wandmalerei in der Kirche von Lohja, 1510ss (nach RÁCZ, Abb. 209). Zu S. 21.
6. Hypercharakterisierung des Judas (Umgeworfener Tisch, Sandalen, Erektion, Würfel, Karten, modisches Gewand, Teufel als Fliege bei seinem Mund, verzerrte Haltung . . .). Jörg Ratgeb, Herrenberger Altar, 1519, Staatsgalerie Stuttgart (nach FRAENGER, Abb. 78). Zu S. 33s.
7. Erhängter Judas und Teufelstanz. Titelkupfer zu Abraham a Santa Clara: Judas der Ertz-Schelm . . ., 1686 (nach GOETZ, Abb. 15). Zu S. 46ss, 77.
8. Judas durch verkrampfte Haltung gekennzeichnet. Giovanni Giuliani, Chorgestühl der Stiftskirche von Heiligenkreuz, 1707—1709 (nach BAUM [1964], Abb. 44). Zu S. 32.

## REGISTER

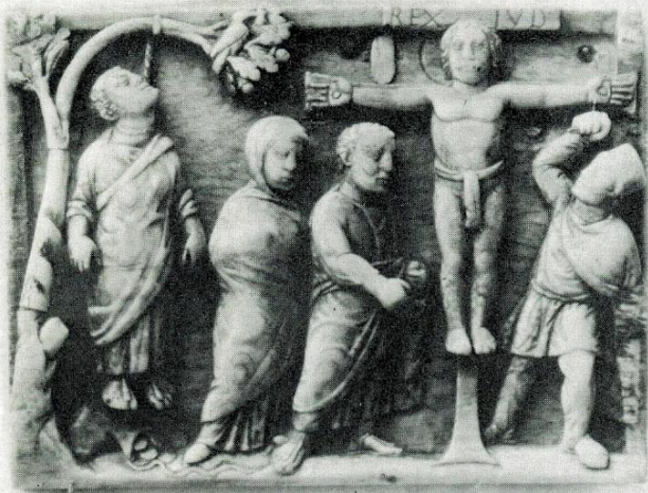
- Abiram 71  
 Abraham a S. Clara 18, 25  
 Absalom 71, 75  
 Adam 71, 75  
 Afrahat 47  
 Ahitophel 71, 75  
 Alberich 55s.  
 Alexander Minorita A. 281, 423  
 Alexis A. 418  
 Ambrosius 60  
 Ananias 72, 75, A. 422  
 Andrea del Castagno A. 93, 126  
 Andreev 19  
 Angelico A. 129  
 Antichrist 73, A. 423  
 Antonius v. Padua 29  
 Antonius Placentinus A. 264  
 Apokryphen 16, 53s., 60, 70, 76,  
   A. 394, 420, 423, 427, 448  
 Arius 74s.  
 arma Christi 31  
 Augustinus 67, A. 434, 511 a
- Bach 58  
 Bamberger Blutsegen 70  
 Barrabas 73, 75  
 Beelzebub A. 166  
 Benedeit 56  
 Birgitta v. Schweden A. 113  
 Bock 51  
 Bosch 51s., A. 429  
 Brandanlegende 16, 56s., 65  
 Brutus 58  
 Bühnenrodeln 24, 39
- Calvin A. 502  
 Cassius 58  
 Castellani 61  
 Cham 71, 75  
 Champagne 32  
 Christus s. Jesus
- Chusai 72  
 Ciborea 17, 64  
 Constantius II. 74  
 Cranach A. 89
- Dämonen s. Teufel  
 Dan A. 423  
 Dante 58  
 Diocletian 74  
 Domitian 74  
 Donatisten 74  
 Dracontius 66  
 Dryden 25  
 Duccio 23  
 Durandus d. Ä. v. Mende 41  
 Duvet A. 292
- Efraim 47  
 Elisabeth v. Schönau 55, 75  
 Esau 72  
 Eupolemius 80  
 Eva 72, 75
- Ferrer 65  
 Feuer 44, 46, s. Judasverbrennen  
 Fluchformeln s. Judasfluch  
 Franz v. Assisi 78  
 Frau Ava 67  
 Friedberger Christ 67  
 Fußtreten 30s.
- Geibl 64  
   gelb 24ss., 39  
 Genelun 77s.  
 Gent 67  
 Ghirlandaio A. 126  
 Giotto A. 126  
 Giselbertus A. 441  
 Giuliani 32  
 Gödel A. 231  
 Goliath 72

- Graf, Urs 48  
 Gral 28  
 Grandi A. 89, 93  
 Greban A. 263  
 Gregor I. 44, A. 223  
 Gregor v. Tours A. 410s., 415  
 Gulielmo 22  
 Gunthelm 57s.
- Haman 72, 75, A. 413  
 Heimo v. Auxerre 67  
 Helbling 67  
 Heliand 16s., A. 502  
 Herodes 53, 73, A. 294  
 Heurn 19  
 Hieronymus 14  
 Hilarius 79  
 Hirtz 33  
 Hölle 41ss., 53ss., 80, 83, A. 294,  
 428  
 Holbein 33, 80, A. 94, 166  
 Holofernes 73  
 Honorius Augustodunensis A. 511  
 Hrabanus Maurus A. 398  
 Hugo Viridunensis A. 308  
 Hus A. 514  
 Hyppolith A. 423
- Isidor v. Sevilla A. 26  
 Iskariot 15, 79  
 Islam 20, 25, 74  
 Issachar 14
- Jacobus v. Voragine 17  
 Jakob 72  
 Jesus 10s., 17ss., 26s., 30, 38s., 48,  
 53s., 61, 64ss., 75, 83ss., A. 113, 448  
 Jesus Christ Superstar 40  
 Joab 72, 75  
 Job 69, 86  
 Johannes Cassianus A. 422  
 Johannes Chrysostomus 60, A. 511  
 Johannes Diaconus 71  
 Jonas, Justus 24  
 Josephs Brüder 72, 75  
 judacer 13  
 JUDAS armer 66ss., 77  
 -beutel 48, A. 151  
 biblischer 10s.  
 -blasen 67  
 im Brauchtum 15, 25, 36, 41ss., 79,
- A. 151, 482s.  
 als Dämon 13, 44ss., 84, 86  
 als Dieb 17, 30, 38, A. 394  
 -dreck 13  
 dummer 15  
 -evangelium 20  
 -feuer s. -verbrennen  
 -fluch 54, A. 298, 405ss., 419s.,  
 422ss.  
 -haar s. rot  
 historischer 9, 84  
 -hole 14  
 -ikonographie 21ss., s. gelb, rot  
 -jagen 13s., 25, 41ss., 79  
 -karren 14  
 -kasten 14  
 -kuß 10, 21, 26s., 30, 37, 46, 48,  
 50, A. 69, 285  
 -legende 16s., 35, 48, 51, 62ss., 70,  
 79s., 82, 89, A. 35  
 -lied 70s.  
 -lohn 10, 14, 37s., 86, A. 187  
 v. Meißen 12  
 als Name 12ss.  
 als Narr 15  
 -predigt 17  
 -puppe A. 214, 261  
 Quiriacus 71  
 -schwester 66  
 -selbstmord 10s., 14, 36, 46ss., 60,  
 77, 82, A. 428  
 -spittel 54  
 -symbol A. 145, 151, 264  
 -„tage“ 52  
 -töchter 66  
 -verbrennen 14, 25, 41ss., 79, 85,  
 A. 482s.  
 -verrat 10, 20, 26s., 38, 40, 48,  
 60ss., 68, 77, 81, 86s.  
 -vita s. -legende  
 -volksbuch 17, 34, 59  
 -wetter 13  
 -winter 13  
 judassen 13  
 Juden 13, 20, 25, 35, 43, 51, 79ss.,  
 84, 89, A. 200, 413, 482s.  
 Jüdel A. 231  
 Julian Apostata 74  
 juutas A. 481  
 Kain 53, 72, 74s., A. 294, 420

- Kainiten 20  
 Kaiphas 73, 75  
 Konrad v. Heimesfurt 67  
 Kora 72, 75  
  
 Leonardo 33, A. 126  
 Longinus 37, 70  
 Lorber 19  
 Lorenzetti A. 126  
 Ludus de S. Kanuto 78  
 Luther 12, 43, 74, 85, A. 215, 418  
 Luzifer v. Calaris A. 431  
  
 Maderspach 19  
 Mammon 74  
 Marcadé 49, A. 465  
 Maria 38s.  
 Maria Magdalena 19, 39, 79  
 Matthäus 71  
 Matthäus Paris A. 399  
 Maximian 74s.  
 Maximus 66  
 Mechthild v. Magdeburg 67, 82  
 Melàs 19  
 Memling A. 151  
 Michael 53  
 Micon A. 295  
 Milo Elnonensis A. 417  
 Moritz v. Sachsen 12  
 Moses 17, 69, 80  
  
 Naogeorgus 18  
 Naumburger Meister 22, A. 134  
 Nero 74  
 Nicolaus v. Verdun A. 134  
 Nicolò da Bologna 74  
  
 Odo v. Cluny A. 404  
 Ölberg s. Judasverrat  
 Oidipus 17, 63  
 Oikumenios 47, A. 240  
 Origenes 14, 65, A. 430  
 Otto d. Gr. 12  
  
 Papias 46s.  
 Papst 12, 74, 85, A. 514  
 Passionsspiele 29ss., 36ss., 40, 42s.,  
 49s., 60ss., 67, 70, 76s., 80, 83, A. 57,  
 502  
 Paulinus II. A. 291  
 Paulus 71, 86  
  
 Pelagia 71  
 Petrus 71, 86  
 Petrus Cantor 61, 86s.  
 Petrus Comestor A. 274  
 Pfaffe Konrad 77s.  
 Pharao 72, A. 420  
 Picander A. 323  
 Pierino del Vaga 32  
 Pilatus 17, 37, 55, 73, 75, A. 428  
 poil de Judas 13  
 Poyo A. 195  
 Psychoanalyse 84s.  
 Psychologisierung 18s., 32s., 61ss., 68,  
 77, 82ss.  
 Pumpermette 41  
  
 Ratgeb 33s.  
 Ratschen 14  
 Rodeln 24, 39  
 Rostworowski 19  
 rot, rothaarig 13, 23ss., 39, 42, 45,  
 78, 88, A. 101, 197  
 Roth 19  
 Rothe 69, 80  
 Ruben 17  
 Rubens 32  
 Ruland 67  
 Rumpelmette 41  
  
 Sabellius 74  
 Sedulius 70  
 Signorelli A. 117  
 Simon Magus 73, 75  
 Skariot 14  
 Skariotski 13  
 Stradanus A. 459  
 Sündenbock 19, 85  
  
 Teufel 10, 33, 40, 44, 53ss., 60, 75ss.,  
 A. 166, 448; s. Judas als Dämon  
 Teufelschor 67  
 Teufelstanz 77, A. 466  
 Theophylaktos 47, 66  
 Tintoretto 32s., A. 126  
 Tiro Prosper A. 416  
 Tryphon 72, 75  
  
 Ury 68  
  
 Vergil A. 166  
 Veronese 32

Villani A. 402  
Vita Judae s. Judaslegende  
Vogelsee A. 269  
Volkskunst 34s.  
Volksschauspiele s. Passionsspiele  
Werner II. v. S. Blasien A. 446

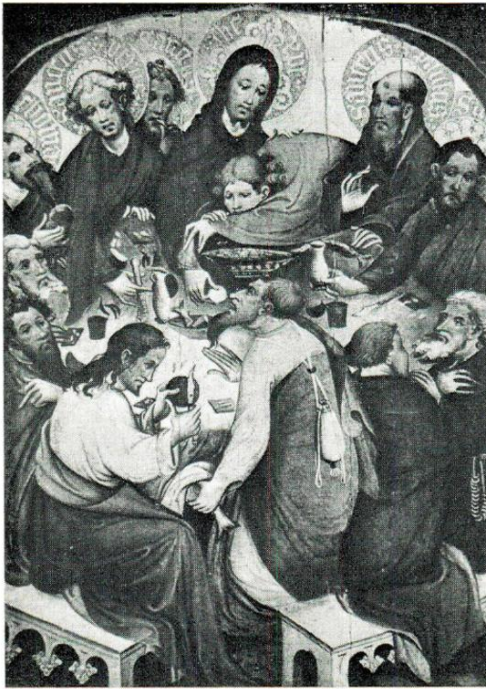
Wickram 42  
Wild A. 466  
Wolfram v. Eschenbach 67  
Wyclif A. 423  
Zauber 46  
Zedler 47, 59



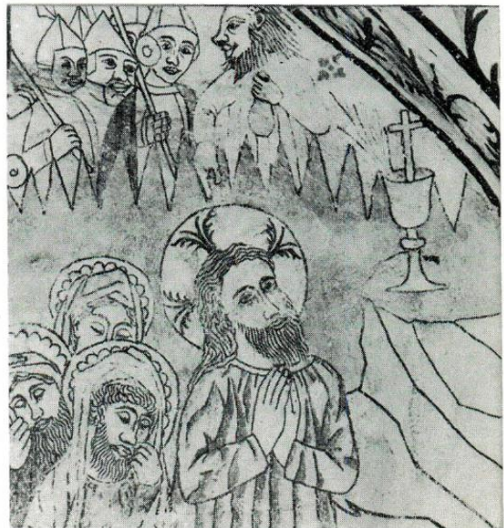
1. Judas' Selbstmord, dem Kreuzestod Christi gegenübergestellt. Elfenbeinrelief, ca. 400, British Museum (Foto British Museum). Zu S. 28, 46ss.



2. Judas beim Letzten Abendmahl und der Böse. Steinrelief der Kanzel von Volterra, 12. Jh. (nach SCHILLER, Abb. 93). Zu S. 28, 76.



3. Judas als Fischdieb. Konrad von Soest, Hochaltar der Stadtkirche von Nieder-Wildungen, 1404 (nach Carl Georg HEISE: Norddeutsche Malerei, Leipzig 1918, Abb. 14). Zu S. 30.

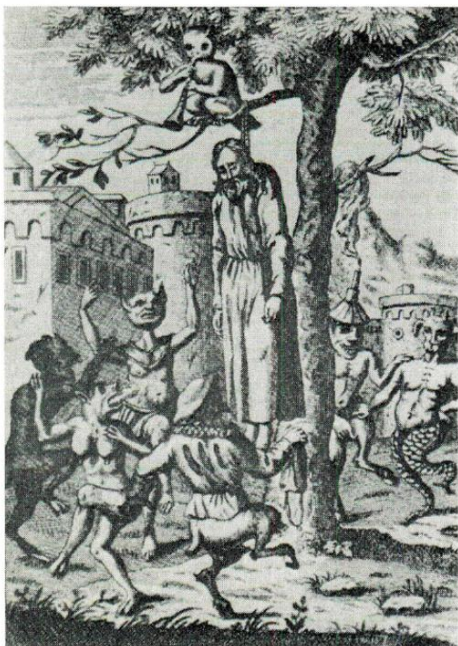


4. Häßlicher Judas. Wandmalerei in der Kirche von Taivassalo, 1470ss (nach RÁCZ Abb. 107). Zu S. 23.

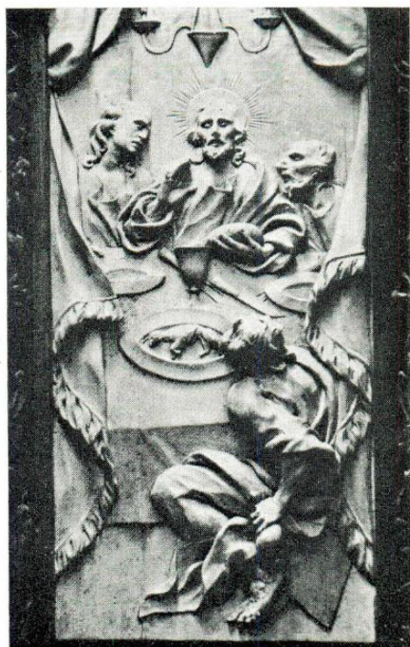
5. Judas physiognomisch nicht gekennzeichnet. Wandmalerei in der Kirche von Lohja, 1510ss (nach RÁCZ Abb. 209).  
Zu S. 21.



6. Hypercharakterisierung des Judas (Umgeworfener Tisch, Sandalen, Erektion, Würfel, Karten, modisches Gewand, Teufel als Fliege bei seinem Mund, verzerrte Haltung . . .). Jörg Ratgeb, Herrenberger Altar, 1519, Staatsgalerie Stuttgart (nach FRAENGER Abb. 78).  
Zu S. 33s.



7. Erhängter Judas und Teufelstanz. Titelkupfer zu Abraham a Santa Clara: Judas der Ertz-Schelm . . . , 1686 (nach GOETZ Abb. 15). Zu S. 46ss, 77.



8. Judas durch verkrampfte Haltung gekennzeichnet. Giovanni Giuliani, Chorgestühl der Stiftskirche von Heiligenkreuz, 1707—1709 (nach BAUM [1964], Abb. 44). Zu S. 32.



