

III. Der Prozess

5. Jesus als Geständiger?

vor e) *Inscriptio crucis*

Exkurs: Der Bericht des Lukas

Die Frage kann aber auch bedeuten, was *Lukas* aus ihr gemacht hat: Ich finde keine Schuld in diesem Menschen, οὐδὲν εὕρισκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ (23.4), und ihr wollt ihn töten. Warum? Das *lukanische* Wundern nimmt gegenüber den Parallelen der Synoptiker ganz eigenständige Züge an. Das hängt möglicherweise damit zusammen, dass sich *Lukas* einer weiteren Quelle als gerade der seiner beiden Mit-Evangelisten bedient hat, als er sich der Darstellung dieses Geschehensablaufs zuwandte. Dass er nicht als Augenzeuge berichtet, sondern sich vorhandener Quellen bedient, um einen eigenständigen, somit auf Hörensagen beruhenden Bericht über das Leben *Jesu* abzugeben, ergibt sich aus seiner eigenen Erklärung gleich zu Beginn seines Evangeliums, Lk 1.1-4.

Dieses *lukanische* Wundern also ist in mindestens zweifacher Hinsicht irritierend, wobei der zweite Grund rechtshistorischer, richtiger eigentlich allgemein-juristischer Natur ist. Die erste Irritation ist demgegenüber erzähltechnischer Natur:¹ Denn auf die auch im *lukanischen* Bericht eingangs gestellte Frage des Pilatus, ob er, *Jesus*, der König der Juden sei, antwortet auch hier der damit mithin eines Kapital- und somit mit Todesstrafe sanktionierten Verbrechens Beschuldigte mit σὺ λέγεις, du sagst es. Selbst wenn man das nicht als ein Geständnis auffassen wollte, es ist jedenfalls kein klares „nein“ und ist infolgedessen mehrdeutig. Und doch ist alles, was der *lukanische Pilatus* daraufhin zu sagen hat: ich finde keine Schuld in ihm. Das ist bestenfalls ein wenig plausibler Bericht über das Geschehen, denn er gibt nicht die leisesten Andeutungen dazu, worauf sich diese Meinungsbildung des *Pilatus* gründet. Der Leser wird nicht zu dieser Schlussfolgerung hingeführt, sondern er ist zu der eigenständigen Unterstellung genötigt, dass *Pilatus* ganz offenbar in *Jesus* dessen Einzigartigkeit und Göttlichkeit erspürt hat. Dass *Lukas* ganz anders, vor allem aber psychologisch sehr viel überzeugender Meinungsbildungen über eine Person darstellen kann, werden wir sogleich ansprechen.

Damit ist die zweite, die spezifisch juristische Irritation angesprochen, zu der der *lukanische* Bericht Anlass gibt. Von den ausführlichen Schilderungen im Anschluss an seine Feststellung, dass er keine Schuld im Angeklagten zu erkennen vermöge,² geht es hier nur um diejenige Facette, derzufolge *Pilatus* die Anwesenheit des *Herodes* in Jerusalem dazu nutzt, um „seinen“ Angeklagten zu diesem hinüberzusenden. Ein solches Zwischenspiel ist in prozessualer (und damit also spezifisch juristischer) Hinsicht eine so gut wie nicht erklärbare Maßnahme. Zwar gab es auch schon im römischen Recht Verweisungen von einem Richter an den anderen, weil dieser der für die Klage zuständige sei.³ Jedoch führte das zwangsläufig dazu, dass das Verfahren vor dem verweisenden

¹ S. auch *D.Cohen* ZRG, rom. Abt. 102, 1985, S. 437, 448: incoherent response in that Jesus' statement has the legal effect of an admission of guilt.

² Hierzu erneut *D.Cohen*, wie vorige Fn., S. 445 ff.

³ Vgl. *Kaser/Hackl*, Das Römische Zivilprozessrecht, § 31 I1, S. 227.

Richter endete, und dass ein eigenständig neues Verfahren vor dem neuen *iudex ad quem* begann. Im *lukanischen* Bericht geht es aber nicht um eine Beendigung des Strafprozesses; schließlich landet *Jesus* als Angeklagter später wieder vor dem Ausgangsrichter. Das kann auch gar nicht anders sein, weil Gegenstand des Gerichtsverfahrens – also genau dem, was die Ankläger durchgeführt haben wollten –, einzig und allein die Frage war, ob gerade und nur das römische Recht verletzt worden war, um die allein nach dem römischen Recht vorgesehene Strafe auslösen zu können. Die alleinige Befugnis zur Feststellung von Begehen der Tat und der daraus folgenden Strafe liegt bei dem Richter, also bei *Pilatus*. Er allein hat als römischer Richter diese Macht und Kompetenz – niemand sonst.

Wenn nun also *Pilatus* gemäß dem *lukanischen* Bericht den Angeklagten zu *Herodes* sendet, verändert er praktisch das gesamte Konstrukt des Prozesses. Denn *Herodes* kann nichts über das römisch-rechtliche Verbrechen verlautbaren, wie umgekehrt die Einschätzung des *Herodes* von *Jesu* Person für die römisch-rechtliche Anklage völlig unerheblich ist. Zur Verdeutlichung: Ein heutiger Strafrichter – gleich in welchem Land und welcher Jurisdiktion – kann „seinen“ Angeklagten nicht einfach mal hinübersenden zu seinen finanzgerichtlichen Kollegen, um mal kurz ein Stimmungsbild über das steuerrechtliche Verhalten dieses Angeklagten einzuholen. Das ist nicht nur das heutige Kompetenzgefüge, das war es, soweit mir erkennbar, auch schon gleichermaßen in der Antike, insbesondere im römischen Recht.

Der erzählerische Nutzertrag dieser prozessualen Anomalie jedoch ist für die *lukanische* Intentionen enorm: *Jesus* ist danach nämlich sowohl von der im Verantwortungsbereich des *Pilatus* stehenden juristischen Schuld wie auch von der in den Beurteilungsbereich des *Herodes* fallenden religiösen freigesprochen. Denn auch in Bezug auf *Herodes* erlaubt sich *Lukas* den erzähltechnischen Purismus, dass jener in dem durchgängig schweigenden *Jesus* keine Schuld zu erkennen vermag; das jedenfalls teilt der *lukanische Pilatus* den Anklägern mit.

An genau diesem soeben hervorgehobenen erzählerischen Nutzertrag hat *Lukas* offenbar Gefallen gefunden. Denn er benutzt die Darstellungsfigur eben derselben juristischen Anomalie nicht nur einmal – anlässlich des Prozesses *Jesu* –, sondern gleich noch ein weiteres Mal in der Apostelgeschichte bei Gelegenheit des Prozesses gegen *Paulus*.⁴ Diese Doppelung eines Erzähltopos⁵ wird nicht immer gesehen,⁵ spielt aber offensichtlich für *Lukas* Erzählzwecke eine wichtige Rolle.

Aus juristischer Sicht kommt der Erzählstrang zum *paulinischen* Prozess in Apostelgeschichte 25.12 zum Abschluss, als *Festus* dem Anspruch *Paulus*‘ stattgibt, zum römischen Princeps gesandt zu werden. Der juristisch nächste Schritt ist dann der ab Apostelgeschichte 27.1 geschilderte Aufbruch und die Reise nach Rom. *Lukas* belässt es aber nicht dabei. In Apostelgeschichte 25.13 – 26.32 schiebt er eine an Plastizität und Lebendigkeit kaum zu überbietende Episode ein, in der *Festus* die Anwesenheit des *Agrippa II* (einschließlich dessen Schwester *Berenike*) dazu nutzt, die Vernehmung des *Paulus*

⁴ Hierzu bereits *Paulus* Athenaeum 110 – II, 2022, S. 673, 674 f. (= Rez. von *Peppe*, nächste Fn.).

⁵ Sehr wohl etwa bei *Omerzu*, Der Prozess des Paulus - Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte, 2002, S. 497 mit Hinweisen auf weitere Parallelen zwischen den beiden Prozessen, etwa S. 488, 496 u. ö.); nicht aber etwa bei *Peppe*, Il processo del Paolo di Tarso: considerazioni di uno storico del diritto, 2018, oder bei *Pajardi*, Il Processo di Gesù, 1994, S. 91 ff.

fortzuführen. In deren Verlauf⁶ unterbricht *Agrippa* den Vortrag des *Paulus* mit der Begründung, dass er es am Ende gar noch schaffen könnte, ihn, *Agrippa*, zu überzeugen, Apg 26.28. Der Autor *Lukas* hat an dieser Stelle also den Leser zu der *agrippinischen* Schlussfolgerung hingeführt, dass dieser in *Paulus* keine Schuld zu erkennen vermöge. Und nachdem auch *Festus* ein wenig resigniert feststellt, dass er *Paulus* freilassen würde, wenn nicht das römische Recht ihn dazu nötigte, den Angeklagten nach Rom zu senden, nachdem dieser einen entsprechenden Antrag gestellt hatte, ist auch hier der Erzählertrag eine doppelte Freisprechung von Schuld. Wir finden also dieses Stilmittel gleich zweimal im *lukanischen* Doppelwerk.

Natürlich kann man dem, was hier als Irritation an der Erzählung des *Lukas* bezeichnet wurde, entgegenhalten wollen, dass die laut *Proculus*⁷ einem römischen Provinzverwalter eingeräumte Freiheit der Verfahrensgestaltung sicherlich auch einschließe, sich bei Kollegen und Freunden ein umfassenderes Meinungsbild einzuholen, um ein Urteil auf breiterer Basis als nur gerade der jeweiligen Tatbestandsvoraussetzungen einer spezifisch juristischen Norm fällen zu können. Freilich sollte diesenfalls plausibel gemacht werden, warum wir, soweit mir ersichtlich, in der gesamten antiken Literatur keinen einzigen vergleichbaren weiteren Fall finden, dafür aber bei einem Autor, *Lukas*, gleich zweimal.

⁶ Dazu erneut *Omerzu*, *Der Prozess des Paulus - Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte*, 2002, S. 497 f.

⁷ Vgl. erneut die oben, sub 4, zitierte Stelle in D 1.18.12.