

PINCHAS E. LAPIDE: Der Rabbi von Nazaret. Wandlungen des jüdischen Jesusbildes. Trier 1974. Speer-Verlag. 140 Seiten.

Das neueste »Jesus-Buch« von dem bekannten israelischen Autor Pinchas Lapidé kann grob gesehen in zwei Teile geteilt werden. Im ersten Teil stellt uns Lapidé Jesus so dar, wie er meint, dass seine Zeitgenossen ihn sahen. Im zweiten Teil bringt er einen sehr aufschlussreichen Überblick der Wandlungen im jüdischen Jesusbild, angefangen von den häretischen Judenchristen (Ebioniten, Nazoräer) bis zur neuesten Zeit (mit den Werken von Schalom ben Chorin, David Flusser usw.).

Diese Studie kann uns Christen neue Anregungen geben für unser Verständnis des historischen Jesus gesehen am jüdischen Hintergrund. Sie wird uns aber an manchen Stellen auch zu einer Kritik herausfordern.

Für Lapidé gehört nämlich Jesus zu den politischen Messiasen, auf die das Volk wartete, um vom Joch erlöst zu werden, und von denen eine ganze Reihe zu dieser Zeit bezeugt sind. Für ihn ist Jesus ein politischer Messias und daher ein Revolutionär und Aufstandsführer gegen Rom. In seiner Darstellung Jesu als Politiker und Aufstandsführer macht es sich Lapidé aber etwas zu leicht und zitiert wahlweise, ohne den Gesamtkontext der ausgewählten Zitate zu berücksichtigen.

So weist er z. B. auf die Verteidigungsrede Rabban Gamaliels hin, »der die apostolische Urkirche als politische Bewegung darstellt (Apg 5,34 ff.) ganz in der Tradition von Judas von Galiläa und Theudas, die sich erhoben haben« (37). Er übersieht dabei, dass der springende Punkt eigentlich die Verse 38 f. sind: »Was nun den gegenwärtigen Fall angeht, so rate ich euch: Stehet ab von diesen Menschen und lasst sie ruhig gewähren. Denn wenn dieses Vorhaben oder diese Bewegung von Menschen stammt, so wird sie zerfallen; ist sie aber aus Gott, so werdet ihr sie nicht vernichten können, ohne als Kämpfer gegen Gott erfunden zu werden.« Damit wird doch zugegeben, dass es sich hier möglicherweise um eine religiöse Bewegung handelt.

Ähnlich ist es auch mit der Behauptung, (43) Jesus rief zur Steuerverweigerung auf (mit Bezug auf Mt 17,24 ff.). In den Versen 25 f. sagt Jesus zwar, dass »ein frommer Sohn Israels keine Steuer zu entrichten« hätte, fügt jedoch Vers 27 hinzu: »Damit wir ihnen aber keinen Anstoß geben, geh hin an den See . . .« usw.

Noch ein drittes Beispiel sei hier angeführt: die Behauptung, Jesus hätte dem Gebrauch des Schwertes zugestimmt (Lk 22,50 Par – S. 35). Auch hier dürfen wir den darauf folgenden Vers 51 nicht übersehen: »Da sprach Jesus: Lasst ab! Nicht weiter! Und er berührte das Ohr und heilte ihn.« Daraus sieht man sehr deutlich, dass Jesus keine Gewalttätigkeiten wollte. Andererseits stimmt es, dass Jesus kein totaler Pazifist war. Er war bereit, energisch einzugreifen und sogar zu provozieren, wenn es galt, den Gottesdienst, den Dienst am Tempel wiederherzustellen. Darum geht es auch in der Austreibung der Geldwechsler aus dem Tempel, nicht aber um politische Motive der Wiederherstellung der Unabhängigkeit des jüdischen Staates. Es ist etwas widersinnig, behaupten zu wollen, dass Jesus mit der Austreibung der Händler im Tempel einen politischen Angriff auf den Tempel wagte – dazu hätte er doch wahrlich besser ausgerüstet sein müssen und nicht nur zwei Schwerter in seiner Gefolgschaft haben (Lk 22,38)! Hätte die Tempelreinigung wirklich den Charakter eines Aufstan-

des gehabt, dann hätten die Römer in der Burg Antonia sofort eingegriffen (vgl. hierzu Kurt Schubert, Jesus im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums, Wien 1973, S. 115 f. [S. u. S. 95]).

Ebenso fraglich ist es, Jesus mit Barabbas in Zusammenhang zu bringen (39), da die Historizität der Szene bei Pilatus gar nicht sicher ist. Viel wahrscheinlicher ist es, dass die christliche Verkündigung diese Szene hier einfügte, um eine Kontrastwirkung zu erzielen: die Juden im Hof des Pilatus haben den Räuber, Mörder und Aufständischen Barabbas dem unschuldigen Jesus vorgezogen.

Zu Beginn der Darstellung der Wandlungen des jüdischen Jesusbildes bringt Lapidé das Jesusbild der Evangelisten, Petri und Pauli, aber so wie er selber es sieht. Dies verlangt daher ebenfalls einige Richtigstellungen – insbesondere bezüglich des »Heidenevangeliums« Pauli (77). Paulus predigt nicht »einen anderen Jesus« als die Apostel (2 Kor 11, 4), im Gegenteil, er steht im Einklang mit der Jerusalemer Gemeinde (Gal 2,9). Die Stelle des Korintherbriefes bezieht sich nämlich auf die falschen Apostel, die Paulus spöttisch »Überapostel« nennt. Richtig ist jedoch, dass Paulus Jesus in einer anderen Sprache predigte, in einer den Heiden verständlichen. Durch Lapidés Darstellung Jesu aus dem Judentum können wir daher manches von der »jüdischen« Predigt der Apostel besser verstehen, so z. B. die Gesetzesfrömmigkeit Jesu und der Urkirche (62).

Wenn wir demnach als Christen mit Lapidés Verständnis für Jesus nicht ganz einverstanden sein können, so gibt sein Buch doch sehr wertvolle Hinweise und Anregungen für ein besseres Verständnis des historischen Jesus einerseits, wie auch der Stellung des zeitgenössischen Judentums zu Jesus auf der anderen Seite, wodurch einsichtig wird, dass die selbstverständliche Haltung Jesu gegenüber nicht die der Annahme, sondern eher die der Ablehnung war. Sr. Hedwig Wahle N.D.S./Wien

JAKOW LENZMANN: Wie das Christentum entstand. Wuppertal 1974. Peter Hammer Verlag. 299 Seiten.

Die Arbeit des sowjetischen »Religionswissenschaftlers« verdiente nur Erwähnung als Kuriosum, in dem wissenschaftlich drapierter Aberglaube über die Entstehung des Christentums (im 2. Jh.!) fortlebt, wenn nicht zusätzlich zu beklagen wäre, dass der Verlag mit dieser Lizenz Ausgabe die antireligiöse Propaganda der DDR importiert. R. P.

GÖSTA LINDESKOG: Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum. Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Reprograph. Nachdr. der Ausgabe Uppsala 1938. Darmstadt. Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1973. 373 S.

Vor dem Zweiten Weltkrieg war das nun nachgedruckte Buch von Lindeskog die einzige Forschungsgeschichte über den neuzeitlichen jüdischen Beitrag zur Erforschung Jesu. Im Jahre 1938 schrieb der Verfasser folgende abschließende Sätze: »Wie viel man noch von der gelehrten jüdischen Jesusforschung zu erhoffen hat, ist nicht zu sagen. Ohne Zweifel ist die Schlagkraft der jüdischen Religionswissenschaft durch die Ereignisse der letzten Jahre vorläufig schwer verletzt und herabgesetzt worden. Besonders zu beklagen ist die gewaltsame Auflösung der verheissungsvollen Zusammenarbeit der deutschen christlichen und jüdischen Religionswissenschaft« (327). Nach Kenntnisnahme eines Weiterblühens der jüdischen Jesusforschung nach dem Krieg kam Lindeskog 1973 zu einer programmati-

schen, Judentum und Christentum betreffenden Schluss-
erkenntnis: »Die Koexistenz der beiden Religionen muss
theologisch durchdacht werden« (373). Lindeskog war und
ist also ein Mensch mit Klarsicht und weitem Horizont.

Wegen der durchdachten und konsequent angewandten
Methodik sowie wegen der Darstellung vielfältiger, sonst
kaum greifbarer jüdischer Gedankengänge und Forschungs-
ergebnisse, wird dieses Buch noch lange nicht veraltet sein.
Lindeskog erlag nicht der Versuchung, eine Zitate-Antho-
logie zu schaffen. Vielmehr stellte er zuerst in geraffter
Form die Jesusproblematik dar, wie sie sich dem Juden-
tum in talmudischer und mittelalterlicher Zeit darbot
(9–28). Dann folgt die Geschichte des neuzeitlichen Juden-
tums (29–81). Auch in den weiteren Kapiteln, in denen
es um die neuzeitlichen (seit der Emanzipation) jüdischen
Jesusforscher und ihre Theorien geht, wird konsequent
versucht, die Aussagen immer in einen grösseren zeit-
geschichtlichen Zusammenhang zu stellen.

Offensichtlich hat Lindeskog vor knapp 40 Jahren den
jüdischen Liberalismus als movens für die Beschäftigung
mit Jesus überschätzt, während er den Zionismus in dieser
Sache offenbar für irrelevant hielt. Wenn es heute, wie
Lindeskog im Nachwort selbst bemerkt, der jüdischen For-
schung vor allem um »die Heimholung Jesu in das jüdische
Volk« geht (370), so hängt diese Tendenz, die sich schon
in der Vorkriegszeit z. B. bei Joseph Klausner zeigte (vgl.
110 f. u. ö.), ideengeschichtlich vorwiegend mit zionistisch-
restaurativen Tendenzen zusammen. Ein solcher Einwurf
kann heute mit leichter Hand gemacht werden. Er darf
nicht die Freude verdecken, dass dieses bedeutsame Buch
wieder erschienen ist.

Clemens Thoma

JOHANN MARBÖCK: Weisheit im Wandel. Untersu-
chungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira. (Bonner
Biblische Beiträge 37). Bonn 1971. Peter Hanstein Ver-
lag. XXVII + 192 Seiten.

Mit seiner in Graz eingereichten Habilitationsschrift
stösst Marböck in ein wenig bearbeitetes Feld der
alttestamentlichen Wissenschaft vor und bietet eine
äusserst wertvolle Ergänzung und bisweilen notwendige
Korrektur zur anderen grösseren Untersuchung zum
Buch Jesus Sirach von J. Haspecker (Gottesfurcht bei
Jesus Sirach = *Analecta Biblica* 30, Rom 1967). Gegen
eine pauschale Abwertung jüngerer Weisheitsliteratur,
gegen Vorstellungen von einem polemischen Werk der
Ablehnung hellenistischer Einflüsse, aber auch gegen eine
Tendenz, die eine Identifikation von Weisheit und
Gesetz bis zur Erstarrung in einer Gesetzmässigkeit führen
will, sucht d. Verf. Jesus Sirach gerecht zu werden, den er
zu Recht als Weisen und Theologen charakterisiert. So ge-
lingt es ihm, verhängnisvolle Einseitigkeiten zu vermeiden
und alle Texte des biblischen Buches ernst zu nehmen.

Zu diesem ausgewogenen Urteil führt ein aufmerksames
Hinhören auf den Text selber. Nach einer knappen
Situierung des Werkes von Jesus Sirach innerhalb der
Weisheitstradition und im geschichtlichen Geschehen des
1. Viertels des 2. Jh. v. Chr. (S. 6–12) befragt der
Verfasser einige markante Abschnitte (S. 13–133). Dabei
nehmen die »zwei programmatischen Weisheitstexte«
von Sir 1, 1–10 und Kap. 24 den breitesten Raum ein.
Dem Text der Übersetzung wird eine knappe, aber
treffende Rechtfertigung aufgrund der hebräischen,
griechischen und syrischen Überlieferung beigegeben,
gefolgt von einer Analyse des Aufbaus und einer
Interpretation im Hinblick auf das Thema. Ein dritter
Teil (S. 134–173) erläutert weisheitliche Fragestellungen

bei Jesus Sirach. Besondere Erwähnung verdienen auch
die eingestreuten Exkurse, zumal jener über »die Weisheit
in der Geschichte Israels nach dem Siraziden« (S. 68–74).

Immer wieder scheinen Bezüge zu den Qumranschriften
auf. Hier wäre ohne Zweifel eine genauere Analyse zu
wünschen, als diese im Rahmen der vorliegenden
Thematik geboten werden konnte. Jedenfalls scheint es
mir z. B. sehr fragwürdig, ob aus dem Ethos von Jesus
Sirach heraus die Qumran-Lehre vom doppelten Messias
habe formuliert werden können (S. 112). Dafür bietet
das AT (z. B. Sach 3 f.) und die Apokalypstik bessere
Grundlagen. Ebenso bedürfte das Verhältnis zwischen
der Sicht Ben Siras vom priesterlichen Dienst und den
Priestergestalten Sadok und Simon und der Haltung der
Qumranleute zum Tempel einer näheren Untersuchung.
Solche Fragen stehen eher am Rande dieser bedeutenden
Arbeit, die den Blick öffnet für das kühne Werk von Jesus
Sirach: Der gläubigen Tradition Israels verpflichtet und
für die Werte zeitgenössischer Weisheit offen, hat Jesus
Sirach eine eigenständige Synthese gewagt. Damit er-
scheint auch die Aktualität der Interpretation durch Mar-
böck für unsere Tage.

Rudolf Schmid, Luzern

FRANZ MUSSNER: Der Galaterbrief. Herders Theo-
logischer Kommentar zum NT. Bd. IX, hrsg. von
Alfred Wickenhauser / Anton Vögtle / Rudolf Schnack-
enburg. Freiburg/Br. 1974. Verlag Herder. 426 Seiten.

Von diesem auch dem christlich-jüdischen Verständnis dienenden Werk
bringen wir von christlicher und jüdischer Seite die folgenden Wür-
digungen von Prof. Dr. Eduard Schweizer und Dr. Ernst L. Ehrlich.

Professor Dr. Eduard Schweizer, Zürich:

Wenn ein Forscher wie F. Mussner einen Beitrag zu einer
wissenschaftlich so anspruchsvollen Reihe wie dem
Herderschen Kommentarwerk vorlegt, kann man sich
freuen; wir müssten auch lernen, bei solchen Rezensionen
noch ganz anders für Jahre angestrengter Arbeit zu
danken, die hinter einem solchen Wurf stehen. Es kommt
hier dazu, dass es sich um die erste streng wissenschaftli-
che Auslegung dieses Briefes von katholischer Seite in
diesem Jahrhundert handelt. Das ist um so gewichtiger,
als die Auseinandersetzung mit evangelischem und jüdi-
schem Verständnis im Galaterbrief aussergewöhnlich
zentral ist. An diesem Punkt scheint mir auch das
proprium dieses Kommentars zu liegen. Die Besprechung
des Streites zwischen Paulus und Petrus (2, 11 ff.) zeigt
die völlige Offenheit für einen Text, der in der
evangelischen Rechtfertigungslehre eine grosse Rolle
gespielt hat. Dabei wird, vermutlich zu Recht, angenom-
men, dass der historische Ausgang kaum ein Sieg des
Paulus war (S. 137, 186 f.) Exemplarisch wird die
Auslegungsgeschichte von den Kerygmata (leider sechsmal
doch wohl fälschlich mit Epsilon statt Etha gedruckt) des
Petrus bis zu den neuesten Auslegern vorgeführt mit dem
Ergebnis, dass, so wenig die Botschaft auf blosser
Mitmenschlichkeit reduziert werden darf, es in der
Kirche doch immer möglich bleiben müsse, »dem
Felsenmann ins Angesicht zu widerstehen«. Auch die
sorgfältige Abhebung der folgenden Sätze von ähnlichen
in Qumran hebt gerade das Ausschliessliche der paulini-
schen Rechtfertigungsbotschaft hervor. Sehr klar wird das
Gespräch mit dem jüdischen Partner geführt; bei aller
Offenheit, die dem Partner wirklich zuhört, werden doch
die Differenzen deutlich herausgestellt (188–204, schon
170 f. usf.), wobei vielleicht zu sagen wäre, dass eine noch
deutlichere Abklärung in der Frage einer metaphysisch