

Grab. 16, 1–8; Die meditierende Nacherzählung der Leidensgeschichte ist von souveräner exegetischer Einsicht getragen und leitet zu deren Bedenken an »mit der Mühe, die Satz um Satz zu erhellen versucht, mit der Offenheit, die unbefangen nichts als die Schrift hören und verstehen will, und mit der Geduld, die auch vor Schwierigkeiten nicht zurückscheut und sich nach und nach in das Evangelium von Jesu Leiden einliest« (10). Schlier interpretiert die Passionsgeschichte konsequent als kerygmatischen Bericht und vermeidet erfreulicherweise jeden polemisch-antijüdischen Akzent. R. P.

GEZA VERMES: Jesus the Jew. A historian's reading of the Gospels. London 1973. Collins. 286 Seiten.

Nie würde ich ein Buch mit dem Namen »Der Jude Jesus« schreiben: Nicht nur ist das Faktum für mich selbstverständlich, sondern auch es hat sich gezeigt, dass wenn ein jüdischer Autor betont vom Juden Jesus spricht, dann steht dahinter eine bestimmte Tendenz, und eine ausgesprochene Tendenz beeinflusst notwendigerweise die Ergebnisse der Forschung. Aber, wenn ich lese, was man heute im allgemeinen über Jesus vorgelegt bekommt, scheint es, dass einem aufrechten Juden manchmal nichts anderes übrigbleibt, als »mit dem Hammer zu philosophieren«.

Das Buch von Vermes ist ein wichtiges Buch und wird sicher viel diskutiert werden. Der Autor hat die jüdischen palästinensischen Quellen direkt gelernt und erforscht. Doch möchte ich die Leser auf etwas aufmerksam machen. Die rabbinische Literatur zu beherrschen ist sehr, sehr schwer, und soweit ich weiss, gibt es keinen Forscher, der ein Buch über Jesus geschrieben hat und gleichzeitig ein ganz unproblematisches rabbinisches Wissen hat. Uns allen ist es viel schwieriger, eine Seite des Talmuds ohne Hilfe zu lernen, als einem mittelmässigen Absolventen einer Jeschiwah. Eine Hilfe für einen Forscher, der sich mit dem Judentum Jesu befasst, ist ein dauernder Kontakt mit guten Talmudisten. Ich hoffe, dass Vermes eine Ausnahme bildet, aber sicher bin ich nicht. Jedenfalls gehört Vermes zu den wenigen Forschern über Jesus, die ein breites jüdisches Wissen besitzen. Nach den Einleitungen und nach dem ersten Kapitel »Jesus der Jude« kommt das Kapitel »Jesus und Galiläa«. Die Betonung – und manchmal Überbetonung – des Unterschiedes zwischen Judäa und Galiläa wird heute in der Jesusforschung, wenn ich nicht irre, seit Lohmeyer, aus verschiedenen weltanschaulichen und geistesgeschichtlich-wissenschaftlichen Gründen gepflegt, und ich bin sicher, dass in der nächsten Zukunft noch viel über das Thema veröffentlicht wird. Auch Vermes schreibt, Galiläa wäre ein Gebiet sui generis gewesen. Der Konflikt zwischen Jesus und der religiösen und weltlichen Autorität ausserhalb Galiläas war wenigstens teilweise durch die Tatsache bedingt, dass Jesus, wie auch bekannt war, ein Galiläer war (S. 43–44). Wie weit stimmt das – sowohl aufgrund der neutestamentlichen als auch der rabbinischen Quellen? Um es anachronistisch zu sagen, man bekommt aus dem neuen Buch den Eindruck, Galiläa wäre damals von Chassidim bevölkert und Judäa von titanischen Talmudisten. Es wäre bitter nötig, dass diese Annahme von einem »Full-job«-Forscher¹ in rabbinicis überprüft

¹ Ich würde einem solchen Forscher vorschlagen, auch forschungsgeschichtlich die Hervorhebung der Gegensätze zwischen Galiläa und Judäa in der Jesusforschung zu untersuchen. Diese Unterscheidung ist nämlich ein Diener vieler Herren.

würde. Aus meiner Kenntnis der rabbinischen Quellen geht das jedenfalls nicht hervor, und meine talmudistischen Freunde haben mir eine Menge Material mitgeteilt, die einen solchen Gegensatz *nicht* beweist. Der Autor behauptet (S. 56–57), dass aus den rabbinischen Quellen hervorgeht, dass es im ersten Jahrhundert n. Chr. nur sporadische Pharisäer in Galiläa gegeben hat. Stimmt das? Wenn es stimmen würde, dann wäre der pharisäische Widerstand gegen Jesus »meistens fremd und nicht örtlich«. Das würde vieles »erklären« – aber ich glaube, es lässt sich leicht zeigen, dass Galiläa nicht weniger rabbinisch damals besiedelt war als Judäa. Übrigens wäre unter anderen der galiläische grosse Schriftgelehrte Nittai der Arbelit zu erwähnen. Er lebte in der Zeit der Makkabäer in Arbel, nahe an dem Ort, aus dem später Maria Magdalena stammte, die der charismatische Wundertäter Jesus geheilt hat.

Jesus als der charismatische Wundertäter wird im nächsten Kapitel behandelt – ein besonders wichtiges Thema zum Selbstverständnis Jesu; die Untersuchungen des Buches sind bedeutend. Aber eines scheint mir in dem Buch nicht sicher zu sein. Nachdem die noch nicht bewiesene These vertreten wurde, dass Judäa der Ort der Schriftgelehrten ist und Galiläa anscheinend von ihnen nur sporadisch bevölkert war, wird angenommen, dass Galiläa die echte Heimat der Charismatiker gewesen ist; das wäre ein schöner Schlüssel zum Verständnis des galiläischen Charismatikers Jesus – wenn es möglich wäre, dafür Beweise zu finden. Über die charismatischen Wundertäter gibt es leider wenige Nachrichten. Einer, Hanina bar Dossa, war wirklich ein Galiläer, und Abba Hilkid war es wahrscheinlich. Der berühmte Honi der Kreiszieher lebte in Jerusalem, und der leider spätere Pinchas ben Jair war kein Galiläer – das ist alles, was wir wissen –, die Heimat der anderen kennen wir nicht (siehe S. 79–80).

Im zweiten Teil seiner Arbeit befasst sich Vermes mit den Hoheitstiteln Jesu: hauptsächlich der Prophet, der Herr, Messias und Menschensohn. In diesen Kapiteln gibt es viel Vernünftiges und Neues. Sehr vernünftig ist zum Beispiel die Auffassung, dass man Jesus nicht nur für den endzeitlichen Propheten, sondern auch für einen prophetischen Charismatiker gehalten hat. Vermes behauptet, dass Jesus mit »Herr« angesprochen wurde – wie man es auch heute allgemein gegenüber vielen tut; er meint, dass »Herr« eine höhere Ehrung war als Rabbi und dass das Wort »Herr« Jesus besonders als einen wichtigen Charismatiker bezeichnet hat. Und er meint auch, Jesus habe sich nicht für den Messias gehalten. Eine jüdische Heilandsgestalt mit der Bezeichnung »Menschensohn« hat es im Judentum angeblich nicht gegeben (das entspricht nicht den Tatsachen, aber man behauptet es heute in der Wissenschaft immer mehr, wieder aus disparaten Gründen), und wenn Jesus sich als »Menschensohn« bezeichnet hat, hat er einfach »ich« sagen wollen (das gilt wirklich für einige seiner Sprüche). In bezug auf Jesus als Gottessohn betont Vermes die Wichtigkeit der Auffassung in den Kreisen der charismatischen Wundertäter²: Vermes meint, dass es sehr wahrscheinlich ist, dass Jesus von anderen als Gottessohn angesprochen wurde und dass er sich vielleicht auch *in diesem Sinne* so verstanden hat. Nachdem er also in dieser

² Nebenbei gesagt: Das habe ich auch in meinem Jesusbuch getan, wie ich auch die soziologische Bedeutung der jüdischen charismatischen Wundertäter für das historische Verständnis Jesu betont habe. Übrigens werde ich bei Vermes auch erwähnt.

Weise die Hoheitstitel im Neuen Testament verstanden hatte, kann der Verfasser Jesus so begrüßen: »Jesus der Gerechte, der Zaddik, Jesus der Helfer und Heiler, Jesus der Lehrer und Führer... der Prophet, Herr und Gottessohn.« Das ist der letzte Satz des Buches (S. 225).

Hoffentlich ist es mir gelungen, das neue Buch über den Juden Jesus vorzustellen. Es wird sicher den Verfasser nicht sehr erfreuen, wenn er erfahren wird, dass sein Buch gerade bei solchen christlichen Theologen Erfolg haben wird, die in dem Judentum nicht einen Partner, sondern hauptsächlich ein Gegenüber sehen. Sie werden das Buch als »aus jüdischer Sicht« geschrieben betrachten und werden sich befriedigt sagen: Das wissen wir (oder: glauben wir) besser.

Das Buch ist das gelehrteste und wichtigste Buch über Jesus aus jüdischer Sicht. Die Verfasser solcher Bücher sind einerseits als Juden von der Person und der Botschaft Jesu fasziniert, andererseits sehen sie den Unterschied zwischen dem Menschen Jesus und dem kirchlichen Christus. Darum scheint ihnen ein jedes Wort der Evangelien suspekt, in dem Jesus mehr als ein gewöhnlicher Mensch geschildert wird, und sie halten darum fast nur die *theologia moralis* Jesu für authentisch. Da das Judentum heute in vielen seiner Strömungen »vernünftig« geworden ist, ist die Heimholung Jesu meistens mit dem Bestreben verbunden, Jesus als einen ausserordentlichen und gleichzeitig normal-gewöhnlichen Menschen zu sehen: Siehe, der Jude Jesus ist ganz einer von uns, einer *wie* wir, und nicht der Christus des Nicaenums!

Man könnte natürlich einem solchen Zugang zu Jesus nicht gram sein, wenn seine Ergebnisse historisch und philologisch richtig wären. Erstens historisch: War denn das Judentum im Zeitalter Jesu so normal? Nehmen wir zum Beispiel den Zeitgenossen Jesu Simon Magus, den man für die »grosse Kraft« Gottes gehalten hat. Und aus den ausserkanonischen jüdischen Büchern lernen wir, wieviel aussergewöhnliche menschliche Möglichkeiten es im damaligen Judentum gegeben hat. Josephus berichtet über verschiedene damalige Propheten Dinge, die nicht gerade tagtäglich sind. Es ist klar: Sie machten etwas aus sich, wie Gamaliel über Theudas sagte (Apg 5, 36). Jesus gehört nach Vermes zu den charismatischen Wundertätern. Warum sollte es unter ihnen nicht solche gegeben haben, die ein noch höheres Selbstbewusstsein gehabt haben, als uns bekannt ist? Was für einen Sinn kann also vom historischen Standpunkt die Aussage des Paul Winter haben (dessen Andenken Vermes sein Buch widmet), Jesus sei »eine normale Person gewesen – er war die Norm der Normalität«?

Durch die Entdeckung der Schriftrollen vom Toten Meer gewannen wir neue Aspekte. Der Verfasser des essenischen Hymnenbuches wähnt sich im Zentrum der wahren Offenbarung Gottes, und es ist ihm gegeben, mit dieser Offenbarung frei zu schalten. Er ist sozusagen der berufene Verwalter der Mysterien der Gottheit: »Durch mich hast Du das Angesicht vieler erleuchtet – denn Du hast Deine wunderbaren Mysterien mir offenbart und durch das Geheimnis Deines Wunders meinen Stand gestärkt...« In den Evangelien (Mt 11, 25–30) befindet sich im Munde Jesu eine Hymnendichtung, die einen ähnlichen rhythmischen Aufbau aufweist wie die essenischen Hymnen, mit demselben Wort anfängt und eine ähnliche Terminologie beinhaltet. Da spricht das Selbstbewusstsein eines charismatischen Apokalyptikers. Al-

lerdings wird da, nicht wie in der essenischen Schriftstelle die Beziehung des Offenbarers zu Gott als die Beziehung des Sohnes zum Vater ausgedrückt, aber auch Vermes spricht diese Beziehung dem historischen Jesus nicht ab. Ist es also heute gestattet, Jesus diesen Jubelruf glattwegs zu verbieten?

Vermes (S. 201) schreibt, dass, indem man heute diesen Hymnus Jesus abspricht und ihn der Urkirche zuschreibt, in der zeitgenössischen Exegese der »common sense« gesiegt hat.³ Ist solch ein Sieg in der geschichtlichen Forschung und besonders in der Geschichte der Religionen immer ein Sieg der Wahrheit, die ja nicht immer, im Guten und im Schlechten, dem »common sense« entspricht? Wichtiger aber ist, ein grundsätzliches methodisches Bedenken anzumelden. Ich würde meinen, dass eine philologische und literarkritische Analyse als erstes Stadium der Untersuchungen der synoptischen Evangelien nötig ist, was ja sicher auch Vermes weiss. Die Ergebnisse einer solchen strengen Analyse zeigen, dass es kaum möglich ist, auf philologischem Wege das hohe Selbstverständnis Jesu auszuscheiden. Man könnte also feststellen, dass die philologische Methode zu demselben Ergebnis kommt wie unser neues historisches Wissen über die Atmosphäre im Judentum zum Zeitalter Jesu. Wie kann man also gleichzeitig philologisch präzise arbeiten, wie es Vermes ja tat, und gleichzeitig aus ganz anderen Überlegungen sozusagen die Schere anwenden?

Ich weiss, die Arbeit der Leben-Jesu-Forschung ist sehr schwer, und ungeschichtliche Folgerungen kann man kaum vermeiden. Es ist sehr gut, dass Vermes sein Buch geschrieben hat; ein jeder soll es lesen und aus ihm lernen. Das Buch ist sehr gut geschrieben, und es empfiehlt sich einem jeden Leser selbst.

David Flusser, Jerusalem

³ Übrigens hat sich auch in diesem Hymnus Jesus nicht als Sohn Gottes bezeichnet; siehe G. Dalman: *Die Worte Jesu*, S. 231–233.

CLAUS WESTERMANN: *Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien II*. Zu seinem 65. Geburtstag am 7. Oktober 1974 hrsg. von R. Albertz und E. Ruprecht. (Theologische Bücherei – Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert, begründet von E. Wolf, hrsg. von G. Sauter; Altes Testament, Band 55). München 1974. Chr. Kaiser Verlag. 338 Seiten.

Die Herausgeber legen in sehr dankenswerter Weise eine Auswahl von insgesamt 16 hauptsächlich neueren und zum Teil neuesten Aufsätzen des bekannten Heidelberger Gelehrten vor. Wohl noch stärker als in dem 1964 erschienenen 1. Band der gesammelten Studien zeigt sich die ganze Breite einer umfassenden alttestamentlich-theologischen Arbeit, gleichsam eine Theologie in Auszügen, aufgewiesen an den einzelnen bearbeiteten Themen, deren Spannweite sehr weit reicht (literarisch-kritisch, literarisch-historisch, begriffs- und bedeutungsgeschichtlich, hermeneutisch, theologisch in alt- und alt/neutestamentlichem Bezug). Nur den, der den in wirklich wissenschaftlich-kritischer und -theologischer Arbeit sich fast immer findenden, freilich oft etwas versteckten Aktualitätsbezug noch nicht zu entdecken vermochte, wird die Brisanz mancher Thematik, etwa jener der Artikel über den Frieden im Alten Testament oder über die Illusion des Atheismus, überraschen. Die hier vorgelegte alttestamentliche Forschung schafft sich so auf beste Weise den Zugang zu einer heutigen, verantwortbar geführten Theologie und verpflichtet diese wiederum auf die durchsichtig gemachten Quellen.

O. K.