

unerlässliches Grundwissen über den heutigen Stand des katholischen theologischen Denkens.

Wichtig wäre es, dass nun Juden auf die vor allem von Oesterreicher, Thoma und Hruby vorgetragenen Thesen antworten würden. Nur dadurch käme nämlich im Gespräch zwischen Judentum und Christentum das Vorgebrachte über den Stand von Entwürfen oder den von Aufweisen historischer Möglichkeiten hinaus. Es wäre heute in dem geschichtlichen Augenblick, in dem jedes völkische Denken so deutlich in die Krise gekommen ist, mehr denn je an der Zeit, dass die Glaubenden, denen das eschatologische Zeugnis für den Einen aufgetragen ist, nicht nur in Hörsälen in ein Verhältnis kommen.

Schliesslich möchte ich darauf hinweisen, dass das Luzerner Unternehmen im ganzen ein sehr schönes Beispiel dafür ist, wie solche zwischen Judentum und Christentum gestellte Fragen ein integratives Potential für die gegeneinander isolierten Fächer der christlichen Theologie entfalten können. Es gibt Fragen, die mehr als andere dazu geeignet sind, die einzelnen Disziplinen der christlichen Theologie an einen Tisch zu bringen. Man darf hoffen, dass die von der Deutschen Bischofskonferenz eingesetzte Studienreformkommission das wahrnimmt und den Fragen, die sich zwischen Judentum und Christentum stellen, in den künftigen theologischen Studienplänen den ihnen angemessenen Platz einräumt.

Bernhard Casper, Augsburg

SAMUEL SANDMEL: *A Jewish Understanding of the New Testament*. Augmented Edition. New York 1974. Ktav Publishing House, New York/Anti-Defamation League of B'nai B'rith. 336 Seiten.

Dieses Buch erschien zuerst 1956 und ist seitdem in 11 000 Exemplaren verkauft worden. Die neue Ausgabe ist im Text unverändert, hat ein neues Vorwort sowie eine erweiterte Bibliographie erhalten. Das neue Vorwort ist lesenswert, denn hier stellt der Autor einmal mehr dar, was er mit diesem Buch beabsichtigte, für wen es geschrieben wurde, was der Leser findet und was er nicht erwarten kann: Es handelt sich hier um ein Buch für Juden, die – manche vielleicht zum ersten Male – durch Sandmel mit dem Neuen Testament Bekanntschaft machen sollen. Der Autor möchte, dass jüdische Menschen etwas über die Religion ihrer christlichen Mitbürger wissen. Das Buch ist also für Laien geschrieben, nicht für Wissenschaftler. Das Thema des Neuen Testaments erweckt bei Christen andere Assoziationen als bei Juden. Und auch ein jüdischer Wissenschaftler hat das zu wissen. Für viele Christen, mögen sie kirchlich gesinnt sein oder nicht, ist Jesus nicht Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung und Erforschung, sondern emotionaler Haltung. Für Juden andererseits bestehen angesichts des Christentums und seines Herrn, der sein Zentrum bildet, kaum Vorurteile, sondern eher Unwissen. Sandmels Bemühen ging nun dahin, mit dem vollsten Respekt über Glaubensvorstellungen zu berichten, die er selbst nicht teilt. Sein Streben bestand darin, über die heilige Literatur der Christen so zu schreiben, wie er wünschte, Christen würden sich entsprechend über das Judentum äussern, über das, was Juden kostbar ist.

Wissenschaftsgeschichtlich ist dieses Buch in zweifacher Hinsicht bemerkenswert: Es ist das erste Buch eines Juden, der überhaupt eine Einleitung ins Neue Testament verfasst hat, und dies erst noch speziell für jüdische Leser (ohne ein Judenmissionar zu sein, sondern Professor für biblische und hellenistische Literatur am Hebrew Union

College in Cincinnati, der Ausbildungsstätte für Rabbiner der amerikanischen Reformbewegung). Ferner mag gerade für einen deutschsprachigen Leser die ungemein lebendige, für Laien bestimmte Form der Darstellung ansprechend sein. Gerade anglo-amerikanische Autoren kritisieren – nicht selten durchaus zu Recht – die deutsche Gelehrtensprache als »ponderous« (schwerfällig, mühsam), daher wird vielen diese frische, liberale Präsentationsweise durchaus gefallen. Für die Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen hat dieses Buch schon seinen bestimmten Stellenwert, nicht zuletzt auch deshalb, weil die erste Ausgabe durch den Verlag eines Rabbinercollege herausgebracht wurde, die 2. Auflage 1974 in Koproduktion mit der grössten jüdischen Organisation der Welt. Auch das hat seine Bedeutung.

E. L. Ehrlich

KURT SCHUBERT: *Jesus im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums*. Wien-München 1973. Verlag Herold. 200 Seiten.

Über dieses beachtliche Jesusbuch bringen wir die beiden Würdigungen von Dr. E. L. Ehrlich und Professor Dr. David Flusser:

Dr. E. L. Ehrlich:

Dieses Buch des Wiener Judaisten gewinnt seinen besonderen Wert durch die konsequente und adäquate Verwendung jüdischer Quellen als Hintergrund zur Erhellung der neutestamentlichen Botschaft. Fast alle bisherigen Jesus-Bücher der letzten Jahre – und es werden nun stetig und ausdauernd neue auf den Büchermarkt geworfen – krankten daran, dass die Autoren leider wenig Ahnung vom Judentum besaßen und die Heilsbotschaft des Jesus von Nazareth in unwissenschaftlicher Weise gegen das Judentum seiner Zeit abhoben. So entstanden Schwarzweiss-Gemälde, die zwar der Intuition ihrer Verfasser entsprangen, nicht aber der religionsgeschichtlichen Situation, soweit sich diese heute noch erhellen lässt (und wenn dies nicht mehr möglich ist, sollte man es jeweils zugeben). Die Leistung Schuberts liegt darin, einerseits zu wissen, dass die Evangelien nicht nur Berichte, sondern auch Deutungen der Geschichte Jesu sind (vgl. etwa S. 10; 161 u. a.), andererseits aber die Materialien zu bieten, um den historischen Rahmen verstehen zu können. Diese Einschätzung des Buches sollte auch dann Geltung haben, wenn man im einzelnen bei der Exegese des NT anderer Meinung als der Verfasser ist, der gegenüber der Formgeschichte und allgemein der Literaturkritik äusserst zurückhaltend ist, andererseits sich aber nicht anmass, hier unbedingt Experte sein zu wollen. Schubert bringt daher vor allem die sachkundige Interpretation jüdischer Quellen in die Diskussion ein, und daraus ist sehr viel zu lernen.

Eine Christologie des NT bleibt unverständlich, wird man sich nicht über den alttestamentlich-jüdischen Begriff »Sohn Davids« klar (vgl. S. 12 ff.), die historischen Rahmenberichte sind ohne die Kenntnisse der jüdischen Gruppierungen jener Zeit nicht begreiflich. Schubert erkennt richtig, dass die neutestamentliche Polemik gegen die Pharisäer kein geschichtliches Bild ihrer Existenz bietet, sondern zum Thema der allgemeinen Polemik gehörte, wie wir diese aus der Spätantike kennen, vor allem aus den Texten vom Toten Meer, wo die Qumransektierer gegen andere jüdische Richtungen noch ärger polemisierten als Mt 23. Man muss sich dabei (also auch bei Mt 23) vor Augen halten, dass hier eine innerjüdische Polemik vorliegt (wie in Qumran). Jesus hatte an den Pharisäern

auszusetzen, dass manche von ihnen nicht das lebten, was sie lehrten. Dazu kam, dass Jesus für sich eine (eschatologisch determinierte) Autorität in Anspruch nahm, die ihn in Konflikt mit dem pharisäischen Judentum bringen musste, ohne dass er dessen Grundlehren je verworfen hätte. Ausführlich behandelt Schubert die Gemeinde von Qumran und stellt fest, dass die wichtigste Gemeinsamkeit zwischen Jesus und den Essenern, also den Qumransektierern, die Erwartung des kommenden »Reiches Gottes« war; beide standen also – im Unterschied zu vielen Pharisäern und zu den Sadduzäern – in einer Art von Naherwartung. Der augenfälligste Unterschied zwischen Qumran und Jesus bestand darin, dass die Erwartung des endzeitlichen Gottesreiches bei den Essenern zu einer radikalen Gesetzesverschärfung geführt hat, während Jesus aus ähnlicher eschatologischer Gestimmtheit heraus die Bedeutung des Gesetzes offenbar relativiert hat. Mit Recht zeigt Schubert, dass Jesus mit den Zeloten nichts zu tun gehabt hat (was auch entgegen Schubert Paul Winter nie behauptet hat; vgl. S. 194, Anm. 52). Erwähnt sei noch Schuberts Interpretation der Auferstehung Jesu, wo mancher der Deutung Schuberts wohl kaum folgen wird, seine fundierte Argumentation jedoch beachtenswert bleibt, vor allem aber die Erhellung des jüdischen Hintergrundes. Schliesslich sind die Anmerkungen für den Fachmann eine Fundgrube. Hoffentlich wird dieses anregende Buch von der Forschung gebührend zur Kenntnis genommen.

Professor Dr. David Flusser, Jerusalem:

Es war zu erwarten, dass ein Jesusbuch des bedeutenden Forschers und Judaisten aus Wien, Kurt Schubert, ein Ereignis auf diesem Gebiet sein wird, und Schubert hat die Hoffnung erfüllt. In dem Buch gibt es klassische, unvergessliche Seiten, und es scheint mir, dass manche Fragen dort definitiv entschieden sind. Dies konnte geschehen wegen der ausserordentlichen Intelligenz des Forschers und wegen seiner Fähigkeit, nicht nur das Neue Testament, sondern das Judentum zu verstehen: sein Zugang zu allen hebräischen Quellen ist vollkommen frei, und er ist in ihnen ganz zu Hause.

Es freut mich besonders, dass der Verfasser schreibt (S. 8): »Damit nähert sich die hier verwendete Methode, obwohl der Verfasser selbst Christ ist, am nächsten derjenigen der israelischen Gelehrten.« Und vorher erklärt er: »Die Aussagen des NT werden (in diesem Buch) auf dem Hintergrund der religiösen Vorstellungen des Judentums der Zeit Jesu verstanden. Grundsätzlich werden alle jene Traditionen für geschichtlich erachtet, die in den Evangelien milieuecht referiert werden, d. h. die mehr der Zeit und Umwelt Jesu als der Redaktion oder einer zwischen Jesus und der Redaktion liegenden Vermittlungsschicht entsprechen. In den literarkritischen Methoden der Formgeschichte, der Traditionsgeschichte und der Redaktionsgeschichte sieht der Verfasser nicht der Weisheit letzten Schluss. So notwendig diese Methoden auch sind, bedürfen sie der Ergänzung durch die Frage nach dem religionsgeschichtlich Möglichen.« In dem ersten Kapitel über die Kindheitsgeschichten Jesu behandelt der Verfasser unter anderem zwei Hauptthemen, den »Sohn Davids« und den »Sohn der Jungfrau«, und die religionsgeschichtliche Erörterung dieser Begriffe ist sehr lehrreich. Schubert meint, dass man im Judentum damals »damit gerechnet hat, dass der endzeitliche »Sohn Davids« im adoptionistischen Sinn

auch »Sohn Gottes« sein sollte« (S. 17). Die Frage ist allerdings, ob Jesus selbst seine Sohnschaft im königlich-messianischen Sinn verstanden hat. Schubert sagt mit Recht (S. 19), dass die Geschichten über die Jungfrauengeburt Jesu mit den heidnischen Vorstellungen »nichts zu tun haben«, und er bringt Parallelen aus dem alten jüdischen Schrifttum. Besonders wichtig ist das nächste Kapitel: Jesus und die jüdischen Religionsparteien seiner Zeit. Die Polemik der Evangelien gegen die Pharisäer erklärt Schubert, wie üblich, aus der Situation der Judenchristen nach der Zerstörung des Tempels, und er hat recht. Nur würde ich mich zwei Fragen fragen: erstens ist vieles, was man als scharfe antipharisäische Polemik in den Evangelien versteht, nicht so scharf, wie es aussieht, sondern die damals übliche Kritik (und Selbstkritik) der Pharisäer. Der christliche Leser liest die historische Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern durch eine patristische Brille. Zweitens soll man zwischen der historisch echten Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern unterscheiden und der späteren antipharisäischen Bearbeitung der Evangelien, besonders des Matthäus. Da würde mir scheinen, dass diese Verzerrung viel später und viel äusserlicher ist, als man gewöhnlich annimmt, und sie fand statt erst in dem literarischen Stadium, und zwar erst in der griechischen Sprache. Ich bin sicher, dass sich die Sache literarkritisch leicht zeigen lässt – da bin ich nicht ganz mit Schuberts Worten auf den Seiten 47–50 einverstanden. Mt 23 wurde von dem Evangelisten viel weniger bearbeitet, als Schubert annimmt. Doch die Exegese des Kapitels in Matthäus durch Schubert und das parallele Material ist gleichzeitig ein Glanzstück. Und der Abschnitt über die Kritik Jesu am Pharisäismus (S. 62–70) sind nicht nur die besten Seiten des Buches, sondern auch sind diese Seiten – ich sage es offen – klassisch, neu, wichtig und sollten zur Pflichtlektüre gehören. Für Jesus war »das Gesetz und das durch ihn reglementierte Leben eine Selbstverständlichkeit...«, aber wenn die Befolgung des Gesetzes auch nur eine Spur von Liebesverweigerung dem Mitmenschen gegenüber zur Folge hatte, erregte es seinen Widerspruch« (S. 63–64)¹. Von diesem Satz aus sehe ich in der Heilung einer gelähmten Hand an einem Sabbat (Mt 12, 9–13, 14 und Parallelen) nicht, wie Schubert sagt, »eine zeichenhafte Heilung gegen den Absolutheitsanspruch der Torah« (S. 66), sondern Jesus wollte zeigen, dass es dem Gesetz nicht entspricht, wenn ein Kranker, angeblich des Gesetzes wegen, leiden soll. »Wo ist unter euch ein Mensch«, sagte damals Jesus zu den Zuschauern, »der ein Schaf hätte, und wenn dieses am Sabbat in eine Grube fiele, es nicht griffe und herauszöge? Wie viel mehr wert aber ist ein Mensch als ein Schaf. Also ist es auch erlaubt, am Sabbat wohlzutun« (Mt 12, 11 f.). Denn wir lernen aus dem rabbinischen Schrifttum (Schab. 128 b), dass man ein Tier aus der Grube herausholt, *damit es nicht leide*. Bei dem Herausholen des Tieres könnte man ein rabbinisches Gebot verletzen, aber nach den Anschauungen der Schriftgelehrten ist das Verbot der Tierquälerei im Verbot des Gesetzes selbst: »Es komme also (im Falle des Herausholens des Tieres) das Gebot des Gesetzes und verdränge das rabbinische Verbot!« Aufgrund solch einer Argumentation, die den Hörern mehr oder minder

¹ Warum muss leider Schubert den sehr ungenauen und übertriebenen Gemeinplatz (S. 64) wiederholen? »In dem »Ich aber sage euch« lag ein enormer (!) Anspruch.« Und nie hat Jesus »seine Autorität gegen die des Moses gestellt«.

bekannt sein musste, konnte Jesus gerade das Gesetz aufrichten, indem er ein zusätzliches argumentum a minori angewandt hat: Wenn man ein Haustier am Sabbat – dem Sinn des Gesetzes nach – aus der Grube holt, damit es dort nicht leide, ist es auch erlaubt, am Sabbat dem Menschen wohlzutun, denn der Mensch ist mehr wert als ein Tier. Es war also nicht gegen den »Absolutheitsanspruch der Torah« (wie Schubert meint) gerichtet, sondern die Absolutheit des Gesetzes wurde neu verstanden. Wie weit möglicherweise revolutionär diese Auffassung war, werde ich anderswo darlegen. Ohne die klassischen Seiten in Schuberts Buch würde ich den spezifischen Standpunkt Jesu zum Gesetze nicht verstanden haben.

Über die Sadduzäer schreibt Schubert (S. 70) zu Recht: »Über keine der jüdischen Religionsparteien in der neutestamentlichen Zeit lassen sich so ungenügende Angaben machen wie über die Sadduzäer.« Dann behandelt Schubert die Beziehung Jesu zu den Essenern (S. 78 ff.); da ist er dazu sehr berufen, weil er sich mit den Schriftrollen vom Toten Meer viel befasst hat und ihnen ein eigenes Buch gewidmet hatte. Schubert sagt (S. 103), dass »alles, was spezifisch essenisch ist, von Jesus abgelehnt wurde«. Das ist ein wenig zu pauschal gesagt, aber im Grunde stimmt das. Schubert schreibt (S. 105): »Die wichtigste Gemeinsamkeit zwischen Jesus und den Essenern war die Erwartung des kommenden ›Reiches Gottes‹.« Das ist soweit nicht richtig, weil der Begriff »Reich Gottes« nicht essenisch ist, sondern pharisäisch. Er kann auch nicht essenisch sein, weil sie dualistisch an die Herrschaft (hebräisch *memschala*, griechisch *exusia*) des Lichtes und die Herrschaft der Finsternis geglaubt haben und die Herrschaft der Finsternis wird am Ende vernichtet. Man kann also in den paulinischen Schriften unterscheiden: wo »Herrschaft« (*exusia*) steht, ist es essenischen Ursprungs, das Reich (*basileia*) stammt aber aus der Urgemeinde, also indirekt von Jesus. Zweitens ist die Reichsidee bei Jesus und bestimmten Schriftgelehrten ein Ausdruck der »sich realisierenden Eschatologie«, einer Vorstellung, die bei den Essenern undenkbar ist.

Heute wird von manchen Forschern und Nichtforschern die Ansicht vertreten, Jesus wäre ein Zelot gewesen und würde einen Aufstand gegen Rom organisiert haben, und darum sei er als König der Juden von dem Römer Pilatus hingerichtet worden. Diese unmögliche Auffassung ist ein sehr schlechtes Zeichen für unsere Zeit, der es anscheinend schwerfällt zu verstehen, was Jesus wollte. Schubert wendet sich mit Recht gegen die Zugehörigkeit Jesu zu den jüdischen Aufstandsgruppen (S. 111 ff.).² Übrigens hat über das Schwertwort Jesu (Lk 22, 35–38) das Vernünftigste schon Hugo Grotius geschrieben. – Besonders schön sind im weiteren Abschnitt Schuberts Ausführungen über den »Anarchismus« Jesu (S. 125–128). Doch warum muss auch Schubert vermuten, Jesus habe sich wahrscheinlich für den leidenden Gottesknecht aus Jesaja 53 gehalten, wo schon andere gezeigt haben, dass es dafür keine richtigen Beweise gibt? Auch war ein solcher robuster typologischer Biblizismus, soweit ich sehe, Jesus fremd.

² Zur S. 117: Simon Barjona, d. h. Petrus, bedeutet wirklich »der Sohn Jona«, aber es wird auch überliefert, dass der Vater Petri Johannes hiess. Also ist Jona nicht der Name des biblischen Propheten, sondern eine Transkription, eine Kurzform von Johanan, etwa »Johna«. Birjona ist unter anderem die Bezeichnung der Terroristen. Safrai schlägt vor, es von »bari« (gesund, stark) zu verstehen. Die »birjonim« sind also die »Halbstarken«.

Das weitere Kapitel des Buches ist über das Verhör und den Prozess Jesu (S. 138 ff.). Man kann da wieder die saubere, ruhige Darlegung Schuberts nur loben. Nur eine Bemerkung. Schubert folgt anderen, wenn er von dem Tempelzerstörungswort Jesu sagt (S. 155): »Nach Mk 14, 58/Mt 26, 61 soll es die Aussage falscher Zeugen sein« und nach Jo 2, 19 hat er wirklich ähnliches gesagt. Doch die Tatsache ist: die Aussage ist *nur nach Markus* falsch! Denn Matthäus (26, 60 f.) schreibt: »Zuletzt aber traten zwei auf und sagten . . .« Es gibt eine Reihe von Handschriften, die Matthäus mit Markus harmonisieren und schreiben »zwei falsche Zeugen«. Die Versuchung, so den Matthäus aufzufüllen, war zu gross. Wenn vielleicht Matthäus das Tempelzerstörungswort Jesu für echt hielt, folgt doch daraus nicht, dass es Jesus so gesagt hat. Man lese dazu, was Schubert auf S. 155–158 schreibt! In bezug auf die Messiasfrage des Hohepriesters gibt es, meiner Ansicht nach, gewichtige Gründe dafür, doch die lukanische Form vorzuziehen. Schubert spricht sich für Markus aus, weil ihm mit Recht »der Hochgelobte« in Mk 14, 61 gefällt. Das ist zwar wirklich eine jüdische Wendung, aber war die Vorstellung, dass der Messias »der Sohn des Hochgelobten«, so gang und gäbe, dass der Hohepriester einfach so gefragt hätte? Da gefällt mir, auch aus diesem Grunde, die lukanische Form besser, in der Jesus die Formulierung den Fragenden abpresst. Am Ende des Buches steht das Kapitel: Auferstehung Jesu und das leere Grab.

Wir haben uns bei dem Jesusbuch Schuberts so lang aufgehalten, weil wir es als sehr wichtig ansehen. Hoffentlich hat unsere Beschreibung die Leser angespornt, sich das Buch zu beschaffen und es dann aufmerksam zu lesen. – Im Buch ist leider nicht angegeben, von wo das schöne Bild auf dem Umschlag genommen ist.

H. G. ADLER: Der verwaltete Mensch. Studien zur Deportation der Juden aus Deutschland. Tübingen 1974. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XXXII. 1076 S.

Mit diesem umfangreichen Opus setzt der Verf. seine bisherigen Publikationen zum Thema Judenverfolgung im Dritten Reich (Theresienstadt 1941–1945, 2. Aufl. Tübingen 1960; Die verheimlichte Wahrheit, Tübingen 1958) in eindrucksvoller Weise fort. Die ursprünglich als Forschungsauftrag des Münchener Instituts für Zeitgeschichte über die Deportation der Juden aus dem Gestapo-Bereich Würzburg geplante Publikation wuchs während der Vorarbeiten (Auswertung der Würzburger Gestapoakten) bald über diesen begrenzten Themenkreis hinaus und gedieh dem Verf., zunächst eher beiläufig, dann bewusst intendiert, zu einem Buch über die Deportation der Juden aus Deutschland überhaupt. Allerdings geht es dem Verf. nicht darum, den Gesamtkomplex »Judenverfolgung im Dritten Reich« abzuhandeln und zusammenfassend darzustellen; ihn interessieren vielmehr die »typischen Vorgänge und Einzelheiten der Deportation« (S. XXI), die »Vorgänge rund um den Akt der Verschickung« (S. XIX): »Vorgänge also wollte ich studieren. Es sagt sich leicht, da wir das Ergebnis kennen: ein Jude oder die Juden werden deportiert. Aber was ist das eigentlich? Was ist dem Betroffenen geschehen? Wie hat man es gemacht? Wie ist es möglich geworden und gewesen? Wer war daran amtlich beteiligt? Wie liefen die Befehlswege? Wie geht es überhaupt zu, wenn man nicht schlichtweg vertreibt, . . . sondern sozusagen in barbarisch ziviler Ordnung einen Menschen wider seinen Willen . . .