

gen. Die Religionen stellen sich auf die Umwälzungen in der modernen Welt ein. Hierbei geht es um die Fragen von Tradition und Identität. Der Religionsgeschichte geht es aber vor allem um die Bedeutung des religiösen Wandels als einer wichtigen Dimension der religiösen Erfahrung selbst. Soziologen, die hier viel gearbeitet haben, verfolgen ein anderes Ziel: ihnen geht es um die Interpretation des sozialen und kulturellen Wandels; der Religionsgeschichte geht es um ein Verständnis des *religiösen Wandels* selbst. Ein Verstehen des religiösen Wandels ist nämlich zentral für ein Verständnis von Religion überhaupt. Die Religion besteht ja in einem lebendigen Prozess der Weitergabe. Hierbei handelt es sich immer um einen dynamischen Prozess der Umwandlung.

Dieser Prozess der Weitergabe und Umwandlung wird nun an fünf grossen religiösen Traditionen dargestellt. Zunächst wird die prophetische Umwandlung der Botschaft Israels während der nationalen Katastrophe des babylonischen Exils analysiert. Dann wird die moderne Umwandlung des Theravada-Buddhismus im Bereich der sozialen Ordnung in Burma und Thailand aufgewiesen.

Es folgen zwei Studien über den Islam. Die eine behandelt die Entwicklung der zwei Arten von Schriftfrömmigkeit im klassischen Islam. Hier wird die Dialektik der Umwandlung und der Kontinuität in der Entwicklung der Koran-Exegese und Rezitation behandelt. Die zweite Studie befasst sich mit der Umwandlung der Rolle des Iman in Nordamerika.

Die wichtige chinesische religiöse Tradition wird ebenfalls in zwei Beiträgen behandelt. Zunächst geht es um die chinesische Kosmologie, die durch die volkstümliche Interpretation in eine dualistische Weltanschauung gebracht wurde. Die zweite Studie behandelt die moderne Umwandlung der konfuzianischen Lehre mit ihrer Harmonisierung der kosmologischen und sozialen Wirklichkeit in die Lehre Maos von der Notwendigkeit des Widerspruches und des Kampfes für die heile Gesellschaft. Zum Schluss werden die verschiedenen Dimensionen der japanischen Religion in drei Studien dargestellt. So wird die Beziehung zwischen Buddhismus und der japanischen Königsideologie behandelt wie auch die Beziehung zwischen Buddhismus und der japanischen schamanistischen Tradition. Schliesslich wird die sogenannte Säkularisierung der Religion im modernen Japan diskutiert.

Dieses Buch stellt einen wichtigen und interessanten Beitrag dar, sowohl was die Methode der Religionsgeschichte anbelangt, wie auch das Thema des religiösen Wandels. So ist dieses Buch nicht nur für den Religionsgeschichtler von Bedeutung, sondern auch für den Theologen, für den das Thema des religiösen Wandels ein zentraler Punkt seiner eigenen Theologie bildet.

Heribert Bettscheider, St. Augustin

RAINER RIESNER: Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung (Wiss. Untersuchungen zum NT, 2. Reihe, 7). Tübingen 1982. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XI, 614 Seiten.

Das Buch, eine überarbeitete Tübinger Dissertation bei O. Betz, nimmt Exzesse der Formgeschichte aufs Korn. Seine These, »dass Jesus selbst in seinem Wirken als Lehrer den Überlieferungsprozess in Gang setzte« (70), ist jedoch auf eine Art und Weise ausgearbeitet, die ihrerseits als überzogen zu bezeichnen ist. So gehört zum Bild, das »sich der Verfasser von der Weitergabe der Jesus-Traditionen in der Urkirche macht« (18), die 1976 von J. A. T. Robinson propagierte »Rückdatierung« von Mk und Lk vor das Jahr 65; darin ist die Anerkennung der frühkirchlichen Traditionen über die Identität dieser Evangelisten einge-

schlossen (20–27 – wie reimt sich damit die Bevorzugung der johanneischen Chronologie – 449 – zusammen?). Dagegen werden die entsprechenden Angaben zu Mt merkwürdigerweise skeptisch beurteilt (27 f.). Die Werke der Synoptiker könne man allesamt »in die Gattung der diktatorischen Biographie einordnen« (31). Indem der Autor auf dieser Basis die »persönlichen Voraussetzungen, die Jesus für sein Wirken als Lehrer besass« (Kap. II »Die jüdische Volksbildung« und Kap. III »Die Autorität Jesu«), und den vorösterlichen »Sitz im Leben« der Jesus-Überlieferung« (96) erschliesst (Kap. IV und V), gelangt er zu Ergebnissen, die den Leser verblüffen – unabhängig davon, ob er jene Voraussetzungen teilt oder nicht. Dass die breite Auswertung altbiblischen und frühjüdischen Materials Analogieschlüsse auf Jesus und seine Gemeinschaft erlaubt, ist durchaus einzuräumen. Freilich steht der Autor seinen Hypothesen weit weniger zurückhaltend gegenüber als denen der attackierten Formgeschichtler, und das, weil er selbstverständlich auch von einem bestimmten Jesusbild ausgeht und sich nicht bloss auf »die äussere, sozusagen »technische« Seite der Verkündigung Jesu« (95) beschränkt. Jesus ist für ihn Davidide (302) und Messias (§ 12), wofür u. a. »die substantielle Zuverlässigkeit des Verhörsberichtes« vor dem Sanhedrin ins Feld geführt wird (302). Diese Vorentscheidung bestimmt natürlich nicht nur die Form, sondern auch die Inhalte des Lehrens Jesu – etwa nach dem Motto: je gefüllter eine christologische Aussage, um so wahrscheinlicher authentisch. Wo es nützt, bietet sich der Rückzug auf Jesu »esoterische Unterweisung« an, so etwa bei der »Parabeltheorie« Mk 4, 11f. oder im Hinblick auf sein gewaltsames Ende, mit dem »Jesus aus verschiedenen Gründen (apokalyptische Predigt, Sabbatkonflikte usw.) vor allem gegen Ende seines Wirkens ernsthaft ... rechnen musste« (478). Diese Hinweise genügen, um die Tatsache einmal mehr bestätigt zu sehen, dass umfängliche judaistische Kenntnisse keineswegs eine unvoreingenommene Sicht des Judentums der Zeit Jesu (und darüber hinaus) zu gewährleisten brauchen.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

JÜRGEN ROLOFF: Die Apostelgeschichte (Das Neue Testament Deutsch, Bd. 5). Göttingen 1981. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 385 Seiten mit einer Karte.

Hier liegt endlich ein gut lesbarer, nicht nur dem Fachmann verständlicher Kommentar zur Apg vor, der auf dem neuesten Stand der Forschung ist. Die wissenschaftlichen Auslegungen von Haenchen, Conzelmann – und auch noch die jüngste von G. Schneider – hatten das Gewicht auf die theologische Konzeption des Verf. gelegt; so entstand manchmal der Eindruck, als sei die Apg nur eine ziemlich in der Luft hängende Propagandaschrift. Dagegen will Roloff wieder Lk, dem Geschichtsschreiber, gerecht werden; vor allem arbeitet er die zugrunde liegenden Traditionen heraus (8 ff.). Zwar war der Verf. auch nach Roloff kein Paulusbegleiter, und natürlich hat er grosse Szenen und Reden selbst entworfen, aber ein erster Abschnitt A kann doch meistens einiges an vorgegebener Überlieferung wahrscheinlich machen. Dass dabei keine über allen Zweifel erhabenen Ergebnisse erzielt werden können, liegt in der Schwierigkeit der Sache. Z. B. scheint es mir wenig glücklich, wenn das »Wir«, das kein rein literarisches Mittel sein soll, auf verschiedene Quellen (ein Wege- und Stationenverzeichnis, ein Rechenschaftsbericht der Kollektendelegation, ein Bericht über die Romreise) aufgeteilt wird. Mögen auch manche Vermutungen dem kritischen Leser zu weit gehen, er wird doch immer zuverlässig über die Probleme unterrichtet.

Beachtlich ist, dass Roloff von der durch 1,8 bestimmten Dreiteilung der Apg abgeht und sie in fünf thematische

Erzählzusammenhänge gliedert, die jeweils durch feierliche Schlussbemerkungen abgerundet sind (13 f.). Theologisch zeigt er Verständnis für die Anliegen des Verf., die für die ausgehende 2. Generation des Christentums kennzeichnend sind. Hier wird das Evangelium zu einer auf den irdischen Jesus zurückführbaren Überlieferung (36). Die Kirche hat Zeit, die Welt mit diesem Wort zu durchdringen. Dabei manifestiert sich das Wort in der Tradition, geht aber nicht in ihr auf (erhellende Ausführungen zum Amt 305 f.). Die Zeit der Kirche tritt jedoch nicht, wie vielfach behauptet worden ist, an die Stelle der Parusie, sie ist vielmehr ganz umklammert durch die einander entsprechenden, aufeinander bezogenen Ereignisse der Himmelfahrt und der Parusie (25). Freilich gibt Roloff zu, dass Lk den Zusammenhang zwischen Christologie und Eschatologie aufgeweicht hat (51).

Die Leser dieser Zeitschrift wird vor allem interessieren, wie Lk nach diesem Kommentar das Verhältnis der Christen zu Israel und zum Judentum darstellt. Er verarbeitet 3, 20 f., ein judenchristliches Traditionsstück, wonach die Parusie des Messias Jesus dadurch beschleunigt wird, dass Israel sich bekehrt und zum Glauben kommt. Historisch zutreffend versteht er die Urgemeinde weder als jüdische Sondergruppe noch gar als neue Grösse neben Israel, sie sei vielmehr das wahre Israel der Endzeit. Darin, dass damals wenigstens ein Teil der Juden Jerusalems zum Glauben an Christus gekommen ist, findet er den sichtbaren Erweis für die Kontinuität der Kirche mit Israel (72 f.). Auch Paulus hält nach der Apg mit Selbstverständlichkeit an jüdischen Sitten fest (276.296.314 f.; Skepsis allerdings gegenüber der Beschneidung des Timotheus 240). Freilich ist es problematisch, wenn der lukanische Paulus 26, 6 f. die christliche Auferstehungshoffnung in der pharisäischen Hoffnung ohne Rest aufgehen lässt. Denn sie hat eine Struktur gewonnen, die sich von der aller zeitgenössischen jüdischen Hoffnungen grundlegend unterscheidet (351; vgl. zu den bleibenden Differenzen 354).

Schliesslich dominiert aber doch die Perspektive der späteren heidenchristlichen Kirche des Lk: mit 19, 21 ist Jerusalem das Zentrum der Gegner des Evangeliums, das endzeitliche Gottesvolk der Kirche hat dort von nun an keine Stätte mehr; Gott weist ihm einen neuen Mittelpunkt an: Rom, das Zentrum der heidnischen Welt (289; vgl. 318). 22, 18 spricht Jesus »das Verwerfungsurteil über sein Volk aus« (320 f.). 23, 7 ff. will Lk zeigen, dass das Judentum, das sich der Heilsbotschaft verschlossen hat, seine innere Identität und äussere Glaubwürdigkeit verloren hat (327). Der heidenchristlichen Kirche gehöre die Zukunft (371). Diese fast überscharfe Charakteristik des lukanischen Geschichtsentwurfes lässt aber ab und zu auch sein Motiv durchblicken: es ist das Ringen der heidenchristlichen Kirche um ihre eigene Identität, es ist, so möchte ich hinzufügen, eine geradezu verzweifelte Apologetik, der bewusst bleibt, wie undenkbar ein endzeitliches Handeln Gottes ist, das an Israel vorbeigeht.

Dieter Zeller, Mainz

GÜNTER SCHLICHTING: Ein jüdisches Leben Jesu. Die verschollene Toledot-Jeschu-Fassung Tam u-muad. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar, Motivsynopse, Bibliographie. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 24. Tübingen 1982. J. C. B. Mohr. XVI und 292 Seiten.

Bei der Frage nach dem historischen Jesus im 19. und 20. Jahrhundert hat man immer wieder versucht, auch jüdische Quellen heranzuziehen. Im Talmud kommen an ca. 40 Stellen Hinweise auf Jesu und seine Jünger vor, Hinweise ganz verschiedener Art und Qualität, aus denen nur sehr wenig für Leben und Lehre des historischen Jesus zu

gewinnen ist. Das Judentum hat kein eigenes Bild vom historischen Jesus bewahrt. Dies gilt auch für die legendären mittelalterlichen Toledot Jeschu, die Geschichte Jesu, die das talmudische Material sehr frei kombinieren, dazu aber auch die Evangelien auswerten. Die Toledot Jeschu haben die Aufgabe, dem jüdischen Leser oder Hörer ein jüdisches Evangelium an die Hand zu geben, das es ihm ermöglicht, die christlichen Anwürfe zurückzuweisen.

Die Toledot Jeschu waren ihrer Natur nach eine für den inneren jüdischen Gebrauch geschriebene Erzählung, die wohl mehr mündlich als schriftlich von Generation zu Generation weiter überliefert wurde. 1681 wurden sie anscheinend zum ersten Mal veröffentlicht, und zwar von Christen, in der Absicht, das Judentum antichristlicher Tendenzen zu bezichtigen.¹

Aber Kenntnis von der Erzählung gibt es schon seit dem 5. Jahrhundert in christlichen Kreisen, wenn wir auch keine Ahnung haben, wie die so früh genannten Toledot Jeschu beschaffen waren. Auch Luther teilt die Legende in seiner antijüdischen Schrift »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi« 1543 mit. Der jüdische Gelehrte Moritz Steinschneider hielt denn auch diese ganze Legende für eine »Erfindung von Judenfeinden, welche die Juden längst zurückgewiesen« (Schlichting S. 8). Im grossen und ganzen wurde der jüdische Ursprung der Legende jedoch nicht geleugnet, aber auch jüdische Gelehrte des 19. Jahrhunderts zeigten sich entrüstet über diese Schrift. Moses Mendelssohn nannte sie »eine Missgeburt«, Heinrich Grätz »jenes geschmacklose Machwerk«, andere »ein Kehrlichthausen in einer dunklen Ecke der jüdischen Literatur« (Schlichting S. 5, Anm. 17). Für jüdische und christliche aufgeklärte Gemüter mag die Erzählung, die in Dutzenden Fassungen und Handschriften vorliegt², auch recht anstössig sein. Allen Fassungen liegt ungefähr folgender Kern der Legende zugrunde:

Jesu Mutter, eine fromme und arme Jungfrau, verlobt mit einem Weisen Israels, wird von einem bösen jüdischen Nachbarn vergewaltigt oder verführt und gebiert so den Bastard Jeschu, der bald sehr viel Weisheit zeigt, sich aber gegenüber Schülern und Lehrern überhebt. Durch eine List eignet er sich im Tempel den Gottesnamen an, durch den er viele Wunder tut und Herrscherin und Volk auf seine Seite zieht. Nach langen Kämpfen gelingt es einem der Gelehrten (in der Fassung, die Schlichting veröffentlicht, Jehuda Isch Bartota = Judas Ischariot), ihn mit demselben Gottesnamen zu besiegen. Und nach einigem Hin und Her wird Jeschu endlich gesteinigt, sein Leichnam an einem Kohlstumpf gehängt und schliesslich beerdigt. Um etwaigen Jüngern zuvorzukommen, wird sein Leichnam entwendet, versteckt und schliesslich wieder gefunden und die Auferstehungslegende der Jünger damit widerlegt. Im Anhang wird die Entstehung des Christentums beschrieben und seine Verbreitung in alle Welt.

In den jetzt greifbaren Versionen scheinen viele und verschiedene Traditionen zusammengekommen zu sein, die zum Teil schwer vereinbar sind. Die Herrscherin der Juden, die Königin Helene, ist eine Kombination der Hasmonäerin Alexandra (76-67 v. Chr., die einzige Königin, die über Israel geherrscht hat), Königin Helene von Adiabene, ein zum Judentum übergetretenes Königshaus zur Zeit Jesu, und Königin Helene, die Mutter des römischen

¹ 1681 von *Christoph Wagenseil* mit lateinischer Übersetzung unter dem Titel »Tela ignea Satanae«. Eine andere hebräische Fassung mit lat. Übersetzung veröffentlichte *Jacob Huldricus*, Leyden 1705, vgl. auch Anm. 3.

² Am besten bisher zusammengestellt von *E. Bischoff* »Ein jüdisch-deutsches Leben Jesu«, Leipzig 1895, und *S. Krauss* »Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen«, Berlin 1902. Das letztere Buch ist bis heute die ausführlichste Darstellung aller Rezensionen und Probleme, wenn auch nicht vollständig.