

auffällig ist das positive Bild der Maria, die ein durchgehender Zug aller Toledot-Jeschu-Versionen ist. Verblüffend auch die positive Schilderung der Kirchengründer, Johannes, Paulus und Petrus, die alle rabbinische Gelehrte waren, heimlich ins Christenvolk eingeschuggelt wurden, zum Schein das Christentum annahmen, um das Judentum vor dem Untergang zu bewahren. Ihre Hauptbotschaft ist die: Trennung der Christen von den Juden. Die Christen mögen die Juden in Ruhe lassen, schliesslich sind sie es gewesen, denen die Christen ihre Erlösung zu verdanken haben. Sicher spiegelt das die Bedrohung des Judentums durch die in die Synagoge eindringenden jüdenchristlichen Missionare am Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts wieder. Gerade der heidnische Nestorius (vor Petrus aufgezählt), dem judaisierende Tendenzen nachgewiesen werden (recht unhistorisch, aber innerhalb der Polemik der Grosskirche gegen ihn), ist der Übeltäter und die wahre Gefahr für die Juden.

Diese Rückholung ins Judentum der drei Hauptapostel des Christentums, die der Version tam u-muad zum Teil bereits vorgegeben, aber auf alle Fälle noch verstärkt wurde, ist nun pädagogisch besonders interessant. Das Christentum, das durch seinen Stifter quasi satanische Züge aufweist und die Verführung des Judentums beabsichtigt, wird durch seine pseudochristlichen, in Wahrheit aber jüdischen Apostel zu einer Heilsreligion für die Heiden, die friedlich neben dem Judentum akzeptiert werden und die auch für das Judentum von Segen sein kann. Folgerichtig enthält tam u-muad, und dies ist Sondertradition dieser Version, nach dem Fluch über Jeschu, einen Segen über die drei Hauptapostel, die auch für das jüdische Volk und die jüdische Dichtung viel Segensreiches getan haben.

»Der Unreine, Jeschu« (besser als Schlichting »der unreine Jeschu«) war bei seinem Tode 33 Jahre alt, so dass erfüllt wurde »Die Männer voll Blutschuld und Trug erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage« (Ps 55, 24). An Rabbi Jehuda Isch Bartota (Judas Ischariot, Gelehrter bei der Bekämpfung Jeschu) aber und Rabbi Jochanan (der Jünger Johannes), Abba Schaul (Paulus), Rabbi Schimon Kephah (Petrus) und ihren Genossen erfüllt sich »Ich aber vertraue auf dich« (Ps 55, 24). Sie werden es erlangen, die Huld des Herrn zu schauen und an seinem Tempel ihre Lust zu sehen. Ihr Andenken gereiche zum Segen. »Beendet und bezeugt« (nach dem hebräischen Text übersetzt, Schlichting, S. 186). Und damit endet das Buch.

Dieser Vorgang ist für die spätere Entwicklung in der jüdischen Leben-Jesu-Literatur höchst interessant und bemerkenswert, da genau der umgekehrte Weg gewählt wird: Der wahre Jesu ist durch seine Jünger, besonders aber den Heidenapostel Paulus und die nachfolgende heidenchristliche Kirche seinem Judentum entfremdet worden, und dadurch entstand im Abfall vom Judentum eine andere und neue Religion.

In den Dialogen zwischen den rabbinischen Gelehrten und Jeschu wird zuweilen eine theologische Tiefe wie in den mittelalterlichen Zwangsdisputen zwischen christlichen Theologen und Rabbinern erreicht, wobei Jeschu ganz in den Argumenten seiner mittelalterlichen christlichen Disputanten redet und nicht wie der Jude Jesu, der historische Jesu, den das Judentum dieser Zeit wohl auch schwerlich kennen konnte. In dem Auf und Ab zwischen Jeschu und den Gelehrten wird der ganze Ernst und die ganze Gefahr deutlich, mit der das Judentum um sein Überleben in der Bedrohung durch das Christentum kämpft.

Eine Koexistenz in Freiheit und Unabhängigkeit voneinander mit der Kirche für die Juden zu schaffen ist sicher ein Hauptanliegen dieser so viel geschmähten jüdischen Schrift. Schon Jellinek, der im 6. Band seines Bet ha-Mi-

drasch die Petruslegende veröffentlicht, kommt 1877 zu dem Schluss: »Wer alle diese ... Bearbeitungen ohne Vorurtheile liest, muss sich sagen, dass die Haupttendenz derselben nicht darin besteht, das Christentum zu schmähen, sondern die Juden gegen die im Namen Jesu veranlassten Bedrückungen der Kirche in Schutz zu nehmen« (2. Aufl. Jerusalem 1938, S. X).

Es geht nicht um die Wahrheitsfrage, enthalten die Evangelien oder die Toledot Jeschu die Wahrheit über Jesu. Der jüdische Gelehrte S. Kraus schreibt in seinem zitierten Buch (S. 237): »Für mich soll »Toledoth Jeschu« nicht Richter sein über die Grundwahrheiten des Christentums, sondern es soll aussagen über Anschauungen, die sich innerhalb des Judentums über das Christentum gebildet haben, d. h. es enthält nicht objektive, sondern subjektive Wahrheiten, indem es zwar nicht weiss, was wirklich sich zugetragen, wohl aber weiss, wie jene Vorgänge sich in den Augen der Juden spiegelten.«

Das grosse Verdienst von Schlichting ist es, diese Grundwahrheiten für sich selbst als Christen und seine christlichen Leser herausgestellt zu haben. Im Vorwort macht der Bearbeiter dazu ein persönliches Bekenntnis: »Dass ich als junger Mensch in meiner Studienzeit aufgrund der Urteile christlicher und jüdischer Gelehrter der Vergangenheit die Toledot Jeschu zunächst für eine Schmähchrift gehalten habe, bedaure ich heute. Bei weiterer Vertiefung in die Geschichte dieses Volksbuches wurde ich gewahr, dass es sich vielmehr um eine Äusserung des jüdischen Überlebenskampfes handelt, deren tiefgreifende theologische Wurzeln gerade den christlichen Leser zu einer Neubewertung herausfordern. Auch in dieser Beziehung will diese Arbeit ein Beitrag zur geistigen Wiedergutmachung sein.« (S. V)

Und in den Abschlussbemerkungen der Einleitung kommt Schlichting durch die Beschäftigung mit dieser jüdischen Legende zu Konsequenzen, zu denen vielleicht nicht jeder christliche Leser kommen wird, die nichtsdestoweniger als persönliches Zeugnis wichtig sind:

»Unter den verschiedenen Toledot-Jeschu-Ausgaben hat T (Tam u-muad) den Anspruch Jeschus am tiefsten aufgefasst und am folgerichtigsten dargestellt und hat damit im jüdisch-christlichen Verhältnis zukunftsweisende Akzente gesetzt. Dass ein Jude zum Herrn der Kirche wurde, bleibt der Sporn und die Aufgabe, die das christlich-jüdische Gespräch auch in Zukunft weiterführen können. Der Christ aber wird auch durch das Schattenbild hindurch die Herrlichkeit seines Herrn erkennen.« (S. 50)

Michael Krupp, Jerusalem

EDUARD SCHWEIZER: Das Evangelium nach Lukas (Das Neue Testament Deutsch, Band 3). Göttingen 1982. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 264 Seiten.

Mit diesem Band hat der Zürcher Exeget seine Synoptiker-Kommentierung in der NTD-Reihe komplettiert. Die Auslegung, die perikopenweise mit Analyse, Einzelerklärung und (theologischer) Zusammenfassung vorgeht, ist wieder von einer »Einführung« (zu Einleitungsfragen) und von »Rückblicken« gerahmt; diese nehmen hier zur Christologie des Lukas und zur Frage nach Recht und Grenzen seiner Verkündigung im Vergleich zu Paulus u. a. zusammenfassend Stellung. Ein solches Vergleichen ist durchaus sinnvoll; doch führt es allzu leicht zum Messen bzw. zum Verlangen, Lukas irgendwie mit Paulus zusammenzubringen – anders ist es scheinbar nicht möglich, den Evangelisten positiv zu sehen. Diesem Druck kann auch Schweizer bei allem Wohlwollen, mit dem er auf Lukas zu hören versucht, letztlich nicht entgehen. Denn mit der Bestreitung einer Polemik gegen das Judentum (4) oder mit dem Hinweis darauf, dass sich die lukanische Kon-

zeption nicht so wie etwa die »matthäische Heilsgeschichte« zur »Rechtfertigung der scheusslichsten Judenverfolgungen« missbrauchen liess (255), ist es nicht getan. Das Übel wäre vielmehr erst an der Wurzel gepackt, wenn man darauf verzichtete, »gesetzlich-jüdische Frömmigkeit als Gefahr« zu kennzeichnen, die man von Paulus her als »Selbstrechtfertigung« denunziert (213). Ebenso wenig haltbar ist eine triumphalistische Behauptung wie die, dass erst das Christusereignis »der ganzen Geschichte Israels Sinn gibt« (61). Wenn wir Christen nämlich, dem Exkurs »Endgültiges Kommen und Endgeschichte« (215–219) zufolge, »mit Lukas an der Erwartung eines alles abschliessenden Handelns Gottes festhalten, aber das Hauptgewicht auf das dadurch bestimmte Verhalten des Menschen in der Zwischenzeit legen« müssen, dann steht doch wohl auch uns die letzte Sinnerschliessung noch aus, auch wenn wir sie in Jesus Christus grundgelegt glauben – wie sie für Israel und die Juden eben im Exodus grundgelegt ist; ausserdem kann »das Interesse für Gott als Schöpfer der Welt und mit ihm der Einsatz für Natur, Gesellschaft und Staat« (218) von uns nur dadurch einigermaßen verwirklicht werden, dass wir Jesu Auslegungen des »Gesetzes« als verbindlich ansehen. Das hervorragende Profil, das der Kommentar selbstverständlich besitzt, hätte durch den Verzicht auf derartige Inkonsistenzen nur gesteigert werden können.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

MICHAEL THEOBALD: Die überströmende Gnade. Studien zu einem paulinischen Motivfeld (Forschung zur Bibel, Bd. 22). Würzburg 1982. Echter Verlag. 350 Seiten. Im christlich-jüdischen Gespräch spielt immer wieder das Thema »Verheissungsüberschuss« eine wichtige Rolle, in dem Sinn (vom jüdischen Gesprächspartner her gesagt): Jesus von Nazareth habe in Wirklichkeit die altbündlichen Heilsverheissungen nicht erfüllt; folglich sei er auch nicht der Messias. Jedenfalls gäbe es da noch einen grossen »Verheissungsüberschuss«, dessen Erfüllung noch aussteht (wie etwa die alle umfassende Gerechtigkeit, der weltumspannende Friede, die Überwindung von Krankheit und Tod). Ein gewichtiger, scheinbar schwer widerlegbarer Einwand! Paulus, der aus dem Judentum kam, hat zwar nicht den Begriff »Verheissungsüberschuss« gebraucht, aber er redet in seinen Briefen häufig vom »Überschuss« (»Überströmen«), substantivisch und verbal (griechisch: *Perisseia*, *perisseuein*), oder auch von »Fülle« und »Reichtum« (»Reichsein«). Mit welchem Recht kann er so reden? Diese Frage zu beantworten, ist das Ziel der Dissertation von M. Theobald. Es zeigt sich, dass Paulus so nur »von seiner Sicht des Christusereignisses her« (341) reden kann. »Auch die spezifische Verborgenheit, in der sich dieser Anbruch [der »Fülle«, des »Überströmens«, des »Reichtums«] vollzieht, erklärt sich für ihn von diesem Ursprungsgeschehen her« (ebd.), das ja unlösbar mit Kreuz und Auferstehung Jesu zusammenhängt, aber auch mit der Berufungserfahrung des Apostels, die ihn persönlich die Übermacht der Gnade erkennen liess. Hier liegen die historischen und biographischen Wurzeln für den »Umschlag durch Übermass« (P. Ricoeur), den Paulus dann im Hinblick auf das Heilsgeschehen in Christus theologisch durchreflektierte, so besonders in Röm 5, 12–21 (Die Macht der Sünde und die Fülle der Gnade), in 2 Kor 3 f. (Die Fülle der Herrlichkeit und die Schwachheit des Apostels), in 2 Kor 10–13 (Masslosigkeit und Selbstruhm), in 2 Kor 8 f. (Die »unaussprechliche Gottesgabe« bei den Heiden). Auch in der paulinischen Paränese wirkt sich »das Gesetz des Überflusses« aus, nämlich im Reicherwerden in der Liebe (1 Thess, Phil, 1 Kor). Gegen diese »Überfluss«-Theologie des Apostels stellt

sich ein »fundamentaler Einwand« ein, auf den wir oben schon kurz hinwiesen, nämlich der, »dass diesem Glauben in der Wirklichkeit dieses dem Tod und der Nichtigkeit immer noch unterworfenen »Äons« offenkundig keine sichtbare Veränderung entspricht« (342), was zwar nicht bloss der Jude wahrnimmt, sondern auch der Nichtjude, der Jude aber besonders. Denn »Erlösung war für das Judentum immer schon ein Vorgang, »der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann« (G. Scholem)« (ebd.). Wo bleibt die messianische Herrlichkeit, der »pneumatische Glanz«?

Es können hier die Antworten des Apostels auf diese bedrängenden Fragen nicht vorgeführt werden; Theobald erörtert sie eingehend in sorgfältigen Analysen und im Gespräch mit der ganzen Forschung. Paulus macht Ernst mit dem Anbruch der »Fülle« in Christus, überspielt aber beachtlicherweise dabei nie enthusiastisch die Konditionen dieses Äons, vielmehr hält er die Hoffnung auf die »Erlösung des Leibes« (Röm 8, 23), auf den offenbaren Anbruch der Heilsfülle, lebendig. »Darin ist die paulinische Eschatologie mit der jüdischen Eschatologie zutiefst verbunden, dass sie im Glauben an die Gegenwärtigkeit des Perisseia, welche sich in der Leiblichkeit des Menschen und seiner In-Dienst-Nahme sichtbar dokumentiert, doch zuletzt auf die Überholung ihrer gegenwärtigen paradoxen Erscheinungsweise im offenbaren Anbruch der Gotte Herrschaft, und das heisst auch auf die Erfüllung aller messianischen Verheissungen, aus ist« (343 f.). Das paulinische Motiv des »Reichtums« spielt aber auch im Israel-Part des Römerbriefes eine wichtige Rolle (vgl. Röm 9, 23; 10, 12; 11, 12), weshalb gerade auch das »Israel-Kapitel« in Theobalds Arbeit für den Leser des Freiburger Rundbriefes von hoher Bedeutung ist; Th. überschreibt es: »Gottes Reichtum und der Fall Israels« (129–166). Der Apostel schreibt in Röm 12: »Wenn aber ihr [der Juden] Fall *Reichtum* für die Welt und ihr Zurückbleiben *Reichtum* für die Heiden [bedeutet], um wieviel mehr ihre Fülle«: hier bleiben Israel und die Heiden untrennbar aufeinander bezogen, insofern aus der »Verstockung« der Juden dem Evangelium gegenüber der Reichtum Christi für die Heiden resultierte, der ihnen in der Mission mitgeteilt wird; andererseits wird im gleichen Atemzug die Rettung Israels angesagt (wie dann noch eindeutig in Röm 11, 26). »*Juden und Heiden* – das ist die Achse, um die sich die Reflexion des Paulus in Röm 9–11 dreht. Diese Achse ist für sein Denken konstitutiv, erwartet er doch nicht, dass die Polarität von Israel und Ekklesia sich in dieser Zeit auflösen werde, etwa derart, dass ein zum Evangelium bekehrtes Israel von der Kirche absorbiert würde. Das bleibende Nebeneinander der beiden Gotteszeugen Israel und Ekklesia ist ihm vielmehr Zeichen dafür, dass die Geschichte andauert und der offenbare Anbruch des Heils noch auf sich warten lässt« (165). Niemand, der sich mit Röm 9–11 ernsthaft beschäftigt, wird an den den feinsten Verästelungen des paulinischen Gedankengangs sorgfältig nachgehenden Analysen Theobalds vorbeigehen dürfen. Ein wichtiges Werk gerade auch für das christlich-jüdische Gespräch.

Franz Mussner, Passau

FRANZ-ELMAR WILMS: Freude vor Gott. Kult und Fest in Israel. (Schlüssel zur Bibel). Regensburg 1981. Verlag Friedrich Pustet. 469 Seiten.

In der Reihe »Schlüssel zur Bibel« veröffentlichte F.-E. Wilms nach seinem ersten Band »Wunder im Alten Testament« (1979)¹ nun eine Arbeit, die sich mit der Kultpraxis und dem Kultverständnis des alttestamentlichen Israel

¹ S. u. S. 71.