

nung ...« handelt es sich leider nur um ein kurzes Fragment. Der Text geht von Gen 18, 2 aus, als Abraham die Erscheinung der drei Männer erhielt.

Die Studie von F. Siegert ist für die Erforschung des hellenistischen Judentums von Bedeutung; die Übersetzung ist sehr sorgfältig und die notwendige knappe Kommentierung wesentlich zum Verständnis dieser schwierigen, aber sehr interessanten Texte. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel

LEVY SMOLAR / MOSES ABERBACH: *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*. Pinkhos Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*. New York 1983. Ktav. XXIII, 453 Seiten.

Die Verfasser (Smolar/Aberbach) gehen von der Feststellung aus, dass TJon (= Targum Jonathan to the Prophets) eine der wichtigsten Quellen des frühen rabbinischen Judentums sowie des Christentums in den ersten Jahrhunderten ist. Weil Targume in der Synagoge Verwendung fanden, »erklärten und weiteten die Targumisten das aus, was ihnen dunkel erschien, passten Ereignisse der Vergangenheit den Ideen der Gegenwart an und betonten die Moral, die aus der Nationalgeschichte (national history) gelernt werden konnte« (XI). Ferner hatten sie die Tendenz, prophetische Äusserungen auf die unmittelbaren Feinde Israels zu beziehen.

Ob die Targume auch Anthropomorphismen vermeiden, wie allgemein angenommen wurde, wird in der Forschung nicht widerspruchsfrei hingenommen. Implizit scheinen sich die Autoren jedoch an diese hermeneutische Regel zu halten.

Im ersten Teil der Studie dokumentieren die Verfasser überzeugend, wie die Halacha die Übersetzung der Bibel beeinflusste. »Wo Halacha und Geschichte nicht übereinstimmen, opferte rabbinische Exegese stets die authentische Geschichte auf dem Altar unentwegter Halacha« (14). In einem weiteren Teil (63–128) zeigen sie auf, wie die realen gesellschaftlichen Verhältnisse der rabbinischen Zeit die biblische Übersetzung beeinflusste.

Die »Theologischen Vorstellungen« (concepts: 129–227) werden mit der Feststellung eingeleitet, dass dort, wo die Übersetzung vom Literalsinn des biblischen Textes abweicht, eine theologische Absicht dahintersteht (129). Die Theologie, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ist orthodox, d. h. so wie sie von den Pharisäern und Rabbinen entwickelt wurde. Die Einzigartigkeit und Einheit Gottes, des Schöpfers, wird in den Mittelpunkt gestellt. Gott kann mit nichts verglichen werden, und was seiner nicht geziemt, wird von ihm ferngehalten (132 f.). Betont wird seine Allgegenwart, die wichtiger ist als seine Allmacht. Deshalb werden Šekina und Memra bedeutsam – wobei Gott nicht vermittelnder Wesen bedarf. Memra wie auch Šekina dienen als Blitzableiter (lightening conductor), um ungeziemende Ausdrücke von Gott fernzuhalten (131). Die Tora wird zum eigentlichen hermeneutischen Schlüssel für das Lesen der Gegenwart: Geschichtliche Katastrophen wie Exil, Tempelzerstörung sind Folgen der Nichtbeobachtung und des Nichteinhaltens der Tora. Reue heisst demnach immer Zurückfinden zur Tora. Wegen der Zerstörung des Tempels und des Fehlens des Tempelkultes erhalten das Gebet und der Gerechte eine besondere Bedeutung. Der Gerechte wird belohnt, sein Lohn ist die Erlösung. Aber auch Israel als Gemeinschaft soll belohnt werden. Der Sünder aber wird mit der Ferne Gottes im Gehinnon bestraft, wo er zum zweiten Tod auferstehen wird. Immer wieder wird Gottes absolute Gerechtigkeit betont, welcher nur nach dem Mass der Sünden bestraft und auch dann nur, wenn dieses Mass erfüllt ist.

Dieser Studie folgt nun der Neudruck des von Pinkhos

Churgin 1927 herausgegebenen »Targum Jonathan to the Prophets«. Der ganze Band ist ein Stück gelungener Wissenschaftsgeschichte. Dies, weil durch die »Studien« und Churgins Werk ein zeitlicher Raum von mehr als 50 Jahren abgedeckt ist. Es ist für den Leser wohlthuend zu sehen, wie eine neue Problematik sich aus den Aporien alter Antworten ergibt. Für einmal besteht Wissenschaft nicht darin, den Früheren nachzuweisen, dass sie nicht recht haben, sondern darin, dass ihr Ansatz aufgegriffen und weitergeführt wird. Dies geschieht nicht in einer unkritischen Weise.

Ferner scheint mir das Werk auch ein gut gelungener Versuch zu sein, wie Exegese betrieben werden kann. Die Targumisten übersetzten die Bibel so, dass sie für die Zuhörer zur Orientierung werden konnte. Kritisch in diesem Zusammenhang ist allerdings zu fragen, ob nicht die Übersetzungsarbeit der Targumisten mehr hätte ausgeleuchtet werden müssen.

Die Schwäche dieser Darstellung besteht in ihrer Systematik, die dogmatische Meinungen der Verfasser wiedergibt. Man kann dies an ihrer Behandlung der Šekina zeigen: Seite 221 geben sie eine Art Definition der Šekina: »Die rabbinische Literatur im allgemeinen und die Targume im besonderen verwenden den Ausdruck Šekina (wörtlich göttliche Gegenwart) entweder als eine Alternative für Gott (besonders wo anthropomorphe Ausdrücke vermieden werden müssen) oder um die numinose Immanenz Gottes im geschaffenen Universum zu beschreiben.« Zwar wird diese Definition von den Verfassern selbst an mehreren Stellen modifiziert. Aber auch so verhindert diese Umschreibung eine adäquate Interpretation der Šekina-Stellen. Fragwürdig ist vor allem die Anthropomorphusese. In 1 Kön 6, 13 heisst es: »Ich werde mitten unter den Söhnen Israels wohnen.« TJon zu dieser Stelle lautet: »Ich werde meine Šekina mitten unter den Söhnen Israels weilen lassen.« Šekina ist hier der theologische (ein traditionell jüdischer Rezensent würde sagen: halachische) Term für die Daseinsweise Gottes in der israelitischen Beschränkung. Damit bleibt der Anthropomorphismus, wenn auch in anderer, theologisch reflektierter Diktion, bestehen.

Dass mit dem Šekina-Begriff kaum einmal die anthropomorphistische Ausdrucksweise der Bibel bekämpft werden will, zeigt etwa auch der Vergleich zwischen Jes 64, 3 mit dem entsprechenden Targum. Die biblische Stelle lautet: »Kein Auge hat einen Elohim wie dich gesehen.« TJon übersetzt: »Kein Auge sah, was dein Volk sah: die Šekina, deine Pracht, YHWH!« Hier ist die Šekina kein Ersatzwort für Gott im allgemeinen, sondern die Präzisierung des Gottes Israels, dessen spezielle Eigenschaft das Einwohnen sei. Die Theologisierung des Weilens Gottes mitten in Israel geschieht also nicht aus Furcht vor dem unaussprechlichen oder gar absolut transzendenten Gott Israels, sondern aus homiletischen Rücksichten: Es war den rabbinischen Gottesdienstgemeinden klar, dass der Israel zugewandte Teil Gottes mit dem Ausdruck Šekina präzise umschrieben werden kann.

Auch in einem weiteren Punkt ist die definitorische Angabe des Verfassers ungenau: Die Šekina wird nur sehr selten auf das Universum bezogen, sie meint vorwiegend Gottes Verweilen mitten unter den jüdischen Gemeinden sowie Gottes endzeitliche Heimführung Israels und seine Belohnung der Gerechten in der kommenden Welt (vgl. bBer 17a; TJon zu Ez 38, 35 und zu Hab 3, 4 und die teilweise anderslautende Deutung der Verfasser Seite 221 f.). Damit will nicht gesagt sein, dass die Šekina-Traditionen nicht auch dazu dienen, die ehrfürchtige Rede über den transzendenten und immanenten Gott zu fördern.

Hanspeter Ernst, Luzern