

Rudolf Pesch, **Antisemitismus in der Bibel? Das Johannesevangelium auf dem Prüfstand**. Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2005. 157 Seiten.

Das Büchlein des renommierten Neutestamentlers Rudolf Pesch ist ein Plädoyer mit einem eindeutigen *Contra* und einem ebenso eindeutigen *Pro*. Sein *Contra* richtet sich auf das vor allem in außerchristlichen Kreisen nicht selten anzutreffende Vorurteil, Antisemitismus sei im Neuen Testament „nicht nur episodisch und beiläufig“, sondern in mancher Hinsicht sogar konstitutiv. Im Blick auf Joh macht Pesch dagegen zu Recht die Differenz zwischen der „furchtbare(n) Wirkungsgeschichte“ dieses Evangeliums (13) und seiner ursprünglichen Aussageabsicht geltend, auch daß kein Heidenchrist mit antijüdischem Ressentiment, sondern ein Judenchrist, seinem Selbstverständnis nach ein „Garant jüdischer Tradition“ (107), es geschrieben habe. Das *Pro* wird von einer spezifischen *Erfahrung* getragen und lebt aus einer *Hoffnung*. Die im „Urfelder Kreis“, einer Verbindung von Mitgliedern der Katholischen Integrierten Gemeinde und Angehörigen verschiedener Kibbuzim in Israel, gemachte *Erfahrung*, Juden und Christen können das JohEv gemeinsam lesen, und die *Hoffnung*: „Heute [...] nach dem Holocaust“ sei „die Stunde gekommen, wo sich Juden und Christen gemeinsam auf die notwendige Einheit des einen von Abraham abstammenden Gottesvolkes besinnen könnten“ (131). Ja, noch mehr: Mag die Ekklesia als „die neue Versammlung“ sich durch die auf sie übergegangene Vollmacht des Nachlassens bzw. Behaltens der Sünden (Joh 20,19-23) von der Synagoge unterscheiden, „diese Unterscheidung wäre kein Grund der Trennung, sondern sie ist die stärkste Einladung zur Vereinigung“ (138). „Nur die Einheit des Gottesvolkes gibt der Welt eine Chance“ (132)! Den konkreten „Sitz im Leben“ solcher Vision eines neuen Ökumenismus von Juden und Christen im „Urfelder Kreis“ entfaltet Pesch nicht. Dafür hebt er mit Nachdruck darauf ab, daß das JohEv *selbst* mit seiner Rede von der *einen* Herde (Joh 10,15 f.), dem *einen* Gottesvolk (Joh 11,51 f.) und der Bitte Jesu „um die *Einheit* seiner Jüngergemeinde und darin des Gottesvolkes“ (Joh 17) (132) Juden und Christen zu dieser Vision nötige.

Ist damit wirklich die spezifische Intention des vierten Evangeliums erfaßt? Pesch kommt es bei seiner Deutung auf ein gesamtkanonisches „Zusammenlesen der Überlieferungen“ an, „vor allem einschließlich des Alten Testaments, zu dem das Neue als ganzes der Erfüllungskommentar“ sei (17), nicht aber auf eine das Buch für sich betrachtende „historisch-kritische“ Analyse, die nur einem Antijudaismus Vorschub leiste (115). Deshalb zeigt er sich

auch nicht besonders an den exegetischen Versuchen interessiert, die die antisynagogale Polemik des Buchs vom johanneischen Trauma des Synagogenausschlusses her erklären und durch Historisierung an ihren Ort zurückzustellen suchen, sondern betont, daß die johanneische Polemik Zeichen eines *innerjüdischen* „Familienstreits“ sei. Damit verharmlost er aber das Trauma der Trennung, die er auch einen nur „scheinbar unheilbaren Riß“ nennt (114), und verkennt völlig die aus dieser Trennung erwachsene Absicht des JohEv, eine christologisch begründete *eigenständige* Identität der Kirche im Gegenüber zur Synagoge zu entwickeln. Drei Punkte seines hermeneutischen Konzepts seien eigens genannt:

(1) Zunächst zeigt Pesch zu Recht, wie differenziert der Evangelist von „den Juden“ spricht, behauptet dann aber unter Berufung auf Neh, 1/2 Makk, Dan 13 und Philos *Legatio ad Gaium*, daß sein Sprachgebrauch „gut jüdisch“ (117) sei. Die Art des Joh, von „den Juden“ zu sprechen, setze keineswegs eine „durchgängige Distanzierung von Israel oder allen Juden“ voraus, da die Autoren jener Schriften von den eigenen Volksgenossen gleichfalls als „den Juden“ sprächen. Das freilich gilt nur für einige der genannten Texte, z. B. für 2 Makk. In anderen können die jüdischen Autoren mittels dieser Sprechweise bewußt in eine „Außenperspektive“ schlüpfen (z. B. Neh 6,6). In 1 Makk ist *Judäer/Juden* der Name, mit dem die *nichtjüdische* Welt die Juden nennt, wohingegen *Israel* (= das auserwählte Volk Gottes) ihre religiöse Selbstbezeichnung ist. Das verwischt Pesch, wenn er 1 Makk nicht nach dem Urtext zitiert. Signifikant für eine mögliche Außenperspektive des JohEvs auf die Synagoge ist nicht der Sprachgebrauch an sich (obwohl dieser im JohEv eine eindeutige Tendenz zeigt), wohl aber die Beobachtung, daß im Zusammenhang jüdische Namen (vgl. 1,41), Gebräuche oder Sitten den Lesern erklärt werden müssen (vgl. z. B. 2,6; 19,40), worauf Pesch jedoch nicht eingeht.

(2) Die Situation der Trennung der Wege von Kirche und Synagoge, die der Evangelist in seinem Buch theologisch aufzuarbeiten sucht, schließt ein, daß er selbst subtile Kenntnis rabbinischer Theologie besitzt und mit jüdischem Traditionswissen argumentiert (vgl. z. B. 7,21-23), auch mit der strikt christologisch gelesenen Schrift, wiewohl genau an diesem Punkt aus dem Judentum herausführende Transformationsprozesse sichtbar werden. Pesch spricht univok vom Messias Jesus, an den auch viele Juden zur Zeit Jesu geglaubt hätten, ohne deutlich zu machen, daß für den Evangelisten das Messiasbekenntnis *nicht* ausreichend ist, vielmehr durch das des Gottessohnes, der ursprungshaft aus der Einheit mit dem Vater lebt, *überboten* wird. Für

Joh ist Jesus nicht „Mensch aus Menschen“ (vgl. Justin, Dial. 48,4; 49,1), sondern der „Menschensohn“, der „aus dem Himmel“ herabgestiegen ist, was nichts mit dem jesajanischen Gottesknecht zu tun hat.

(3) Grundsätzlich stimme ich der Forderung zu, die Stimme des Joh heute nicht „ohne den Schutzmantel des ganzen Kanons (AT und NT)“ (115) zum Klingen zu bringen. Das schließt nicht aus, ihr im bibeltheologischen Konzert auch alternative Stimmen zur Seite zu stellen. Bei Pesch aber hat man den Eindruck, daß er dem Evangelisten andauernd ins Wort fällt, wenn er z. B. behauptet: „Jesus geht *als Jude* zu den jüdischen Festen nach Jerusalem hinauf [...], er betet und lehrt im Tempel“. Wo steht, daß er dort betet, daß er „als Jude“ im Tempel opfert? Nein, dort verkündigt er penetrant nur sich selbst als den Gesandten Gottes und diesen als seinen Vater! Für höchst bedenklich halte ich das Konzept der Schriftinspiration, welches das Büchlein durchscheinen läßt. Heißt das, daß wir z. B. die Ketzerpolemik von 1 Joh um der Inspiration willen leugnen oder kleinreden müssen?

So brennend das Thema ist, das Büchlein führt exegetisch und auch theologisch kaum weiter. Gerade eine möglichst genaue Rekonstruktion der Entstehungsbedingungen des JohEv wie eine leidenschaftlich genaue Nachzeichnung seines von daher zu begreifenden Aussageduktus setzen uns instand, mit ihm in einen theologischen Dialog einzutreten, bei dem in kritischer Reziprozität beides ernst genommen wird: der Text und unser eigener geschichtlicher Lernort. Nur so können wir uns auch am Ende dem Text in aller Freiheit unterstellen und ihm *dort* die normgebende Kraft einräumen, wo er sie tatsächlich heute – in unserer Stunde – entfalten will.

Michael Theobald, Tübingen

Klaus Wengst, **Das Johannesevangelium**. 2. Teilband: Kapitel 11-21. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Band 4,2. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2001. 350 Seiten.

Mit dem zweiten Band liegt Klaus Wengsts Kommentar zum Johannesevangelium (JohEv) nun komplett vor. Wengst interpretiert den Text synchron, also unter Verzicht auf Quellenscheidungs- und Schichtungshypothesen. Lediglich Kap. 21 wird als Nachtrag zum vorliegenden Evangelium verstanden; seine Funktion besteht darin, das (von der synoptischen Tradition vielfach abweichende) JohEv unter die Autorität des Schülers, „den Jesus liebte“, zu stellen. Während dieser jedoch im Evangelium wiederholt den