

Jüdische Kommentare zum Neuen Testament

Hintergrund und hermeneutischer Vergleich

Annette M. Böckler*

Im Dezember 2011 erschien eine jüdische Ausgabe des Neuen Testaments: „*The Jewish Annotated New Testament*“ (JANT), herausgegeben von Marc Zvi Brettler und Amy-Jill Levine.¹ Dies ist nicht der erste Versuch, das NT aus jüdischer Sicht zu erklären. Es gibt allerdings nur vier andere Beispiele für einen fortlaufenden Kommentar aus jüdischer Sicht. Im Folgenden werden sämtliche jüdischen Kommentare zum NT vorgestellt und hermeneutisch analysiert. Danach werden die Zugänge jeweils durch die Kommentierungen von zwei ausgewählten Stellen veranschaulicht: Mk 12,29–30 (bzw. Mt 22,37–38) und Röm 10,2.4. Die erste Stelle legt den Kern jüdischer Identität, das „Schma Israel“ in den Mund Jesu, die zweite formuliert eine Überlegenheit des Christentums über das Judentum. Es wird spannend sein zu sehen, wie die Kommentare mit den beiden Stellen umgehen.

1. Kommentare in Form jüdischer Peschat-Exegese

Die ersten beiden Beispiele folgen in ihrer Zugangsweise der Methode traditioneller jüdischer Peschat-Exegese (der Erklärung des einfachen Schriftsinns), das heißt, man zeigt, wie ein Wort an anderen Stellen verwendet wird; Probleme im Text, Unklarheiten und Widersprüche werden gedeutet, Verse innerhalb ihres literarischen Kontextes erklärt. Diese jüdische Methodik wird nun auf den griechischen Text des NT angewandt.

* Dr. Annette M. Böckler, geb. 1966 in Deutschland; aktives Mitglied und Kantorin in einer Masorti-Synagoge in London; Dozentin für jüdische Bibelauslegung und jüdische Liturgie am Abraham Geiger Kolleg in Berlin (bis 2004), an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg (2004–2007) und am Leo Baeck College in London (seit 2007), wo sie außerdem die Institutsbibliothek leitet.

1) Vgl. die Rezension von Franklin Sherman, dt. von Fritz Voll, in FrRu NF 19(2012)223 f.

1.1 *The Jewish Annotated New Testament (JANT)*

Das JANT² bietet den Text des NT in einer gängigen amerikanischen Übersetzung (*New Revised Standard Version*) mit Anmerkungen, Randglossen und Essays. Es ist verantwortet von jüdischen Herausgebern, erarbeitet von jüdischen Autoren und an ein jüdisches Publikum adressiert. Die Herausgeber beantworten die Frage: „Was macht diese Ausgabe des Neuen Testaments *jüdisch*?“ folgendermaßen:

Der Kommentar verweise auf Aspekte des Judentums im 1. und 2. Jh., also der Entstehungszeit des NT. Das NT habe jüdische Ursprünge. Jesus war Jude, ebenso waren es Paulus und wahrscheinlich die Verfasser des Matthäus- und Johannesevangeliums. Die Verbindungen zwischen neutestamentlichen Themen und späteren jüdischen Schriften würden aufgezeigt werden. Und schließlich spreche der Kommentar Probleme an, die jüdische Leser mit dem NT haben, vor allem mit Texten, die das Judentum abwerten oder stereotyp über Juden reden.³

Die Autoren referieren in zusammengefasster Form historische und philologische Erkenntnisse der modernen neutestamentlichen Wissenschaft. Im Judentum gibt es keine „dogmatisch richtige“ Auslegung der Schrift. In gleicher Weise werden in diesem Kommentar an etlichen Stellen viele im Christentum vertretene, zum Teil sich widersprechende Verständnisweisen eines Textes wertfrei parallel vorgestellt. 30 Essays im Anhang bieten nach grundsätzlichen einführenden Beiträgen Referate über Themen aus Geschichte und Gesellschaft der Zeit des NT⁴, der Literatur der Umwelt des NT⁵ sowie jüdische Reaktionen auf das NT in verschiedenen Zeitepochen⁶.

Einige Stellen im Neuen Testament sind deutlich antijüdisch. Das JANT benennt diese Stellen und erklärt sie. In Hinblick auf problematische Stellen

2) Amy-Jill Levine / Marc Zvi Brettler (Hg.), *The Jewish Annotated New Testament*, Oxford, Oxford University Press 2011.

3) The Editors' Preface, S. xi–xii.

4) Zum Beispiel über das Judentum jener Zeit, messianische Bewegungen, jüdische Wunderheiler, jüdisches Familienleben im 1. Jh., das Verständnis des Begriffes „logos“, jüdische Sichtweisen zur Auferstehung, Paulus und das Judentum, u. a.

5) Der Kanon des NT, Bibelübersetzungen, Die Septuaginta, Midraschim und Gleichnisse im NT, Qumran, Philo und Josephus.

6) Jüdische Reaktionen auf Anhänger Jesu, Jesus in der rabbinischen Tradition, in der mittelalterlichen jüdischen Tradition, im modernen jüdischen Denken, Paulus aus jüdischer Sicht.

im Joh-Ev zum Beispiel erklärt es⁷, das Joh-Ev rede an 70 Stellen verallgemeinernd von „den Juden“: In Johannes 8,44 erscheint der Teufel als der Vater der Juden. JANT erläutert, dass der griechische Begriff *hoi Ioudaioi* für „Juden“ im Joh-Ev diejenigen bezeichne, die nicht an Jesus glauben. Andere Juden, also Jesus selbst und die Jünger, würden dagegen „Israel“ genannt. Das Joh-Ev, so erklärt der Kommentar, sei nicht antisemitisch, denn ihm gehe es nicht um rassische Fragen, sondern um Glaube und Unglaube an Jesus. Es sei aber später in der Geschichte rassistisch verstanden und antisemitisch benutzt worden. Der Kommentar entschuldigt die Redeweise des Joh-Ev nicht, hilft aber dem jüdischen Leser, die Position des Erzählers in der Zeit des beginnenden Christentums zu verstehen. Ziel des JANT ist es, amerikanischen Juden die religiöse Schrift ihrer christlichen Umgebung verständlich zu machen und ihnen das wichtigste Dokument des Christentums zu erschließen.

1.2 S. T. Lachs: *A Rabbinic Commentary on the New Testament*⁸

Ein relativ unbekannt gebliebenes Werk ist der Ende der 80er Jahre erschienene *Rabbinische Kommentar zum NT* von Samuel Tobias Lachs (1926–2000). Der Autor, ein konservativer Rabbiner⁹, amtierte in den 50er Jahren als Rabbiner in Philadelphia, seit den 60er Jahren lehrte er als Professor für Religionsgeschichte zunächst am Gratz College, dann am Bryn Mawr College, beide in Pennsylvania.¹⁰

Im Vorwort kritisiert er den Mangel an Kommentaren zum NT, die rabbinische Quellen zur Erklärung heranziehen. Einzige Ausnahme sei Billerbeck (s. u. 2.1), der jedoch, trotz des monumentalen Charakters seines Werkes, enttäuschen würde.¹¹ Lachs präsentiert nun die rabbinischen Quellen zu Abschnitten des NTs und berücksichtigt dabei den synoptischen Vergleich. Er zitiert zunächst die englische Übersetzung des betreffenden Abschnittes im

7) Der folgende Text referiert JANT, S. 155 f.

8) Samuel Tobias Lachs, *A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*, Hoboken, NJ, Ktav; New York, B'nai B'rith, 1987.

9) Ordination Jewish Theological Seminary, New York 1950.

10) Ein Nachruf findet sich unter www.sas.upenn.edu/~jtigay/lachsajs.doc.

11) Lachs, S. XXVI. Die Mehrheit des zitierten Materials sei nicht relevant für das Studium des NT. Außerdem ließe Billerbeck keine Gelegenheit aus, das NT höher zu bewerten und die rabbinischen Quellen zu verunglimpfen.

Mt-Ev, das auch die Anordnung des Materials vorgab, dann gegebenenfalls die Parallelen aus Mk und Lk. Der dann folgende Kommentar bringt Sacherklärungen und philologische Hintergründe anhand kundig ausgewählter rabbinischer Quellen, die er in Übersetzung zitiert. Lachs weist deutlich darauf hin, dass man nicht unkritisch Materialien aus verschiedenen Zeiten parallel stellen darf und reflektiert seine Methode der Auswahl.¹²

Das Ziel dieses Kommentars ist ein religionshistorisches: Begriffe des NT werden mithilfe jüdischer Quellen erklärt und die Gedankenwelt der Synoptiker mithilfe sorgfältig historisch-kritisch geprüfter rabbinischer Quellen, deren Ideen in die Zeit des NT zurückgehen können, erhellt. Lachs' Methode gleicht der des JANT. Sie ist knapp, historisch-philologisch orientiert, seine Zielgruppe sind jedoch nicht Juden, sondern Christen. Er bietet wesentlich weniger Material als das JANT, dieses aber ausführlicher erklärt. Leider ist von diesem Kommentar nur der Band zu den synoptischen Evangelien erschienen.

2. *Theologisch orientierte Kommentare*

Die drei folgenden Kommentare richten ihren Fokus vor allem auf inhaltliche und theologische Aspekte des NT.

2.1 *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*

Der sogenannte „Billerbeck“¹³ prägte die christliche Theologie des 20. Jh. bis in die 80er Jahre. Für viele Theologen war dies oft der einzige Zugang zu rabbinischen Texten. Selbst führende wissenschaftliche Kommentare zum Neuen Testament zitierten rabbinische Quellen nach Billerbeck (abgekürzt als „Bill. mit Band und Seitenzahl“). Nicht zuletzt schuf Paul Billerbeck in seinen 33 Exkursen den typischen Fragenkatalog, den Christen im 20. Jh.

12) Lachs S. xxvi: „Sandmel's popularization of the term 'parallelomania' was a warning to scholars to be circumspect in using rabbinic literature with abandon regardless of date and regardless of the precise content of the passage in their study of the New Testament." Im Folgenden erläutert er, dass es jedoch in dem jüngeren Material zuweilen ältere Quellen gäbe, die man nach historischer Prüfung unter bestimmten Voraussetzungen als Vergleich heranziehen könne.

13) Hermann L. Strack / Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 Bände, München, C. H. Beck, 1922–28.

üblicherweise an das Judentum hatten. Diese Exkurse vermitteln grundlegende Sachkenntnis über eine für das Christentum wichtige Auswahl jüdischer Feste¹⁴, jüdischer Bräuche¹⁵, Gebete¹⁶, gesellschaftlicher Gegebenheiten¹⁷ sowie für das Christentum wichtige theologische Themen¹⁸.

Paul Billerbeck (1853–1932) war lutherischer Pfarrer in Zielenzig und Heinersdorf (Brandenburg). Sein vierbändiger „Kommentar zum Neuen Testament aus jüdischen Quellen“ ist eine bewundernswert fleißige Zusammenstellung von Materialien aus Talmud und Midrasch zu fast jedem Vers des Neuen Testaments. Billerbecks Anliegen war es, „den gesamten der Erläuterung des Neuen Testaments dienlichen Stoff aus der altjüdischen Literatur zu sammeln, zu sichten und in zuverlässiger Übersetzung bequem zugänglich zu machen“.¹⁹ Billerbeck richtet seine Aufmerksamkeit vor allem auf inhaltliche Aspekte eines Verses, d. h. Realia, Sitten und Bräuche sowie theologische Vorstellungen. Er bietet in der Regel eine Anthologie von Zitaten aus Midraschim und Talmud, die er in einer eigenen Übersetzung präsentiert. Die Auswahl der Zitate folgt keinem Prinzip, er zitierte scheinbar alles, was er fand, das in irgendeinem näheren oder fernen inhaltlichen Zusammenhang mit dem zu erläuternden neutestamentlichen Vers stand, und sei es, dass es sich nur um das Vorkommen desselben Wortes handelt.

14) *Das Laubbüttenfest*: Bill. II, 774–812, *Das Passahmahl*: Bill. IV, 41–76.

15) Bill. IV: *Das Beschneidungsgebot*: 23–40; *Vom altjüdischen Fasten*: 77–76; *Die Tephillin*: 250–276; *Die Cicijoth*: 277–292; *Der Synagogenbann*: 293–333; *Die altjüdische Privatwohlthätigkeit*: 536–558; *Die altjüdischen Liebeswerke*: 559–610; *Ein altjüdisches Gastmahl*: 611–639.

16) Bill. IV: *Der altjüdische Synagogengottesdienst*: 115–152; *Das Schema*: 189–207; *Das Schemone Esre*: 208–249.

17) Bill. IV: *Die Pharisäer u. Sadduzäer in der altjüdischen Literatur*: 334–352; *Stellung der alten Synagoge zur nichtjüdischen Welt*: 353–414; *Die Abgaben von Bodenerzeugnissen*: 640–697; *Das altjüdische Sklavenwesen*: 698–744; *Aussatz und Aussätzige*: 745–798.

18) Bill. II: *Der Todestag Jesu*: 812–853, *Memra Jahves*: 302–333; Bill. IV: *Der Kanon des Alten Testaments u. seine Inspiration*: 415–451; *Der 110. Psalm in der altrabbinischen Literatur*: 452–465; *Zur altjüdischen Dämonologie*: 501–535; *Der Prophet Elias nach seiner Entrückung aus dem Diesseits*: 764–798; *Diese Welt, die Tage des Messias u. die zukünftige Welt*: 799–976; *Vorzeichen u. Berechnung der Tage des Messias*: 977–1015; *Scheol, Gehinnom u. Gan Eden*: 1016–1165; *Allgemeine oder teilweise Auferstehung der Toten?* 1166–1198; *Gerichtsgemälde aus der altjüdischen Literatur*: 1199–1212; *Zur Bergpredigt Jesu*: 1–22; *Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg Mt 20,1–16 u. die altsynagogale Lohnlehre*: 484–500.

19) Bill. I, S. V.

Ziel seines Werkes war es, wie er selbst sagt, die Welt darzustellen, in der Jesus lebte. „Der Herr hat nach seiner leiblichen Herkunft dem jüdischen Volke angehört. [...] Auch Markus und Matthäus, Johannes, Paulus und Petrus und die anderen Verfasser der neutestamentlichen Schriften (außer Lukas) sind Juden gewesen. Zum rechten Verständnis ihrer Äußerungen muss man also das Judentum jener Zeit nach Leben und Denken kennen.“²⁰ Billerbeck sammelte aber nun nicht zeitgenössische Texte, sondern rabbinische Quellen aus Mischna (200 n. Chr.), Talmud (6. Jh. n. Chr.) und Midrasch (4.–10. Jh. n. Chr.), die jedoch als historische Parallelen zu neutestamentlichen Stellen präsentiert werden. Tatsächlich aber erklärt sich manche Parallele umgekehrt: die Rabbinen kannten das Christentum und reagierten darauf.

Billerbecks Werk zeigt also tatsächlich, wie nah das jüdische Denken am christlichen ist. Er distanzierte sich jedoch vom zeitgenössischen Judentum und teilte darin den Antisemitismus der theologischen Wissenschaft jener Zeit. „Nachdrücklich verwahren wir uns dagegen, dass aus dem hier (z. B. zur Bergpredigt) Gesammelten auf die gegenwärtig wirklich oder angeblich innerhalb des Judentums geltenden Anschauungen ein Schluss gezogen wurde.“²¹ Dies wird auch sprachlich deutlich: von Juden und jüdischen Bräuchen ist stets nur in der Vergangenheit die Rede. Das Werk basiert nicht auf jüdisch-christlichem Dialog, sondern ist ein Kind der vor dem Krieg in Deutschland blühenden religionsgeschichtlichen Schule, die versuchte, biblische Texte anhand ihrer religionsgeschichtlichen Parallelen als historische Dokumente im Rahmen ihrer Zeit zu verstehen.

2.2 Claude G. Montefiore, *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*

Claude G. Montefiore (1858–1938)²², ein Zeitgenosse Billerbecks, entstammte einer der führenden jüdischen Familien Englands und war Mitbegründer des Liberalen Judentums in England. Der Titel lässt es nicht vermuten, doch das Werk ist ein fortlaufender Kommentar aus rabbinischen Quellen zu den synoptischen Evangelien, genauer gesagt: Mt diente als Grundlage, um Materialien aus Lk ergänzt. Das Werk versteht sich als Ergänzungsband zu seinem

20) Bill. I, Beginn des Vorworts, S. V.

21) Bill. I, S. VI.

22) C. G. Montefiore, *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*, Ktav, Hoboken, NJ, 1970 (Nachdruck von 1930).

Commentary on the Synoptic Gospels (2. Aufl. 1927), wo er nur spärlich Parallelen aus der rabbinischen Literatur zitiert hatte. Dieses Versäumnis sollte mit diesem Werk nun korrigiert werden.²³

Montefiore geht abschnittsweise vor und widmet sich der Erläuterung der jeweils enthaltenen Themen und Anschauungen. In der Einführung reflektiert er seine hermeneutischen Prämissen: Er habe vor allem Billerbeck als Grundlage für seine Auswahl benutzt, die Quellen jedoch nicht aus dem Deutschen übersetzt, sondern aus dem Hebräischen Original. Er lässt die Quellen nicht für sich sprechen und bietet, anders als Billerbeck, keine Anthologie, sondern bettet die rabbinischen Quellen in seine Kommentare ein. In diesen erörtert er folgende Fragen:

Inwiefern sind die Parallelen wirkliche Parallelen und inwiefern sind sie vielleicht zwar formal ähnlich, aber inhaltlich verschieden? Inwiefern ist die Lehre eines bestimmten Abschnittes repräsentativ oder eher exotisch? Ferner, inwiefern ist die rabbinische Quellenlage zu diesem oder jenem Ausspruch oder dieser oder jener Lehre Jesu dürftig oder ausreichend? Inwiefern geht die Lehre des Evangeliums in einem bestimmten Aspekt über die rabbinischen Lehren hinaus, d. h. inwiefern übertreffen sie die rabbinischen Lehren an Bedeutung, Erhabenheit oder Originalität? Inwiefern ist eine bestimmte Lehre des Evangeliums jenseits des rabbinischen Denkens oder typisch rabbinisch? Oder wenn zwar nicht typisch rabbinisch, d. h. die Rabbinen in Frage stellend oder rabbinischen Lehren entgegengesetzt, sie aber trotzdem ergänzend? Inwiefern führt eine bestimmte Ansicht des Evangeliums die rabbinische Lehre weiter aus oder entwickelt sie zu höherer Intensität oder Universalität?²⁴

Montefiore verfolgt eindeutig ein Programm: „Obwohl ich mich bemühe, so objektiv und unparteiisch wie möglich zu sein, bin ich mir doch sehr wohl bewusst, dass ich hier nur unvollkommenen Erfolg haben werde. Ich schaue in die Evangelien und in die rabbinischen Quellen durch die Brille des Liberalen Judentums.“²⁵ Es darf also nicht verwundern, dass er Kernideen des liberalen Judentums, wie Universalismus, Individualismus, Höherbewertung von Moral über Ritual, Wertschätzung der Propheten, u. a., wo er sie auch in den Evangelien findet, betont und mit rabbinischen Quellen ins Gespräch

23) So Montefiore selbst, S. XXXV.

24) Montefiore, S. XXXVI, aus dem Englischen übersetzt.

25) Montefiore, S. XXXIX.

bringt. Er will die Lehren des rabbinischen und liberalen Judentums in Dialog mit den christlichen Quellen treten lassen, um so seiner universalistischen Anschauung Ausdruck zu verleihen und um das Liberale Judentum in Großbritannien innerhalb seiner Umwelt zu positionieren.

2.3 Das Jüdische Neue Testament (David H. Stern)

Der fünfte Kommentar zum Neuen Testament²⁶, der jüdische Quellen und Sichtweisen einbringt, ist das einzige Werk, das in seinem Titel explizit behauptet, jüdisch zu sein. 1994 erschien die deutsche Ausgabe unter dem Titel: „*Das Jüdische Neue Testament. Eine Übersetzung des Neuen Testaments, die seiner jüdischen Herkunft Rechnung trägt*“, von David H. Stern, übersetzt von Sieglinde Denzel und Susanne Naumann, sowie der „*Kommentar zum Jüdischen Neuen Testament*“ (4. Aufl. 2006). Die amerikanischen Originalausgaben stammen von 1979 bzw. 1992.²⁷

Der Verfasser hat, anders als die bisher vorgestellten Kommentare, keinen theologisch-wissenschaftlichen Hintergrund. Der heute in Jerusalem lebende David H. Stern wurde 1935 in Los Angeles geboren. Seine Eltern waren nicht aktiv religiös, besuchten aber an einigen jüdischen Festen den Wilshire Boulevard Temple, eine bekannten Reformsynagoge in L. A., in der Stern auch seinen Religionsunterricht erhält und seine Bar Mitzvah feiert. Nach seiner Promotion in Wirtschaftswissenschaften wählt er jedoch keine Universitätslaufbahn, sondern leitet eine Kommune der Hippie-Bewegung, die verschiedene Bioläden unterhielt. Seine spirituelle Suche, u. a. in verschiedenen fernöstlichen Religionen, führt am 20. Okt 1972 aufgrund der Lektüre von Watchman Nees Schrift „*The Spiritual Man*“, von Predigten von Pastor Jerry Russel (Methodist) und vor allem aufgrund von Röm 10,9 zur Konversion zum Christentum – und damit zu Spannungen mit seiner Familie und seinen jüdischen Freunden.

„Ich sah, dass es mein Lebenswerk werden würde, diesen Konflikt zu verstehen. Ich interessierte mich bald sowohl für das Judentum als auch für das Christentum. [...] Ich wurde im Geist überzeugt, dass der Herr mich berufen hatte, ein messianisches Judentum zu entwickeln.“ Er veröffentlichte

26) David H. Stern, *Das Jüdische Neue Testament*, Stuttgart, 2010.

27) Titel der amerikanischen Originalausgaben: David H. Stern, *Jewish New Testament*, Clarksville, Maryland, 1979; David H. Stern, *Jewish New Testament Commentary*, Clarksville, Md, 1992.

deshalb „eine Übersetzung des Neuen Testaments ins Englische in einem Stil, der seine Jüdischkeit zum Ausdruck bringt, und einen Begleitband, *Jewish New Testament Commentary*“, der versweise die jüdischen Themen diskutiert, die im Neuen Testament angesprochen werden“.²⁸

„*Das Jüdische Neue Testament*“ ist keine Übersetzung im akademischen Sinne, sondern eine Paraphrase des Textes. Die Übersetzung enthält kulturelle Korrekturen, zum Beispiel erscheinen die Personennamen nicht in ihrer ursprünglich griechischen Version, sondern in hebräischen Formen: „Jeschua“ anstelle von „Jesus“, „Mirjam“ statt „Maria“, usw. Für jüdische Feste und Bräuche werden die heute in Israel üblichen hebräischen Bezeichnungen benutzt. Der Kommentar ergreift Partei für das messianische Judentum, gegen ein Christentum, das seine jüdischen Wurzeln nicht kennt, und gegen ein Judentum, das nicht an den Messias Jesus glaubt.

Textvergleich 1: Mk 12,29–30 (Mt 22,37)

„Jesus antwortete: Das erste [aller Gebote] ist: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft.“

A) JANT

„Jesus zitiert Dtn 6,4–5 und Lev 19,18 (die Verbindung dieser beiden Gebote geht vermutlich nicht auf Jesus zurück: in Lk 10,25–28 entlockt Jesus dieses Zitat einem Schriftgelehrten). Als Hillel vor eine ähnliche Frage gestellt wurde, fasste er das Gesetz mit einem Ausspruch zusammen, der nicht in der Tora steht: ‚Was du nicht willst, das man dir tu‘, das füg‘ auch keinem anderen zu‘ (bSchab 31a; vgl. Tobit 4,15; Mt 7,12). *Höre*, hebr. *sch‘ma*; das Letztere wurde der Name eines Gebetes, das von Juden zweimal täglich rezitiert wird und aus Dtn 6,4–9; 11,13–21; Num 15,37–41 besteht.“²⁹

28) Sterns eigener Bericht über seine Konversion zum Christentum findet sich in: *David. For some the name Jewish New Testament is shocking*, in Ben Hoekendijk, *Twelve Jews Discover Messiah*, New Wine Press, London 1997, S. 68–78. Siehe auch online http://www.thenew-way.org/testimonies/conv_giud_08_david.html (gefunden Dez 2011).

29) *The Jewish Annotated New Testament*, zu Mk 12,29, S. 86, aus dem Englischen übersetzt.

B) Rabbinic Commentary

„Du sollst lieben, usw. Dtn 6,5. Markus fügt hinzu ‚Höre, o Israel‘, ebd. 6,4, welches vermutlich Teil des Originals ist. Der Text in Dtn 6,5 wie auch in 2 Kön 33,25, wo dieselbe Sprache auftaucht, variiert in der Septuaginta. Das Schma (Dtn 6,4 ff.) war von größter Wichtigkeit, es wird ‚die Annahme des Jochs des Himmelsreiches‘ genannt (mBer 2,2.5). Akiva starb mit diesen Worten auf seinen Lippen (bBer 61b).“³⁰

C) Billerbeck

„Dt 6,4. [...] Drei Konstruktionen sind möglich. (a) Jahve unser Gott ist Ein Jahve. So schon die LXX (= Mk 12,29), nur dass statt ‚Jahve‘ gesagt ist *Adonai* = *Kyrios*. Auch Targ Onk wird hierher gehören. [...] Sicher liegt diese Konstruktion folgenden Stellen zugrunde. Chag 3a: (R. El’azar b. ’Azarja, um 100) hat öffentlich vorgetragen: ‚Du hast heute Jahven erkoren, u. Jahve hat heute dich erkoren‘ (so Dt 26,17 nach Targ Jerusch I). Gott sprach zu Israel: Ihr habt mich gemacht zu einem einzig Erkorenen in der Welt, s.: ‚Höre, Israel, Jahve unser Gott ist ein einziger Jahve.‘ Und ich werde euch zu einem einzig Erkorenen in der Welt machen, s.: ‚Wer ist deinem Volk Israel gleich? Das einzige Volk auf Erden, das Gott hinging, sich als Volk zu erkaufen (1 Chr 17,21). –

Dasselbe anonym Berakh 6a. [...] DtR 2 (199b): Die Rabbinen (Zeitgenossen des R. Pinechas b. Chama, um 360) sagten: Gott sprach zu den Israeliten: Meine Kinder, alles, was ich erschaffen habe, habe ich paarweise erschaffen: Himmel und Erde sind ein Paar, Sonne u. Mond sind ein Paar, Adam u. Eva sind ein Paar, diese und die zuk. Welt sind ein Paar; aber meine Herrlichkeit ist allein u. einzig in der Welt. Woher? Weil wir in der Stelle (Dt 6,4) lesen: Höre, Israel, Jahve unser Gott ist ein einziger Jahve.“³¹ Es folgen die Übersetzungen weiterer Zitate, in denen Dtn 6,4 zitiert wird: Targum Jeruschalmi zu Dtn 6,4, Midrasch SifDev 6,4 und die Parallelen zu letztgenannter Stelle Talmud Pesachim 56a, Midrasch Bereschit Rabba 98 (61c), Devarim Rabba 2 und Tanchuma Buber Vayehi § 9.

30) S. T. Lachs, *A Rabbinic Commentary on the New Testament*, zu Mt 22,37 und Parallelen, S. 280, aus dem Englischen übersetzt.

31) Hermann L. Strack / Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und Die Apostelgeschichte: erläutert aus Talmud und Midrasch*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, München 1924 (Anm. 13, Zweiter Band), S. 28.

Die beiden anderen möglichen Konstruktionen sind: „(b) Jahve [sic!] ist unser Gott, Jahve der Eine, oder: Jahve ist unser Gott, Jahve ist Einer“, und „(c) Jahve, unser Gott, Jahve ist Einer.“ Zu jeder dieser Konstruktionen bringt Billerbeck umfangreiche Anthologien im gleichen Stil wie zu a). Die Mehrheit der zitierten Quellen sind seltene Texte und den meisten Juden kaum bekannt, da es nicht die Erklärungen sind, die innerhalb des Judentums üblicherweise zum Sch'ma gegeben werden.

D) Montefiore

„In diesem wichtigen Abschnitt gibt es etliche verschiedene Aspekte, für die Parallelen (oder Gegensätze) gesucht werden können. (1) Man könnte fragen, inwieweit das deuteronomische Gebot der Gottesliebe Teil der rabbinischen Literatur war und wieviel die Rabbinen daraus machten. (2) Dieselbe Frage könnte man in ähnlicher Weise mit Blick auf die Nächstenliebe stellen [...]. (3) Wir könnten fragen, ob es in der rabbinischen Literatur Parallelen gibt, diese beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe zusammenzustellen. (4) Wir könnten untersuchen, ob „Nächster“ für Jesus etwas anderes meint als für die Rabbinen. Und schließlich (5) könnten wir prüfen, ob es einige gute Parallelen in der rabbinischen Literatur gibt, zwischen größeren und kleineren Geboten zu unterscheiden oder gar zwei oder eines als das höchste von allen herauszustellen.“³² Die Behandlung dieser Fragen umfasst 11 Seiten, deren Gedankengang hier nur skizziert werden kann.

„In Hinblick auf die erste Frage lässt sich mit Sicherheit sagen, dass die Rabbinen ein tiefes Empfinden der Liebe zu Gott haben. Es kann nicht bestritten werden, dass der Eindruck, den die rabbinische Literatur einem unvoreingenommenen Leser hinterlässt, von solcher Art ist, dass die Rabbinen eine leidenschaftliche Hingabe ihrem göttlichen Meister gegenüber empfinden. In dieser Hinsicht lassen sie nichts zu wünschen übrig und können nichts von Jesus oder einem anderen lernen.“³³

Zur zweiten und dritten Frage verweist Montefiore auf seine Erläuterungen zu Mt 5,43. „Dann zu Frage 3. Hier ist die Lage komplizierter. Dr. Abrahams sagt: ‚Es scheint, dass in keinem vorhandenen rabbinischen Text, abgesehen von den Testamenten der zwölf Patriarchen, das Schma und die

32) Montefiore, zu Mt 22,37 und Parallelen (Anm. 22), S. 312 f. Dieses und alle folgenden Zitate sind aus dem Englischen übersetzt.

33) Montefiore (Anm. 22), S. 313.

Nächstenliebe miteinander verbunden werden‘ (Studies I, S. 28).³⁴ Wir finden diese Kombination jedoch in der Didache, und die Didache ist überwiegend jüdisch [...].“³⁵ Montefiore argumentiert, dass trotz dieser Quellenlage die Verbindung dieser beiden Gebote keinen Juden überraschen würde und dass sie sicherlich keine originelle Schöpfung Jesu war.

Lukas legte die Kombination gar in den Mund des Schriftgelehrten. „Schließlich kommt die Frage der Unterscheidung zwischen wichtigeren und weniger wichtigen Geboten und die der Reduzierung der vielen Gebote des Gesetzes auf einige wenige grundlegende. [...] Die Rabbinen [...] waren mit der Unterscheidung zwischen Zeremonialgesetz und Moralgesezt vertraut und hielten im Großen und Ganzen moralische Gebote für höherstehend und grundsätzlicher als das Zeremonialgesetz. In dieser Hinsicht hätten sie zu einem beträchtlichen Ausmaße Jesus zugestimmt. Doch sie hätten ihm nicht vollständig zugestimmt, noch wären sie dazu in der Lage gewesen, denn Männer wie sie verstanden das Gesetz in seiner Gesamtheit als eine vollkommene Gabe Gottes und betrachteten die Verpflichtung, es in seiner Gesamtheit zu erfüllen, als bindend für jeden Israeliten. Zudem müssen wir bedenken, dass für sie die Erfüllung des Gesetzes ein Privileg war und eine Ehre, eine Freude wie auch eine Verpflichtung. [...] Die Unterscheidung zwischen leichten und schweren Geboten ist wohlbekannt und wird häufig diskutiert. [...] Jesus [aber] war weniger gebunden als sie: das Gesetz bedeutete ihm erheblich weniger als ihnen; er war viel weniger befriedigt mit ihm als sie, die Propheten waren ihm lieber als das Gesetz, obwohl er theoretisch das gesamte Gesetz für von Gott gegeben und inspiriert hielt.“³⁶

E) Stern

David H. Stern bietet keine Übersetzung, sondern eine Paraphrase, die vor allem durch hebräische Begriffe den jüdischen Charakter des Textes deutlich machen soll: „Einer der Torahlehrer kam herzu und hörte dem Streitgespräch zu. Als er sah, dass Jeschua ihnen gut antwortete, fragte er ihn: ‚Welche ist die wichtigste Mizvah?‘ Jeschua antwortete ihm: ‚Die wichtigste ist:

34) Gemeint ist: Israel Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospels*. First Series, 1917, S. 28. Die erwähnten Belege sind: Issachar 5,2; 7,5; Dan 5,3.

35) Montefiore (Anm. 22), S. 316.

36) Montefiore (Anm. 22), S. 319.

Schema Jisrael, Adonai Elohehnu [sic!], Adonai echad' (Höre, o Jisrael [...]). Stern kommentiert: „*Schema Jisrael, Adonai Elohehnu, Adonai echad*. Wie kann Gott einer sein und doch zugleich Vater, Sohn und Heiliger Geist? Wird er damit nicht zu drei Personen? Das Neue Testament sagt an keiner Stelle, dass Gott drei Personen sei, aber es sagt an dieser Stelle, dass Gott einer ist, dass er einzigartig ist, dass er der einzige Gott ist, den es gibt – sodass sein Wort das einzige, bevollmächtigste Wort über Gott, den Menschen und die Beziehung zwischen beiden ist. Auch die [sic!] *Tenach* gibt an mehreren Stellen einen *Remes* („Hinweis“, s. Mt 2,15) darauf, dass das ‚innere Wesen‘ des einen wahren Gottes den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist umfasst. In Jesaja 48,16 werden drei verschiedene Termini für das Göttliche gebraucht: ‚[...] von der Zeit an, da es war, bin ich; und jetzt haben mich *Adonai* und sein Geist gesandt.‘ In Genesis 1,26 spricht Gott im Plural von sich selbst: ‚Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei [...]‘; die rabbinische Erklärung, damit seien Gott und die Engel gemeint, hat keinen Anhalt im Kontext, und es gibt auch keinen Grund für einen ‚Pluralis majestatis‘ an dieser Stelle. Auch im *Schema* (Deuteronomium 6,4) finden sich zwei solche *Remasim*: (1) die dreifache Nennung von Gott und (2) der Gebrauch des Wortes *echad*, das häufig eine multiple Einheit bezeichnet (wie z. B. ‚eine‘ Traube oder ‚ein‘ Bund Stöcke) statt *jachid*, das eine multiple Einheit fast immer ausschließt.“³⁷

Textvergleich 2: Röm 10,2.4

„Denn ich bezeuge ihnen, dass sie Eifer haben für Gott; aber es ist ein Eifer ohne Erkenntnis. [...] Denn Christus ist das Ende des Gesetzes, und jeder, der an ihn glaubt, wird gerecht.“

A) JANT

„Der Römerbrief hatte einen enormen Einfluss auf die Entwicklung christlicher Vorstellungen und Identität. Er spielt in gleicher Weise eine wichtige Rolle für die christliche Wahrnehmung von Juden und Judentum als den Christen und dem Christentum unterlegen. Röm 11, ein Kapitel, in dem

37) Stern, *Kommentar*, Bd. 1, S. 172. Zitiert aus der dt. Übers. von Sieglinde Denzel u. Susanne Naumann, 4. Aufl. 2006.

Gottes Hingabe zu Juden aufgrund einer unwiderruflichen Verheißung an die Väter erklärt wird, ist ein Schlüsseltext für diejenigen, die das Erbe der Verachtung von Juden und Judentum umkehren wollen.“³⁸

JANT gibt dann einen Überblick über die Wirkungsgeschichte des Römerbriefs vor allem im Protestantismus. Die Ablehnung des Judentums erklärt der Kommentar damit, dass Paulus ein Konvertit zu der neuen Bewegung war und – wie viele Konvertiten vor und nach ihm – die eigene frühere religiöse Sichtweise gering schätzte.³⁹ „Christus ist das Ende des Gesetzes“ sei eine Aussage, die oft verstanden würde in dem Sinne, dass das Christentum die Nachfolge des Judentums angetreten hätte. Der jüdische Kommentar bot bereits zu Röm 2,12 eine Glosse zum Begriff „Gesetz“ und erklärte: „Der griechische Begriff *nomos* wird üblicherweise mit ‚Gesetz‘ übersetzt und oft dahingehend verstanden, als meine er die Tora, ‚Lehre/Unterweisung‘. Doch in vielen Fällen bezieht sich Paulus auf das Gesetz eines besonderen Volkes, seien es Juden, Römer, Griechen, etc. In einigen Fällen, wie in Kapitel 4, benutzt Paulus das Wort *nomos* als Ausdruck für die Beschneidung, nicht aber für die Tora im weiteren Sinne. Er benutzt *nomos* ferner in den Kapiteln 7 und 8 und meint sowohl den Bund der Ehe wie auch die Verstricktheit mit Sünde und Tod oder auch die Verpflichtungen des Glaubens, Lebens und Christus.“⁴⁰

Zu Röm 10,4 lautet der Kommentar: „Gesetz (,nomos‘) bedeutet hier Beschneidung. Die Botschaft des Paulus spielt auf Dtn 9,4–6 an (Paulus zitiert Dtn 9,4 in Vers 6), wo es heißt, dass Israel das Land nicht aufgrund von Israels Gerechtigkeit betrat, sondern aufgrund des Bundes der göttlichen Verheißung. *Ende*, ähnlich wie Ziel. Christus ist das Ziel, zu dem hin die beschnittenen Gerechten streben; sie sollen den Völkern die Worte verkünden, die Gott ihnen über Christus anvertraute: ‚Denn das Ziel eines Brauches (die Beschneidung) ist Christus, der Gerechtigkeit [bereitet] für jeden, der treu ist.‘“⁴¹ Zu Röm 10,2, in dem es heißt, dass Juden zwar Eifer haben, aber keine Einsicht, äußert sich der jüdische Kommentar kaum. Er erklärt lediglich, dass der Ausdruck „keine Einsicht“ wörtlich bedeute „ohne im Besitz der vollständigen Information/Verständnisses zu sein“.⁴²

38) JANT (Anm. 2), S. 253.

39) Ebd.

40) JANT (Anm. 2), S. 258.

41) JANT (Anm. 2), S. 273.

42) Ebd.

B) Billerbeck

Billerbeck zitiert zu Röm 10,2 keine Parallelen, sondern formuliert mit eigenen Worten: „*Sie haben Eifer um Gott, aber nicht gemäß rechter Erkenntnis.* – An dieses Wort des Apostels erinnert jedes Blatt der rabbinischen Literatur. Man eifert um Gott u. will ihm dienen bis zum letzten Atemzug, u. doch erkennt man Gottes Wege nicht u. geht fehl. Das ist das eigentlich Tragische im religiösen Leben des jüdischen Volkes. Und der Grund? Die Decke Moses hängt vor ihrem Herzen (2 Kor 3,15). Der Nomismus hat die Gemüter gefangen genommen, u. der Nomismus tötet.“⁴³

Zu Röm 10,4 erläutert Billerbeck: „*Das Ende des Gesetzes ist Christus* – Nur formell ähnlich ist BM 85b–86a: Im Buche des ersten Menschen (in welchem angeblich alle Nachkommen Adams aufgezeichnet sind) steht geschrieben: Rabbi (+ 217?) u. R. Nathan (um 160) sind *das Ende der Mischna*, Rab Aschi (+ 427) u. Rabina II. (+ 499) sind *das Ende der Lehre* (sachlich = Ende der Gemara). Diese Worte bedeuten aber nicht – u. darin liegt ihr Unterschied von Röm 10,4 –, dass die Mischna u. Gemara mit den genannten Autoren aufgehoben sei, sondern vielmehr, dass sie mit ihnen zum Abschluss gekommen sei, sodass weiteres Material nicht mehr eingefügt werden darf.“⁴⁴ Billerbeck lässt eine Begründung offen, warum in diesem Fall, anders als in anderen Parallelstellen, trotz der formalen Parallele, inhaltlich etwas ganz anderes gemeint sei.

C) Stern (Das Jüdische Neue Testament)

„Eifer für Gott ist gut, nicht schlecht (Gal 4,17–18; vgl. 1 Ke 3,13⁴⁵). Eifer muss nicht zwangsläufig zu Fanatismus entarten. Es stimmt zwar, Eifer kann missbraucht werden, wie Scha-ul bezeugen (kann), denn bevor er selbst zum Glauben fand, war er ein fanatischer Verfolger der Anhänger Jeschuas. [...] Warum führt der Eifer der nicht-messianischen Juden für Gott in die Irre? Weil er [...] nicht auf dem rechten Verständnis der *Torah*, dem Wort Gottes über sich selbst, (gründet) (wortwörtlich ‚er ist nicht gemäß dem Wissen‘) – diese Aussage soll die Neugier der Juden wecken, die doch ihr Leben damit verbringen, die *Torah* zu studieren.“⁴⁶

43) Bill. III (Anm. 13), 276 f.

44) Bill. III (Anm. 13), 277.

45) Gemeint ist der Erste Petrusbrief, der im Jüdischen Neuen Testament 1. Kefa heißt.

46) Stern, Bd. 2 (Anm. 27), 110 f.

Röm 10,4 sei „der Beleg dafür, dass die nicht-messianischen Juden ‚sich nicht der Weise Gottes, Menschen gerecht zu machen, unterworfen (haben)‘ (V. 3) – was an sich schon zeigt, dass ihr ‚Eifer für Gott [...] nicht auf dem rechten Verständnis (gründet)‘ (V. 2) –, ist, dass sie die zentrale Aussage der *Torah* nicht verstanden haben und nicht danach handeln. Hätten sie erkannt, dass das Vertrauen in Gott – verstanden als Gegensatz zu eigenen Bemühungen, Gesetzlichkeit und rein mechanischer Erfüllung der Gebote – der Weg zur Gerechtigkeit ist, die die *Torah* selbst nicht nur fordert, sondern anbietet (9,30–32), dann hätten sie auch erkannt, dass es das Ziel, auf das die *Torah* zuläuft, ist, den Messias, der ihnen aufgrund dieses Vertrauens eben die Gerechtigkeit anbietet, die sie suchen, anzunehmen und ihm zu vertrauen. Sie würden erkennen, dass die Gerechtigkeit, die die *Torah* anbietet, in ihm liegt und nur in ihm. Und sie würden erkennen, dass er sie jedem anbietet, der vertraut – ihnen und auch Heiden (V. 11–13 unten; 3,29–35 und 9,24–30 oben).“⁴⁷

Stern bietet zu Röm 10,4 insgesamt einen 3 Seiten langen Kommentar, der hier nicht ausführlich zitiert werden kann, in dem er im Wesentlichen sein messianisches Programm vorstellt, voller Ablehnung vor allem des nicht-messianischen Judentums. Mit dem Vorwurf der „Gesetzlichkeit“ übernimmt Stern stereotype christliche Gedankenmuster, die dem Judentum an sich nicht gerecht werden, überträgt sie aber nicht auf das Judentum allgemein, sondern nur auf das nicht-messianische Judentum.

Fazit

In Marc Zvi Brettlers und Amy-Jill Levines *The Jewish Annotated New Testament* sowie in Samuel Tobias Lachs' *Rabbinic Commentary on the New Testament* begegneten wir jüdischen Wissenschaftlern, die das Neue Testament mit der Methodik jüdischer Peschat-Exegese beleuchten und sich inhaltlich auf die moderne neutestamentliche Wissenschaft stützen. In Billerbecks *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* fanden wir eine reichhaltige Anthologie jüdischer Quellen in Übersetzung, die thematisch den Versen des Neuen Testaments zugeordnet werden. Claude G. Montefiore bettete seine Übersetzung der Quellen in Erklärungen ein, die die Ähnlichkeiten des libera-

47) Stern (Anm. 27), S. 111.

len Judentums zum Christentum aufzeigten. David H. Sterns *Das Jüdische Neue Testament* und sein *Kommentar zum Jüdischen Neuen Testament* ist die Bibelausgabe der „messianischen Juden“ und rechtfertigt deren Theologie. Diese fünf Kommentare spiegeln vier unterschiedliche hermeneutische Zugänge wider.

- 1) Für die Autoren des *Jewish Annotated New Testament*, Juden verschiedener Denominationen oder säkular, ist das Neue Testament die religiöse Schrift der christlichen Nachbarn. Die von ihnen erklärte Schrift hat für ihre eigene religiöse Identität keine Bedeutung; sie sind aber am Dialog mit Christen interessiert und wollen daher die christliche Kultur verstehen lernen.
- 2) Rabbiner *Samuel Tobias Lachs* und Pastor *Paul Billerbeck* waren von historisch-religionsgeschichtlichem Interesse geleitet. Lachs sah in ausgewählten rabbinischen Quellen einen Schlüssel zum Verständnis der Theologie und Begrifflichkeit des NT. Billerbeck wollte die Zeit Jesu und die Zeit der Autoren des Neuen Testaments historisch beleuchten. Während Lachs wertfrei darstellt, betont Billerbeck zuweilen die Überlegenheit des NT.
- 3) *Claude Montefiore* verfolgte ein apologetisches Interesse. Er versucht seiner christlichen Umwelt deutlich zu machen, dass Judentum und Christentum letztlich gemeinsame Werte teilen.
- 4) *David H. Sterns* Anliegen ist missionarisch. Er will zeigen, dass es möglich ist, gleichzeitig jüdisch und christlich zu sein und versucht dies, indem er jüdische Begriffe in das Neue Testament einbringt und auf jüdische Bräuche verweist, gleichzeitig jedoch evangelikale christliche Anschauungen vermittelt. Antisemitische Aussagen innerhalb des Neuen Testaments werden auf die nicht-messianischen Juden bezogen.

Alle fünf Kommentare definieren jeweils unterschiedlich, was ihren jüdischen Charakter ausmacht: Jüdische Autoren, jüdische Quellen bzw. die Selbsteinschätzung des Kommentierenden (aus klassischer jüdischer Sicht wäre Stern übrigens Christ). Das Erscheinen des *Jewish Annotated New Testament*, in dem jüdische Autoren moderne neutestamentliche Wissenschaft referieren, stellt die spannende Frage, was einen jüdischen Kommentator zu einem solchen macht und welche Erwartungen Christen an ein solches Unterfangen richten.