



Leseprobe

Pinchas Lapidé

Wer predigte in ihren Synagogen?

Eine jüdische Sicht auf Jesus von Nazareth

Bestellen Sie mit einem Klick für 39,00 €



Seiten: 480

Erscheinungstermin: 26. Oktober 2022

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

www.penguinrandomhouse.de

Inhalte

- Buch lesen
- Mehr zum Autor

Zum Buch

Zum 100. Geburtstag von Pinchas Lapide

Er war einer der wichtigsten Brückenbauer im Prozess der Verständigung zwischen Juden und Christen in Deutschland nach dem Holocaust. Seine Auslegungen der Evangelien aus jüdischer Perspektive und seine Arbeiten zur Übersetzung der Bibel fanden hunderttausende Leserinnen und Leser. Und er zeigte den Christen, dass Jesus nicht der erste Christ, sondern zuerst und vor allem ein Jude war.

Im November 2022 wäre der jüdische Religionswissenschaftler Pinchas Lapide 100 Jahre alt geworden.

Dieses Lesebuch führt seine wichtigsten Texte zur Deutung Jesu als jüdischen Rabbi und Propheten zusammen. Ein wichtiges Werk über die Grundlagen christlicher Identität.



Autor

Pinchas Lapide

Pinchas Lapide, 1922 als Sohn einer jüdischen Familie in Wien geboren, konnte 1938 nach dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich aus einem Konzentrationslager entkommen. Er floh nach Großbritannien und emigrierte 1940 nach Palästina. Nach dem Studium in Jerusalem war er von 1951-1969 Diplomat und Leiter des Staatlichen Presseamts in Jerusalem. Nach seiner Promotion an der Universität Köln im Bereich Judaistik wirkte er als Dozent und Publizist vor allem in Deutschland und den USA. 1974 ging Lapide mit seiner Frau Ruth

Pinchas Lapide

Wer predigte
in ihren
Synagogen?

Eine jüdische Sicht auf Jesus von Nazareth

Herausgegeben von Yuval Lapide



Inhalt

Geleitwort von Dr. Yuval Lapide.....	7
---	---

I. Leben und Auftreten Jesu

I.1 Ein Flüchtlingskind.....	18
I.2 Küsste sie seine Füße, oder salbte sie sein Haupt?	35
I.3 Was geschah bei der »Verklärung« auf dem »Tabor«?	42
I.4 Gebt dem Kaiser nicht, was Gott gebührt!.....	65
I.5 Das Ährenausraufen und die Sabbatfrage	86
I.6 Das Gesetz – Last oder Lust?	106
I.7 Welcher Wein in welche Schläuche?.....	123
I.8 Was geschah beim »Seewandeln«?.....	131
I.9 Jüdische Wurzeln von Eucharistie und Abendmahl.....	161
I.10 Das Vaterunser – ein christliches oder ein jüdisches Gebet?.....	174
I.11 Kann man mit der Bergpredigt Staat machen?	204

II. Das Sterben Jesu

II.1 Das Kreuz der Juden	218
II.2 Die Passion Jesu – Sühnetod oder Justizmord.....	228

II.3 Wer war schuld an Jesu Tod?	251
II.4 Starb Jesus in Verzweiflung?	359

III. Deutung

III.1 Hat Jesus einen Vorläufer im Alten Testament?	378
III.2 Warum kommt er nicht?	395

IV. Epilog

IV.1 Das Credo eines jüdischen Neutestamentlers	414
IV.2 Aufforderung zum Zwiegespräch	440
IV.3 Wie können »alle eins« sein?	456

Orte der Erstveröffentlichung	470
Abkürzungsverzeichnis	473
Anmerkungen	474

Geleitwort

von Dr. Yuval Lapidé

Schneller als gedacht ist die Zeit vergangen und das Jahr gekommen, in dem sich der Geburtstag meines Vaters am 28. November 2022 zum einhundertsten Mal jährt.

Ich bin dem Gütersloher Verlagshaus sehr dankbar, dieses Datum zum Anlass zu nehmen, bedeutende, nun aber leider schon längere Zeit vergriffene Schriften aus dem Werk meines Vaters noch einmal der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Über einen Zeitraum von 30 Jahren hinweg, von 1967 bis zu seinem Tod im Jahr 1997, verfasste Pinchas Lapidé eine Fülle von Aufsätzen, Monographien und Büchern, er gestaltete Dokumentationen für das Fernsehen und war in zahlreichen Hörfunksendungen zu vernehmen. Der Österreicher, der in den dreißiger Jahren aus dem antisemitischen Wien fliehen musste und erst im Exil zu seiner jüdischen Identität fand, wurde nach der Katastrophe des Holocaust mit dieser Arbeit zu einem der wichtigsten Ideengeber und Wegbereiter im beginnenden jüdisch-christlichen Dialog. Wie niemand sonst führte er zu seiner Zeit dem Christentum seine tiefe Verwurzelung in einem jüdischen Mutterboden vor Augen. Und nirgendwo wird diese Verwurzelung deutlicher als in der Herkunft und im Auftreten, in der Botschaft und im Geschick des Jesus von Nazareth, den Christen als den Erlöser bekennen. Es ist darum ebenso naheliegend wie weise, wenn dieser Band die wichtigsten Schriften meines Vaters zu der Persönlichkeit versammelt, die das Christentum als die prägende Gestalt seines Anfangs erinnert.

* * *

Erwin Pinchas Spitzer wurde auf der legendären Mazzeinsel geboren, einem von Donau und Donaukanal begrenzten Gebiet innerhalb des zweiten Bezirks der österreichischen Hauptstadt Wien. In diesem Stadtteil lebten viele Familien jüdischer Herkunft, aber man geht fehl, wenn man annimmt, bei diesem Stadtteil habe es sich um

eine jüdische Sonderwelt innerhalb der kosmopoliten Metropole an der Donau gehandelt. Es gab in der Stadt eine starke Tradition der bürgerlichen Assimilierung des Judentums. Die Eltern meines Vaters, Alexander Elijahu und Berta Sara Spitzer, meine Großeltern, vermittelten ihrem Sohn in der Familie und in der Synagoge die Grundlagen jüdischer Tradition, Religion und Bibelkenntnis, wie dies in einer jüdischen Familie dieser Epoche üblich war. Zugleich aber erfuhr mein Vater eine umfassende säkulare, schulische Bildung, wie sie bürgerlichen Bildungsschichten damals ihren Kindern angedeihen ließen, damit sie Anteil bekommen konnten an den Erfolgen, die die Zukunftserwartungen jener Zeit den Menschen versprachen. So empfand mein Vater in seiner Kindheit und frühen Jugend sein Judesein zunächst nur als ein unkompliziertes Merkmal in der pluralen Lebenswirklichkeit einer von Kunst und Kultur geprägten Weltstadt.

Dass er nur einen Ausschnitt der Wirklichkeit in Wien wahrnahm, dass das Judentum keineswegs ein unkompliziertes, eher beiläufiges Merkmal seiner Familie und seiner Person war, sollte dem 16-Jährigen auf eine Weise zu Bewusstsein kommen, wie sie drastischer wohl nicht gedacht werden kann.

* * *

Antisemitische Positionen waren in Wien am Beginn des 20. Jahrhunderts kein neues Phänomen. Wie überall in Europa, so hatte es auch im Österreich der Vorkriegszeit ein vor allem in bürgerlichen Kreisen subtil virulentes Ressentiment gegen »das Judentum« gegeben. Es entzündete sich vor allem am Aufstieg jüdischer Persönlichkeiten in Kunst und Kultur und am Erfolg jüdischer Familien in Wirtschaft und Handel. Juden wurden von den etablierten Eliten der K.u.K.-Monarchie als Konkurrenz wahrgenommen.

Antisemitismus und insbesondere der rassistisch motivierte Antisemitismus wurde aber erst nach dem Ende des Ersten Weltkrieges, nach dem Zerfall der Monarchie und des Reiches zu einem Massenphänomen. Dabei spielte auch eine Rolle, dass die Zahl der jüdischen Wiener sprunghaft stieg und das Judentum in der Öffentlichkeit anders wahrgenommen wurde. In den Wirren der Zeit nach

dem Ersten Weltkrieg hatte es auf dem Balkan zahlreiche Pogrome gegen die jüdische Bevölkerung gegeben. Viele z.T. sehr arme Familien waren daraufhin nach Westen geflohen in der Hoffnung, in der Hauptstadt der ehemaligen Monarchie, deren Bürger sie gewesen waren, ein neues zu Hause zu finden.

Dieser erhöhte Zuzug von jüdischen Bürgern verstärkte das Ressentiment und trug es auch in Schichten der Gesellschaft, die mit den Neuankömmlingen in einer unsicheren Zeit um Wohnung, Arbeit und Auskommen konkurrierten. Demagogen wussten, diese Unsicherheit für ihre Zwecke zu nutzen. Vertreter der politischen Parteien und auch die in Österreich mächtige Katholische Kirche traten vermehrt gegen das Judentum auf und bedienten sich dabei z.T. offen antisemitischer Klischees. Die Weltwirtschaftskrise verschärfte ab 1929 die Polemik gegen die Juden, die als Vertreter des »raffenden« Kapitals verunglimpft wurden, das dem »schaffenden« Kapital der Nichtjuden die Entfaltungsmöglichkeiten nehme. Als 1934 die österreichische Demokratie unter Bundeskanzler Engelbert Dollfuß und nach dessen Ermordung Kurt Schuschnigg zu einem autoritären Staat umgeformt wurde, wurden die Juden mehr und mehr an den Rand der Gesellschaft gedrängt.

Mein Vater, behütet und eingebettet in die wohlgeordnete Welt einer bürgerlichen Familie, hat das zwar wahrgenommen, aber – wie es das Recht der Jugend ist – nicht unmittelbar als bedrohlich für ihn erkannt haben. Um wieviel größer war dann der Schock, als ihn die destruktiven Kräfte der veränderten Wirklichkeit mit voller Härte trafen.

Nach dem »Anschluss Österreichs« an das Deutsche Reich am 11. März 1938 begann unmittelbar die staatlich orchestrierte Eliminierung der jüdischen Kultur und der Juden in Österreich. Im November 1938 wurde mein Vater verhaftet und wie 6.500 andere Juden Österreichs auch in ein Konzentrationslager gebracht. Es gelang ihm jedoch auf abenteuerliche Weise, dem höllischen Ort bei Bratislava, an den man ihn verfrachtet hatte, zu entkommen. Über Polen gelang ihm die Flucht nach Großbritannien und von dort 1940 ins damals noch britische Mandatsgebiet nach Palästina.

Aus dem Jugendlichen, der erwartet hatte, als Bürger eines kultivierten Landes in Europa eine geachtete Existenz führen zu

können, war ein Heimatloser geworden. Heimatlos aber nicht nur in der Hinsicht, dass er das Land seiner Kindheit hatte verlassen müssen, um sein Leben zu retten. Heimatlos noch in einem viel tieferen Sinn: Man hatte ihm seine Identität geraubt. Das, was er meinte zu sein, hatte man ihm abgesprochen, den Weg, den er vor sich gesehen hatte, hatte man ihm abgeschnitten. Erwin Pinchas Spitzer, diesen Menschen, der in seinem Namen schon die Verbindung zweier Welten vereinigte, den gab es so nicht mehr. Wer aber konnte er sein? Wer würde er sein? Mein Vater konnte zu diesem Zeitpunkt nicht ahnen, dass dieser radikale Bruch in seiner Existenz zu einer Grunderfahrung werden sollte, die ihn zu einem wahren »Hebräer« machen würde, zu einem »Grenzüberschreiter« nämlich, wie es die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes zum Ausdruck bringt.

* * *

Doch zunächst galt es, am Leben zu bleiben. Während des Zweiten Weltkrieges kämpfte mein Vater an der Seite anderer jüdischer Soldaten in der Britischen Armee mit dem festen Willen, den Durchmarsch der Wehrmacht in Nordafrika nach Palästina zu verhindern und so das Land, das die Heimat der Juden war und neu werden sollte, vor dem Untergang zu bewahren. Nach dem Ende des Krieges und der Gründung des Staates Israel im Jahr 1948 studierte mein Vater Romanistik an der Hebräischen Universität in Jerusalem und arbeitete von 1951 bis 1969 als Diplomat und Leiter des Presseamtes für die israelische Regierung. Der Austausch mit seiner Frau Ruth Lapide, meiner Mutter, die er in den 50er Jahren kennengelernt hatte, fügte seinem Lebensweg eine neue Perspektive hinzu: Die Religionswissenschaftlerin weckte in ihm das Interesse an den Urschriften des Judentums und des Christentums, an der Hebräischen Bibel und am Neuen Testament. Er entdeckte, wenn man so will, ein neues Land, das dem Vertriebenen eine neue Heimat sein konnte und ihm eine neue Identität versprach. Nach und nach schlug er sich in dieser für ihn neuen Welt Wurzeln. Er studierte schließlich neben seiner Arbeit als Diplomat an der Kölner Universität Judaistik und promovierte sich in diesem Fach, um schließlich

den diplomatischen Dienst zu verlassen und sich ganz dem publizistischen Brückenbau zwischen Juden und Christen zu widmen.

* * *

Welche Orientierung ihn dabei leitete wird sichtbar, wenn man betrachtet, unter welchem Namen mein Vater auftrat und veröffentlichte. Den Wiener Juden Erwin Pinchas Spitzer gab es nicht mehr, man hatte ihn aus seiner Heimat vertrieben und ihm seine Identität geraubt. Er aber hatte eine neue Heimat gefunden und würde als Pinchas Lapide seine neue Lebensgeschichte schreiben.

Der Nachname »Lapide«, der im Hebräischen ohne den auslautenden Vokal geschrieben wird, leitet sich vom Hebräischen Wort für »Fackel« ab. Es kommt in der Tora genau elf Mal vor und es sind zwei Textzeugnisse, die paradigmatisch zeigen, worum es meinem Vater bei der Wahl dieses Namens ging. In der von ihm sehr geschätzten Übersetzung des Ersten Testaments von Martin Buber und Franz Rosenzweig heißt es beim Propheten Jeschajahu: »Um Zions willen darf ich nicht schweigen, um Jerusalems willen darf ich nicht stillsein, bis für es Bewahrheitung ausfährt wie Lichtglanz, für es Befreiung wie eine Fackel brennt.« (Jeschajahu 62,1) Und der Kündler (Prophet) Secharja lässt Gott wie folgt die Zukunft Jerusalems ansagen: »An jenem Tag mache ich die Häuptlinge Jehudas gleich einem Feuerbecken im Holzstoß, gleich einer Feuerfackel im Garbenhaufen, daß sie verzehren rechtshin und linkshin alle Völker ringsum, und Jerusalem siedelt wieder an seinem Platz, in Jerusalem«.

Diese Texte bringen die leitmotivische Inspiration, die meinen Vater zu seinem Schaffen antrieb, zum Ausdruck. Es ist durchaus eine kämpferische Haltung, die er einnimmt. Er will Fackel und Lichtträger sein. Er will mithelfen, die Dunkelheit, die sich über sein Leben und das Leben seines Volkes gelegt hat, zu vertreiben; es geht darum, die Juden und das Judentum wieder ins Recht, an seinen Platz in der Welt zu setzen - und dies durchaus im Modus des Streites.

Das bringt er auch dadurch zum Ausdruck, dass er seinen germanischen Vornamen Erwin, was soviel wie »Freund der Ehre und

des Adels« bedeutet, nicht mehr benutzt und stattdessen spätestens nach seiner Übersiedlung nach Deutschland im Jahr 1969 seinen biblisch-jüdischen Namen Pinchas allein verwendet. Der ersttestamentliche Pinchas, Enkel des legendären Hohepriesters Aharon, ist ein leidenschaftlicher Eiferer für Gottes Gerechtigkeit. Ihm wird von Gott her ein ewiger Friedensbund zugesagt. Der Grund für diese Zusage ist eine unter Bibellesern durchaus umstrittene Tat: Auf der Wanderung des Volkes durch die Wüste ließ das Volk sich verführen und diente dem Baal Peor. Daraufhin entbrannte Gottes Zorn. Es war Pinchas, der ihn besänftigte, indem er einen götzendienerischen Israeliten und eine Midianiterin, die dem Baal Peor anhing, mit einem Speer durchbohrte, während beide Geschlechtsverkehr hatten. So erlangt Pinchas Sühne für Israel und ein Hohepriesteramt, das mit einem Friedensbund besiegelt wird: »Pinchas Sohn Elasars Sohn Aharons des Priesters hat meine Glut über den Söhnen Jisraels abgewendet, indem er meinen Eifer eiferte in ihrer Mitte, dass ich die Söhne Jisraels nicht vernichtete in meinem Eifer. Drum sprich es aus: Da gebe ich ihm meinen Bund: Frieden! Der sei ihm und nach ihm seinem Samen ein Bund Weltzeit-Priestertums, dafür, daß er eiferte für seinen Gott, deckte über den Söhnen Jisraels.« (Numeri 25,11.12 in der Übersetzung Martin Bubers)

Ja, Kampfgeist, Streitbarkeit und sogar Härte und Zorn liegen leitmotivisch verborgen in den Namen, die mein Vater wählt. Und doch wird er nicht zum »Eiferer«, hat sein Bemühen nichts Destruktives. Sein Kampfgeist und seine Streitlust beziehen sich auf die Sache, um die es ihm geht, die Weise seines Auftretens jedoch ist um Dialog bemüht. Er will die Menschen, mit denen er spricht, nicht gewaltsam überwältigen, sondern mit Argumenten überzeugen. Auch für diese Haltung steht der Name Pinchas paradigmatisch, wie eine andere Geschichte im Ersten Testament zeigt: Als es im Zuge der Landverteilung nach dem Einzug in das Gelobte Land zu Unstimmigkeiten zwischen den Stämmen Israels kommt und man sich gegenseitig Götzendienst und Untreue der Gerechtigkeit Gottes gegenüber vorwirft, ist es der Priester Pinchas, der von Josua mit diplomatischer Mission in das Ostjordanland geschickt wird, um die Einheit der Stämme zu sichern. Die Mission glückt und

die Bibel hält fest: »Pinchas der Priester hörte und die Fürsten der Gemeinschaft, die Häupter der Tausende Jissraels, die mit ihm waren, die Rede, die die Söhne Rubens, die Söhne Gads und die Söhne Mnasches redeten, es erschien in ihren Augen gut, Pinchas Sohn Elasars des Priesters sprach zu den Söhnen Rubens, zu den Söhnen Gads und zu den Söhnen Mnasches: Heuttags wissen wir, daß ER in unsrer Mitte ist, weil ihr nicht mit dieser Untreue treubruchig wurdet an IHM, nun habt ihr die Söhne Jissraels aus SEINER Hand gerettet.« (Josua 22, 30-32 in der Übersetzung Martin Bubers)

* * *

Fest in der Sache, diplomatisch in der Wahl seiner Mittel und in der Weise seines Auftretens, so sollte mein Vater zum leidenschaftlichen Fackelträger einer ganz neuen Begegnung zwischen Juden und Christen werden. Die Anfänge dafür liegen im Heiligen Land selbst. Während sich seine neue Identität formt und seine Neubeheimatung Gestalt gewinnt, besucht Pinchas Lapidé die antiken biblischen Stätten in Galiläa, Samarien und Judäa. All die Schauplätze der großen religiös-geschichtlichen Ereignisse, die er bisher nur vom Hören und Lesen kannte, werden für ihn nun in einem wörtlichen Sinne be-greifbar. Das biblische Geschehen und die biblischen Gestalten bekommen in der Landschaft und an den alten Stätten der Geschichte eine ganz neue Plastizität. Sie werden lebendig.

Zugleich besuchten nach der Staatsgründung Israels, nachdem die christlichen Kirchen in Deutschland sich mehr und mehr zu ihrer historischen Verantwortung gegenüber den Juden bekannten (z.B. durch die Gründung der »Aktion Sühnezeichen« 1958) und nachdem Deutschland und Israel 1965 diplomatische Beziehungen aufgenommen hatten, immer mehr deutsche Christen das Heilige Land. Es sind diese Pilger, zu denen Pinchas Lapidé Kontakt findet. Er, der bei bibelwissenschaftlichen Kapazitäten wie David Flusser, Jehoshua Prawer und Jecheskel Kaufmann gelernt hatte, konnte sein Wissen nun an Christen, die als »Wurzelsucher« ins Land kamen, weitergeben und ihnen die Augen öffnen für vier wesentliche Fakten, die das Verhältnis von Juden und Christen über Jahrhunderte bestimmt und den Holocaust mit ermöglicht hatten:

1. Im Laufe der zweitausendjährigen Trennung von Kirche und Synagoge entwickelte die Kirche ein negatives, klischeebehaftetes und verzerrtes Bild von den Juden und vom Ersten Testament, das sich auf verheerende Weise von den realen, bibelhistorischen Fakten des jüdischen Lebens zur Zeit der Entstehung der Evangelientexte entfernte und dazu führte, dass im Christentum ein karikierendes Zerrbild des antiken Judentums tradiert wurde.
2. Im Laufe der langen Kirchengeschichte wurde ein fundamentaler Antijudaismus zu einem festen Bestandteil der christlichen Identität.
3. Der Jude Jesus von Nazareth wurde christlich vereinnahmt; er wurde »verchristlicht«. Die Folge war, dass das jüdische Selbstverständnis Jesu in sein Gegenteil verkehrt wurde: Aus dem Rabbi, der sich an Juden wandte und für eine Erneuerung des Judentums seiner Zeit warb, wurde der Überwinder eines »antiquierten, mosaischen Judentums« und der Stifter des neuen, progressiven Christseins. Der zum Heiland der Christen erklärte Jude Jesus musste auf diesem Hintergrund »entjudet« werden. Er wurde zur leuchtenden, christlichen Antithese zur »jüdischen Verstocktheit und Engstirnigkeit«.
4. In der Folge veränderte sich die Wahrnehmung der Bibel und des darin vorgestellten Gottesbildes radikal. Für Christen gab es bald zwei Schriften: das »Alte Testament« der rückständigen Juden und das »Neue Testament« der fortschrittlichen Christen; der »Gott der Rache und Lieblosigkeit« des Ersten Bundes wurde dem »Gott der endlosen Liebe und Barmherzigkeit« des Zweiten Bundes kontrastiv gegenübergestellt.

* * *

Es waren diese Wahrnehmungen, auf deren Hintergrund mein Vater sein »Programm« entwickelte. Ihm wurde klar: Es galt, die eklatante »Wurzelahtrenntheit« der Kirche und der Christen zu heilen. Es galt, sichtbar zu machen, wie eng beieinander Juden, Heiden, die sich der Synagoge angeschlossen hatten, und die ersten Christen gewesen waren, unabhängig davon, ob es sich dabei um Judenchristen

oder Heidenchristen gehandelt hatte. Es galt, die »Heimholung des verlorenen Sohnes Jesus von Nazareth in die jüdische Glaubenswelt« in Angriff zu nehmen, wie sein israelischer, deutsch-jüdischer Kollege Schalom Ben-Chorin es treffend ausdrückte.

Die Zeiten dafür waren gut: Auf Seiten der Evangelischen Kirchen in Deutschland fand die Arbeit, die mein Vater im Auftrag des israelischen Amtes für Pilgerangelegenheiten auf internationalen Vortragsreisen durch Europa, Südamerika und Nordamerika begonnen hatte, Interesse und Anklang. 1973, als die Kirche eine systematische Neukonzeption der theologischen Verständigung zwischen Kirche und Synagoge in Deutschland unter der damaligen Federführung der EKHN, der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, zum Programm machte, ging der Ruf, diese Arbeit zu leisten, an ihn. Es folgten eine »reformatorische« Aufbruchzeit und Jahre der Erneuerung, die das Verständnis, das die Christen von ihrem Verhältnis zum Judentum hatten, grundlegend verändern sollten.

Und es war Pinchas Lapide, der als einer der wichtigsten Brückenbauer, diese Veränderung mit ermöglichte. Er half, das weithin fehlende Wissen über die innerjüdischen Gruppenkonflikte zur Zeit Jesu der breiten theologischen Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Er verbesserte die bis dahin oft unzureichenden und überwiegend vorurteilsbehafteten Kenntnisse über die heterogenen jüdischen Gruppen der Pharisäer, Sadduzäer, Essener, Zeloten, Sikarier und Samariter, die in den Evangelien in Erscheinung treten. Unermüdlich erschloss er seinem Publikum die spezifische Eigenart jüdischen-religiösen Denkens, Betens und Debattierens zur Zeit Jesu von Nazareth. Er machte sichtbar: Wer nicht wahrnimmt, das Maria, Josef, die zwölf Anhänger Jesu, Johannes der Täufer (im Hebräischen: der Taucher!), der Pharisäer Nikodemus, der Pharisäer Josef von Arimathea sowie die allermeisten übrigen Handelnden in den Geschehnissen um Jesus Juden waren, der wird die Botschaft des Mannes aus Nazareth missverstehen, ja, sie vielleicht nicht einmal wirklich hören können.

* * *

Jesus von Nazareth war Jude und ist bis zu seinem Tod Jude geblieben. Doch auch wenn mein Vater dies immer wieder unmissverständlich klar machte, wie die hier in diesem Band versammelten Schriften eindrucksvoll zeigen, bedeutete das für ihn nicht, dass nun die Christen wieder zum Judentum zurückfinden müssten. Für ihn war unumstößlich klar, dass Juden wie Christen das Recht und die Pflicht haben, ihrem je überlieferten Glauben die Treue zu halten. Dies aber sollten sie mit dem Respekt, den unterschiedliche Geschwister einander entgegenbringen sollten, tun. Die Christen müssen nicht wieder zu Juden werden, aber sie sollten auch Abstand davon nehmen, die Juden zu Christen machen zu wollen. Pinchas Lapide betont: »Wenn es wahr ist, dass ›ganz Israel gerettet werden wird‹, wie Paulus unzweideutig ohne Erwähnung der Taufe betont (Römer 11,26); dass auch dem nachösterlichen Israel die Erwählung und die Berufung als unwiderrufliche Gnadengaben Gottes angehören (Römer 9,4 und 11,29), und wenn letztlich das jüdische Volk von Gott nicht verstoßen wurde (Römer 11,1), sondern weiterhin Volk Gottes ist und bleibt Römer (11,29), wie derselbe Heidenapostel mit Nachdruck erklärt - zu wem wollen die Christen die Juden dann noch bekehren?«

* * *

Ich bin dem Team im Gütersloher Verlagshaus für die harmonische und konstruktive Zusammenarbeit bei der Erstellung dieser Jubiläums-Anthologie dankbar. Jeder Leser, jede Leserin, ist herzlich aufgerufen, Kommentare und Fragen zu den in diesem Sammelwerk zusammengetragenen Veröffentlichungen meines Vaters schriftlich an mich, der ich an der Seite meiner Gattin das Werk meiner Eltern fortsetze, zu richten unter info@yuval-lapide.de. Ich freue mich über jede Anfrage, die ich gerne beantworten werde.

Weinheim im Juli 2022

Yuval Lapide

I. Leben und Auftreten Jesu

I.1 Ein Flüchtlingskind

In: Ein Flüchtlingskind –
Auslegungen zu Lukas 2,10-28

Ich will versuchen, diese berühmte Geburtsgeschichte einmal gegen den griechischen Strich zu bürsten, um die sentimentale Überzuckerung abzuschälen und zurück auf ihren hebräischen Mutterboden zu gelangen.

Letztlich geht es hier ja um eine jüdische Geschichte, die sich im Herzland Israels begeben hat – im »jüdischen Land«, wie Luther mit Recht betont –, mit allen Hauptrollen so fest in jüdischer Hand, dass sogar die Engel holperiges Griechisch sprechen, hinter dem sich perfektes Bibelhebräisch verbirgt.

Echt Griechisch ist hier vor allem die Einleitung, die Lukas nahtlos in den Lauf der Weltgeschichte einfügen will – offensichtlich, um den Verdacht zu entkräften, es handle sich bloß um eine fromme Legende oder gar um einen heidnischen Mythos.

Lukas hat Recht, denn in den griechischen Göttersagen seiner Heimat wimmelt es ja förmlich von übermenschlichen Heilandsgehaltnen, deren jungfräuliche Geburt unter Hirten und Engeln vom Stapel läuft und die allesamt der Welt »große Freude« und »ewigen Frieden« verkündigen – noch dazu in einem »euangelion«, ein Wort, das zur amtlichen Terminologie des römischen Kaiserhofes gehört!

So beginnt also unsere pastorale Symphonie von Hirten, Herden und Futterkrippe mit einer historischen Ouvertüre, die ihr den Klang der großen Welt verleiht.

Wenn der Evangelist aber präzise-anmutende Geschichtsaussagen zum Auftakt seines zweiten Kapitels verwendet, so muss er sich auch eine historische Überprüfung gefallen lassen. Und da fängt die Verlegenheit bereits mit dem Zeitpunkt der Geburt Jesu an: Laut Matthäus kam er zur Zeit des Großen Herodes zur Welt, also: spätestens vier Jahre vor der christlichen Zeitrechnung. Was sich aber »in jenen Tagen begab, als ein Erlass des Kaisers erging«, wie es bei Lukas heißt, kann im besten Fall erst zehn Jahre später

geschehen sein, ein beträchtlicher Unterschied, der, gelinde gesagt, stutzig macht.

Ob eine Volkszählung unter Quirinius überhaupt stattgefunden hat, wie in der Folge berichtet wird, wurde von den meisten Historikern lange bestritten, bis man sich schließlich geeinigt hat, dass sie entweder im Jahre 7 vor oder 6 nach Christi Geburt durchgeführt worden sei. Eine Notlösung zur Ehrenrettung des Lukas, bei der jedoch die Chronologie in allen Fugen ächzt.

Schwieriger ist es, die aus Steuergründen unternommene Reise Josephs nach Bethlehem mit dem römischen Recht in Einklang zu bringen, demgemäß jedermann damals zum Bürger einer Ortschaft wurde, in der er zwölf Monate sesshaft gewesen war.

Joseph und Maria hätten also längst als sesshafte Nazarener gelten müssen, ehe jener Erlass des Kaisers ergangen war. Dies bestätigt Lukas auch selbst ganz unverhohlen, wenn er noch im selben Kapitel erzählt: »Joseph und Maria kehrten in *ihre* Stadt Nazareth zurück« (2,39).

Bekanntlich waren die Behörden keineswegs an einer unruhestiftenden Massenwanderung ihrer Untertanen interessiert, umso mehr, als die Römer viel zu tüchtige Verwalter waren, um den Zensus so umständlich zu gestalten, wie Lukas ihn beschreibt:

»Alle gingen hin, sich aufschreiben zu lassen, ein jeder in seine Stadt. Es zog aber auch Joseph von Galiläa aus der Stadt Nazareth hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids war ...« (Lk 2,3-4).

Man bedenke: Das Judenland war damals besetzt; Maßnahmen des Besetzers waren verhasst und Sabotage galt weithin als heilige Pflicht. Wie willkommen wäre unter solchen Umständen eine römische Volkszählung gewesen, bei der »alle« auf Reisen geschickt wurden. Mit Bürgermeister, Bäcker, Schmied, Schreiner und Zimmermann unterwegs und dem gleichzeitigen Zustrom Fremder in alle Städte des Landes wäre die Überschaubarkeit des öffentlichen Lebens über Nacht zu einem Chaos entartet, über das sich die meisten gefreut hätten, nur um die Unordnung womöglich noch größer und kostspieliger zu machen. Wäre in solch einem Durcheinander

eine »Aufschreibung« überhaupt durchführbar gewesen? Will man behaupten, dass die Römer das alles nicht wussten? Oder dass sie all dies wissentlich riskiert hätten, nur um pedantisch festzustellen, wie viele Juden es gab?

Andererseits: Wenn der Text des Lukas besagen soll, dass sich »alle« Juden in die Stadt ihres (etwaigen oder vermeintlichen) Stammvaters begeben mussten, so wäre das für den Großteil der jüdischen Bevölkerung ein unlösbares Rätsel gewesen. Wer wusste noch, wo vor ungefähr tausend Jahren sein »Stammvater« ursprünglich beheimatet war? Und wer war als solcher zu erachten? Der Gründer einer Sippschaft aus den Tagen des Königs David? Oder der noch frühere Urahn zur Zeit der Landverteilung unter Josua? Was konnte den Römern daran liegen, wo jeder Jude sich seine Vorfahren aus irgendeinem Jahrhundert ansässig dachte? Und welche Bedeutung konnte solch eine unnachprüfbare Abstammung für die kaiserliche Volkszählung haben?

Fragen über Fragen, auf die es bis heute keine einhelligen Antworten gibt.

Wenn aber Joseph dennoch Liegenschaften im fernen Bethlehem besaß, die er eintragen lassen musste, wie verträgt sich das mit der Aussage, dass der begüterte Grundbesitzer aus Galiläa keine Herberge in Bethlehem finden konnte (Lk 2,7)? Denn von Platzmangel wegen Andrangs auswärtiger Gäste oder dergleichen fällt ja kein Wort im Evangelium.

Zu einer dritten Verlegenheit führt die Frage, warum Joseph seine hochschwängere »Verlobte« (Lk 2,5) auf solch eine beschwerliche Reise bemüht; denn eine durch den Zensus bedingte Notwendigkeit dafür gibt es beim besten Willen nicht.

Wenn aber der Zensus als Reisemotiv ausscheidet, wie es der historische Tatbestand eindeutig empfiehlt, so müssen wir wohl annehmen, dass man solch eine riskante, mehrtägige Durchquerung von Galiläa, Samarien und Judäa nur unter zwingenden Umständen, wie etwa Lebensgefahr, unternahm. Dann aber ist es keine Reise mehr, sondern eine Flucht. Gerade von solch einer Flucht lesen wir in Mt 2 – kurz nach der Geburt Jesu.

Hatte sie vielleicht schon vor seiner Geburt begonnen? Dem widerspricht Lukas entschieden, indem er keine Gelegenheit ver-

säumt, um den braven Zivilgehorsam der Eltern Jesu sowie Jesu selbst – und später auch seiner Apostel – gegenüber dem Römerregime hervorzuheben. Aber diese nachdrückliche Betonung einer beispielhaften Loyalität – aus der Feder eines römischen Bürgers namens Lukas – stimmt uns nachdenklich: Sollte sie etwa gegenteilige Gerüchte zum Schweigen bringen? Doch wovor sollte Joseph mit seiner Maria fliehen?

Zwei Gründe bieten sich hier auf Anhieb an:

Naheliegender ist die Antwort, dass zu jener Zeit in der Nähe von Nazareth ein Aufstand tobte, der sich bald auf einen großen Teil von Galiläa auszubreiten begann (Ant. 17,271f).

In einer zeitgenössischen jüdischen Quelle lesen wir:

»Er rief seine Landsleute zum Abfall auf und machte ihnen Vorwürfe, weil sie den Römern geduldig Tribut zahlten und nächst Gott sich noch sterbliche Menschen als Herrscher gefallen ließen« (Bell II, 8,1).

So hieß es von Judas Galiläus, der gerade »in jenen Tagen« im Namen Gottes zum anti-römischen Widerstand aufrief. Schon oft erregte dieser Judas Unruhen – wie sein Vater Ezekia vor ihm. Als diese »erste Einschreibung« angeordnet wurde, entfachte er einen Befreiungskrieg, der nach dem Tode des Herodes im Jahre 4 v. Chr. weitreichende Erfolge erzielen konnte.

Josephus Flavius berichtet, er habe »eine große Volksmenge« für sich gewonnen, die der römischen Einschreibung leidenschaftlichen Widerstand zu leisten wusste. Nachdem die Aufrührer sich der Stadt Sepphoris bemächtigen konnten, wurde Judas von vielen seiner Landsleute als der verheißene Messias verehrt – bis der römische General Varus mit zwei Legionen aus Syrien kam, die Stadt verbrannte, die Anhänger des Judas kreuzigen ließ und die überlebenden Einwohner als Sklaven verkaufte.

Kein Wunder, dass Kaiser Claudius Galiläa als »den Fieberherd« im jüdischen Volkskörper bezeichnete.

Wer die fünf gelassenen Zeilen liest, die Lukas dieser ersten Steuerveranlagung widmet, die nicht die letzte sein sollte, wird sich schwertun zu begreifen, wie solch eine ganz ordnungsgemäße

Fiskal-Maßnahme damals zur Gründung der Zelotenbewegung führen konnte. Eine Bewegung, deren Drang nach Freiheit sogar drei römische Legionen nicht ganz zu bändigen vermochten.

Wenn Luther diesen Zensus mit »Schätzung« übersetzt, kommt er der Wahrheit näher. Denn nicht um demographische Neugierde ging es den Römern, sondern um den vollen Herrschaftsanspruch, mit dem der Kaiser hiermit seine habgierige Hand auf ganz Israel gelegt hatte. Doch auch Lukas weiß um den engen Zusammenhang zwischen dem Zensus und der Empörung, die diese Zwangsmaßnahme der Besatzungsmacht im Volke auslösen. Im 5. Kapitel seiner Apostelgeschichte berichtet er ganz unbefangen über den Aufstand dieses Judas, der, wie es heißt, »in den Tagen der Schätzung« aufloxderte (Apg 5,37) – und zwar aus zwei triftigen Gründen:

Vor allem war eine Volkszählung in der Bibel ausdrücklich verboten; als »Teufelswerk«, wie es im 1. Buch der Chronik heißt: »Und der Satan stellte sich gegen Israel und reizte David, dass er Israel zählen ließe ... das aber missfiel Gott sehr, und er schlug Israel ... mit einer Pest ..., so dass 70 000 Menschen aus Israel fielen« (1 Chr 21,1-14).

Einige Seiten später lesen wir:

»Joab, der Sohn der Zeruia, hatte angefangen, das Volk zu zählen, aber er vollendete es nicht, denn deswegen kam der Zorn Gottes über Israel« (1 Chr 27,24).

Zu diesem theologischen Verbot gesellte sich der römische Imperialismus, der in der wörtlich gemeinten »Eintreibung« dieser Kaisersteuer zum Ausdruck kam – einer Steuer, die Lukas mit Recht als »Tribut« bezeichnet, mit all dem okkupationsträchtigen Klang, den dieses Wort für jüdische Ohren haben musste.

Das alles übergeht Lukas mit souveräner Unbekümmertheit, wenn er uns mit lakonischer Kürze berichtet:

»In jenen Tagen ging ein Befehl aus vom Kaiser Augustus, dass vom ganzen Erdkreis eine Aufzeichnung gemacht werde. Diese Aufzeichnung war die erste und geschah durch Quirinius, den Statthalter von Syrien« (Lk 2,1-2).

Diese Feststellung darf nicht so aufgefasst werden, als hätte eine derartige Praxis noch nirgends bestanden, sondern vielmehr in dem Sinn, dass der Kaiser verordnete, sie sollte überall dort, wo sie noch nicht bestand, durchgeführt werden. So z. B. im Gebiet des Quirinius (oder: Cyrenius), wo bis dahin die Juden, besser gesagt: die Ältesten einer jeden Stadt oder eines Dorfes ihre Eigentumsangelegenheiten selbst, meist auf mündlicher Grundlage, geregelt hatten. Da diese Ältesten jedoch fast ausnahmslos zu den Gegnern der Römer zählten, denen sie ihren Grundbesitz und ihre Vermögensunterlagen nur widerwillig und teilweise zur Verfügung stellten, wollten die kaiserlichen Behörden von nun an »römischer« verfahren, um die Steuerregelung, samt Veranlagung des Katasters und der amtlichen Schätzung aller Vermögenswerte, mit radikaler Gründlichkeit durchzuführen.

Um uns Heutigen eine blasse Ahnung von den brutalen Eintreibungsmethoden zu vermitteln, mit der die Pax-Romana sich ihre Blutgelder zu verschaffen wusste, hören wir die Beschreibung des Römers Lactantius, der weniger zurückhaltend ist, über das Verhalten seiner Landsleute:

»Die Steuerbeamten erschienen allerorts und brachten alles in Aufruhr. Die Äcker wurden Scholle für Scholle vermessen; jeder Weinstock und Obstbaum wurde gezählt, jedes Stück Vieh registriert, die Kopffzahl der Menschen wurde notiert. In den Städten wurde die Bevölkerung zusammengetrieben, alle Marktplätze waren verstopft von herdenweise aufmarschierenden Familien. Überall hörte man das Schreien derer, die mit Folter und Stockschlägen verhöhrt wurden; man spielte Söhne gegen Väter aus, die Frauen gegen ihre Ehemänner. Wenn alles vergeblich durchprobiert war, folterte man die Steuerpflichtigen, bis sie gegen sich selbst aussagten. Und wenn der Schmerz gesiegt hatte, schrieb man steuerpflichtigen Besitz auf, der gar nicht existierte. Es gab keine Rücksichtnahme auf Alter und Gesundheitszustand« (De Mortibus Persecutorum 23,1ff).

So also müssen wir uns jene »Stille Nacht, heilige Nacht« vorstellen, in der Jesus als Sohn der Maria das Licht der Welt erblickte.

Ein düsteres Licht und eine schreckliche Welt war es – voll Panik, Terror und Angst – zur Zeit jener ersten Steuererpressung, die im jüdischen Schrifttum jener Tage kurzum »die Aussaugung des Landes« genannt wird.

»Ist es uns erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen?« So lautete die harte Gewissensfrage, der sich damals jeder gläubige Jude stellen musste, lange bevor Jesus mit ihr öffentlich in Jerusalem konfrontiert werden sollte.

Welche Antwort viele Zehntausende darauf gaben, ergeht aus der Tatsache, dass von den 61 Kriegen, Aufständen und Volkserhebungen, die die Juden in dreihundert Jahren gegen das Heidenjoch entfachten, 60 von Galiläa ausgingen, der Heimat Jesu, seiner Eltern und seiner Jünger, und alle begannen ausnahmslos mit einer organisierten Steuerverweigerung (vgl. Bell 11,16,5).

Auf die Spur eines möglichen Zusammenhanges zwischen Steuerverweigerung und Flucht hilft uns Helmut Gollwitzer. In seiner Einleitung zum Lukasevangelium schreibt er mit Recht:

»Die Steuerforderung des Kaisers war der entscheidende Antrieb für die Aufstandsbewegung der Zeloten, aktiver jüdischer Revolutionäre, die sich dem Steuerdruck durch Flucht in die Berge entzogen hatten und von dort aus in Banden die Römer ... überfielen und ausraubten« (Die Freude Gottes, Gelnhausen/Freiburg i.Br. 1979⁹, 27).

Solche Guerillakämpfer, die die Befreiung Israels zum Inhalt ihres Lebens gemacht hatten, wurden durchweg von den Römern als »Räuber«, als »kriminelle Vereinigung« verleumdet. Die Strafe für diese Eiferer, wenn die Legionäre ihrer habhaft wurden, war das Kreuz – was besagt, dass man sie keineswegs als Straßenräuber behandelte, wie ihr Rufmord andeutet, sondern als politische Verbrecher. Ein solcher »Räuber« war Barabbas; zwischen zwei solchen »Räubern« wurde Jesus gekreuzigt, und wegen der Zugehörigkeit zu diesen aufständischen Patrioten wurde Jesus angeklagt und als Rebell hingerichtet.

Wenn also Joseph »seine Stadt« Nazareth verließ, nicht um Steuer zu zahlen, wie Lukas es will, sondern um sich dem Steuerdruck durch Flucht zu entziehen, und wenn die Tributverweigerung als das mar-

kanteste Symbol der politischen Auflehnung in Israel galt, wäre es da nicht denkbar, dass auch Joseph diesen Patrioten nahestand? Wenn wir uns erinnern, dass der sprichwörtliche Unterschlupf dieser Partisanen in entlegenen Höhlen zu finden war, so fällt uns auf, dass es zur Krippe in Lk 2,7 eigentlich nur eine einzige Text-Variante gibt, die jedoch in der Traditionsgeschichte mit Hartnäckigkeit stets von Neuem auftaucht: In fünf frühen, voneinander unabhängigen Handschriften ist die Rede von einer »unterirdischen Höhle«, von einer Höhle, »in die kein Tageslicht gelangen kann«, und von einer »abgelegenen Höhle«, die als Versteck diente. Immer wieder heißt es: Eine Höhle sei Jesu Geburtsort gewesen, ohne dass eine Krippe erwähnt wird (Epiphanius: vgl. Apparat bei Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 1979, zu Lk 2,7; Justin, *Dialog* 78,5; *ProtevJak* 18-22; *PsMt* 13; Origenes, *Contra Celsum* 1,51).

Doch auch die restlichen Handschriften des Evangeliums, die von der Krippe sprechen, wissen nichts von einem Stall. »Wo eine Krippe ist, da ist auch ein Stall«, so folgerte die spätere Volksüberlieferung, die dann noch zur Sicherheit »den Ochsen und das Eselein« hinzuphantasierte.

Hier muss ich jedoch im Namen des christlich-jüdischen Dialogs Einspruch erheben, denn die beiden Tiere sind aus Jesaja entliehen und in die Geburtsszene hineingeschmuggelt worden – im Fahrwasser des frühkirchlichen Antijudaismus. Bei Jesaja heißt es nämlich: »Ein Ochse kennt seinen Herrn, und ein Esel die Krippe seines Besitzers; aber Israel kennt's nicht; und mein Volk versteht es nicht« (Jes 1,3).

Diese Rüge des Propheten wurde aus ihrem Kontext herausgerissen und von den Kirchenvätern in eine zoologische Huldigung des neugeborenen Jesus umfunktioniert, nur um Israels angebliche Verstocktheit mittels der beiden Vierfüßler anschaulich anzuprangern.

Doch zurück zu Joseph.

Um dem Rätsel seiner Motivation auf den Leib zu rücken, müssen wir die nun folgende Hirtengeschichte näher unter die Lupe nehmen. Sie beginnt mit einer Engelserscheinung, genau wie die Erzählungen vom Aufruf an zahlreiche Propheten und Gottes-Männer im biblischen Israel. So z. B. David (*Ps* 78,70) und Amos (7,14f), die ebenso von den Schafherden wegberufen wurden.

Auffallend ist jedoch, dass die himmlische Erscheinung hier von keinem göttlichen Auftrag begleitet wird. Ungleich den Visionen, die Abraham, Isaak, Jakob, Moses und David zuteilwurden, wo die Offenbarung immer mit einer Sendung, einem Ruf zu einem neuen Weg verbunden wird, ist hier von keiner Sendung die Rede. Lukas sagt uns nur: Sie fanden das Kind, erzählten davon, lobten Gott und kehrten zur Arbeit zurück – ein etwas »dürftiger Schluss«, wie etliche christliche Exegeten finden.

Was die drei Zeichen betrifft, die den Hirten zur Auffindung des Kindes verhelfen sollen, so ist das erste Zeichen zweideutig, das zweite unklar und das dritte so gut wie nutzlos:

»Die Stadt Davids« (Lk 2,11) müsste vor allem Jerusalem bezeichnen, wie die Hauptstadt Israels über zwei Dutzend Male in der Hebräischen Bibel Jesu genannt wird. An Bethlehem als Vaterstadt Davids hätten die schlichten Hirten mitnichten gedacht.

Die zweite Ortsangabe – »in einer Krippe liegend« – wäre wohl kaum verstanden worden, es sei denn, es handle sich um eine Krippe innerhalb ihres Weidebereiches.

Das wichtigste Zeichen aber ist, dass das Kind »in Windeln eingewickelt war« (Lk 2,12), was sicherlich damals für jeden Säugling in ganz Israel gelten konnte.

Sinnvoll wird dieses letzte Zeichen aber nur dann, wenn es keine Eltern in der Nähe gibt – eine Wahrscheinlichkeit, die auch das Engelwort nahelegt, da es nichts von Joseph noch von Maria besagt, sondern lediglich von »einem Kind« spricht. Dass es sich wohl kaum um eine x-beliebige Krippe handeln konnte, bezeugt der übernächste Vers ganz klipp und klar: »Sie kamen eilends hin und fanden das Kind, das in *der* Krippe lag« (Lk 2,16). Es scheint also ein direkter Weg von den Hirten zu einer bestimmten Krippe zu führen, ohne dass sie lange zu suchen brauchten.

Das Nächstliegende ist dann wohl, dass es sich um ihre eigene Futterkrippe handelt, in die das Kind behutsam von liebevollen Händen gelegt worden war.

Reimt man sich diese spärlichen Hinweise zusammen, um hinter die Ungereimtheiten unseres Textes zu gelangen, so profiliert sich eine einleuchtende Erklärung der Krippengeschichte:

nischen Fassung, um sie zu beauftragen, sich eines Findelkindes anzunehmen, das von seinen Eltern notgedrungen ausgesetzt worden war. Notgedrungen, aber zielbewusst und fürsorglich, um das Neugeborene vor allem Unheil zu bewahren und in verlässliche Hände zu überantworten.

Dasselbe geschah ja auch mit dem Säugling Moses, der von Geburt an als »Erlöser« seines Volkes galt, derselbe Befreier Israels, mit dem Jesus in den Evangelien nicht weniger als siebzehnmals verglichen wird.

Ob Martin Luther etwas von den notdürftigen Umständen der Geburt jenes Flüchtlingskindes erahnt hat? Es mag wohl eine Eingebung gewesen sein, die ihn auf die Frage, woher Maria die Windeln gehabt habe, antworten ließ: Sie habe ihr Kind in Josephs Hosen (oder: Unterhosen?) eingewickelt.

Ob diese Notlage etwas mit Josephs politischer Einstellung zu tun hatte; ob auch er, wie später sein erstgeborener Sohn, die Kaisersteuer nicht zahlen wollte, das werden wir wohl nie mit Sicherheit erkunden.

Ins Auge sticht jedenfalls die Frage, die die Steuereintreiber dreißig Jahre später dem Petrus stellen: »Zahlt denn euer Meister die Steuer *nicht?*« (Mt 17,24) – ein Wortlaut, der mindestens ein Gerücht voraussetzt, demgemäß Jesus die Steuer nicht zahlen will. Eine Annahme, die Jesus selbst auch in den darauffolgenden Versen unverhohlen bestätigt (Mt 17,26f).

Diesen Verdacht erhärtet Lukas mit Nachdruck, indem er Jesus als politischen »Aufwiegler« vor Pontius Pilatus bringen lässt, mit der formellen Anklage, er habe »verboten, dem Kaiser Steuer zu zahlen« (Lk 23,1-3).

Könnte es nicht sein, dass Joseph, als frommer Jude, der die Vorschriften der Tora (Lk 2,21 und 41f) nicht weniger ernst nahm als das Gebot der Kindererziehung (Lk 2,51f), wie wir von Lukas erfahren, seinem Sohn nicht nur sein Tischlerhandwerk beigebracht hat, sondern ihm auch die Liebe zur gottgewollten Freiheit der Hebräer einzuflößen wusste! Auch wenn sie errungen werden musste.

Fest steht auf jeden Fall, dass sein Auftritt bei der Geburt Jesu sein erster, wie auch sein vorvorletzter ist. Noch zweimal erscheint

er, als stummer Statist bei der Beschneidung und dann bei der Bar-Mizwa (etwa: der Konfirmation) seines Erstgeborenen, worauf er spurlos und klanglos verschwindet. Er lebt nicht mehr, aber er stirbt auch nicht, noch hören wir von seinem Begräbnis – und nicht einmal der Hahn des Petrus kräht ihm nach.

Was mag da wohl geschehen sein?

Das Wahrscheinlichste, im Rahmen der damaligen Umstände, ist wohl, dass ihm etwas so Ungeheuerliches widerfahren war, dass man es im griechischen Evangelium weder verharmlosen noch entpolitisieren konnte. In diesem Sinne war aber das denkbar Ärgste, dass der arme Zimmermann als militanter Patriot, als Aufrührer, oder zu mindestens als Steuerverweigerer den Rebellentod am Römerkreuz sterben musste, ein Unheil, das im Evangelium um jeden Preis totgeschwiegen werden musste.

Nicht auszuschließen ist die Annahme, dass Joseph zu jenen frommen Freischärlern gehörte, die sich der Befreiungsbewegung Judas, des Galiläers, anschlossen, bis Varus, der Römer, sie auseinandertrieb, ihre Häuser zerstörte und Zweitausend von ihnen kreuzigen ließ, als Jesus noch ein Knabe war.

Dies könnte auch zum Teil erklären, warum Jesus zeitlebens als »Sohn der Maria« galt und Joseph, im Zuge der gesteigerten Christologie, zum »Nährvater« Jesu degradiert worden ist. Sollte man eines Tages in Israel Spuren des verschollenen Hebräerevangeliums entdecken, das wesentlich älter ist als die vier kanonischen, wie elf Kirchenväter einstimmig bezeugen, so könnte es sich herausstellen, dass nicht Stephanus, sondern der später heiliggesprochene Joseph als erster Märtyrer der Kirche geehrt werden sollte. Dies stünde im perfekten Einklang mit der einen Eigenschaft, die im Evangelium lobend hervorgehoben wird:

»Joseph aber, ihr Mann, war *gerecht* ...« (Mt 1,19). Dasselbe wird später auch von Jesus ausgesagt (Apg 3,14) sowie von seinem Bruder Jakobus, der als »der Gerechte« in Jerusalem stadtbekannt war. Als »Zaddik« aber – was am ehesten dem Recht-Schaffenden entspricht – galt nach Rabbinischer Anschauung nur ein frommer Jude, der die Tora in ihrem ganzen Umfang zur Norm seines Lebenswandels gemacht hat – einschließlich der Satzung in Deuteronomium:

»Wenn du in das Land kommst, das dir der Herr, dein Gott, geben wird, ... so sollst du den zum König über dich setzen, den der Herr, dein Gott, erwählen wird. Du sollst aber einen aus deinen Brüdern zum König über dich setzen. Du darfst keinen Ausländer, der nicht dein Bruder ist, über dich setzen« (Dtn 17,14-15).

Diese Stelle aus dem Königsgesetz war allgemein bekannt als das Verbot der Fremdherrschaft, das es den Tora-Treuen unmöglich machte, sich mit dem Heidenjoch der Römer abzufinden.

Da aber die Evangelien die Karriere Josephs mit radikaler Schweigsamkeit umhüllen, ist dies alles nicht viel mehr als einfühlbare Plausibilität. Den einzigen klaren Hinweis auf die Gesinnung Josephs können wir der Namensgebung seiner fünf Söhne entnehmen: Jesus, Juda, Simon, Jakobus und Jose (oder Joseph), wie Markus (6,3) sie uns berichtet.

Auf Anhieb fällt hier auf, dass alle fünf gute jüdische Bibelnamen sind, ohne den geringsten hellenistischen Einfluss, wie er etwa bei Philippus, Andreas und Nikodemus zu finden ist.

Gleich den fünf Makkabäerbrüdern erinnern sie nicht nur an traditionelle Kämpfergestalten, sondern haben auch einen messianischen Beigeschmack.

So war *Juda*, der Sohn Leas, der Gründer des Stammes Juda, dem Boas, Ischai und David entstammen, aus deren Nachkommenschaft der Messias erwartet wird, eine immergrüne Hoffnung, für die der Segen, den Jakob seinem Sohn Juda auf dem Sterbebett erteilt, seit Bibelzeiten als Bestätigung gilt (Gen 49,8-10). Ihm zu Ehren wurde der Erstgeborene der Makkabäer Juda genannt, der Israel vom Joch der Syrer befreite und den Tempel in Jerusalem wieder einweihen konnte, was allgemein als Vorzeichen der kommenden Erlösung aufgefasst wurde. Nicht zuletzt kam Juda, der Galiläer, der den Aufstand anführte, aus einer Familie, in der die Anwartschaft auf das Amt des messianischen Königs als erblich galt.

Simon, dem letzten der Makkabäer, gelang es, die Heere des Kaisers Antiochus VII. endgültig zu besiegen und mit den Feinden Israels ein Friedensbündnis zu schließen, indem den Juden vor allem »der Erlass aller Steuern« (1 Makk 15,5f) zugestanden wurde – verheißungsvolle Worte für alle, die zu Josephs Zeiten unter dem

Römerjoch seufzten. Das Loblied, das seine Siege verherrlicht, weiß von seinem »Friedensreich«, in dem »Jubel und Freude« herrschten, zu erzählen – in Tönen, die lebhaft an die Endzeitvision der Propheten erinnern (1 Makk 14,25-49). Kein Wunder, dass nicht weniger als 21 der jüdischen Anführer, die gegen Griechen und später gegen Römer zu Felde zogen, den Namen Simon trugen.

Von *Jakob* heißt es in der Weissagung des Propheten Bileam: »Ein Stern wird aus Jakob aufgehen« (Num 24,17), was schon sehr früh als messianischer Fingerzeig gedeutet wurde, so dass Bar Kochba zum »Sternensohn« umbenannt wurde, nachdem er von Rabbi Akiba öffentlich zum »Messias Israels« proklamiert worden war. Das Bibelwort »Aus Jakob wird der Herrscher kommen« (Num 24,19) wurde zu einer Losung der Zelotenbewegung, was wohl die Popularität dieses Namens unter den damaligen Patrioten erklärt.

Dasselbe gilt für *Joseph*, von dem es in Genesis heißt: »Er war der Herrscher im Lande« (Gen 42,6), was ebenso als Hinweis auf den kommenden Erlöserkönig ausgelegt zu werden pflegte.

Unmissverständlich messianisch ist aber vor allem der Name Jesus oder, besser gesagt: *Jeschua*, der entweder »Gott wird erlösen« oder »Er wird erretten« bedeuten kann. In beiden Fällen aber musste er im damaligen Klima fieberhafter Naherwartung wie ein Stoßgebet um nationale Befreiung klingen.

Das Fazit dieser sehnsüchtigen Namenssymbolik liegt auf der Hand: Joseph und die Seinen mussten zu jenen Kreisen gehören, die tatkräftig »auf die Erlösung Jerusalems« hofften, von denen uns Lukas (2,38) noch im selben Kapitel erzählt. Fest steht, dass ein Vater in Israel, der seinen Söhnen solche Namen gab, sie von Kindheit an im Geist der Freiheit Gottes zu erziehen entschlossen war. Was Maria betrifft, hat sie uns im Loblied des Magnificats, das unserer Perikope vorangeht, ein Manifest ihrer politischen Überzeugung hinterlassen:

»Er (Der Herr) hat Macht geübt mit Seinem Arm; Er zerstreut die Hochmütigen in ihrem Unterfangen. Gewaltige hat Er vom Thron gestürzt und Niedrige erhöht. Hungrige hat Er erfüllt mit Gütern und Reiche leer davongeschickt. ... Angenommen hat Er Sich Israels, Seines Knechtes, eingedenk Seiner Barmherzigkeit« (Lk 1,51-54).

Geklärt sollte hier noch werden, dass »die Reichen« und »die Hochmütigen« landläufige Decknamen für die damaligen Römer waren; dass der gesamte Lobgesang eine Blütenlese aus biblischen Zitaten darstellt, die alle als Trost und Zuspruch auf das heiß ersehnte Ende der Heidenherrschaft umgemünzt wurden, und letztlich: dass Maria nicht dafür dankt, dass ihr ein Kind verheißen wird, sondern dass Gott in diesem Kind »Seinem Volk Israel aufhilft«, wie sie voll Zuversicht voraussagt.

Mit Recht liest Helmut Gollwitzer¹ diese Proklamation der Maria auf die Weltgeschichte und die Politik hin. Denn Gottes Wille wird hier eindeutig »auch in den Revolutionen und durch die Revolutionen am Werke gesehen ... Gott wirkt in der Geschichte nicht nur als der Stabilisator ..., sondern auch als der Umstürzer von Ordnungen«, wie es Joseph und Maria sich so sehnlich erhofften (H. Gollwitzer, *Wendung zum Leben*, München 1980, 114ff).

Dass die Bibel ein aufregendes Buch der hebräischen Befreiungs-Theologie ist, das immer wieder die Partei der Hungrigen und der Unterdrückten ergreift, haben inzwischen auch die A-Theisten entdeckt. Ob es sich schon in allen Kirchen herumgesprochen hat, weiß ich nicht. Wie dem auch sei, der Heide Lukas, der fünfzig Jahre nach dem Tode Jesu schrieb und auf der Sonnenseite der Pax-Romana saß, müsste diese umstürzlerische Geschichte so weit wie möglich entpolitisieren und in einen zu nichts verpflichtenden Nimbus entrücken, um den argwöhnischen Römerstaat zur Duldung seiner neuen Religion zu bewegen. Die hebräische Wahrheit zu verkündigen, wie es wirklich gewesen war, wäre zu Lukas Zeiten wohl lebensgefährlich gewesen. So ganz und gar ist ihm diese schwere Aufgabe jedoch nicht geglückt.

»Gepriesen sei der Herr ... der uns Rettung schafft aus der Hand unserer Feinde und aus der Hand all derer, die uns hassen!« (Lk 2,68), so betet der greise Zacharia sein antirömisches Befreiungslied.

»Und Gott, der Herr, wird ihm den Thron ... Davids geben; herrschen wird er über das Haus Jakob in Ewigkeit« (Lk 1,32), so heißt es in der subversiven Verkündigung an Maria.

Sogar im Engelchor, mit dem unsere Perikope ausklingt, schwingt unüberhörbar die Theopolitik mit: Es geht um Gottes Herrlichkeit

und den Frieden auf Erden, der aber nur den Menschen »Seines Wohlgefallens« zugesagt wird, keineswegs allen Menschen, noch denen, »die guten Willens sind«, wie es seit der Vulgata in vielen Übersetzungen heißt.

Hinter diesem griechischen Genitiv verbirgt sich ein Hebraismus (Bené-Rezonó), wie schon früh vermutet wurde und nun durch die Schriftrollen vom Toten Meer (Qumran) endgültig bewiesen worden ist. Wollen wir aber wissen, wer diese Menschen sind, die Gott liebt, so kommen von der Botschaft der Propheten und Jesu von Nazareth her wohl in erster Linie die Armen, die Verfolgten und die kleinen Leute in Frage. Danach ist aber auch »alles Volk« (Lk 2,10) gemeint, dem ja »die große Freude« zuteilwerden soll, wie der Engel den Hirten verkündigt.

Ausgeschlossen davon sind jedoch mit Sicherheit »die Hochmütigen, die Gott vom Thron stürzt« (Lk 1,52), und »die Feinde, aus deren Hand Er Israel erlöst« (Lk 1,74), die niemand anderes sein können als die Tyrannen aus Rom.

Soweit die politischen Fragmente, die die redaktionelle Verniedlichung des Lukas überleben konnten. Unversehrt blieb auch in der griechischen Übersetzung die Fülle von messianischen Andeutungen, von denen unser Text förmlich strotzt.

Hier sei zuerst das ursprüngliche Motiv des Findelkindes erwähnt, das, wie gesagt, lebhaft an die Geburt des Moses erinnert: In beiden Fällen geht es um einen künftigen »Erlöser« Israels, der vor der Gewaltherrschaft der Heiden bewahrt und verschont werden muss. Beide werden von ihren Eltern notgedrungen ausgesetzt, wobei das »Kästlein« des Moses und die »Krippe« Jesu auffallende Ähnlichkeiten aufzeigen, genau wie Herodes, der Kindermörder, dem Pharao, der alle Hebräerknaben im Nil ertränken lässt, nachgebildet zu sein scheint. Letztlich bedarf es der Fügung Gottes, um beide Kinder aus Not und Tod zu erretten, und sie ihrer Sendung als heiß ersehnte Volksbefreier zuzuführen.

Nicht weniger messianisch ist die Ortsangabe Bethlehem, so wie die Hirten als Empfänger der Frohbotschaft, beide aus der Weissagung des Propheten Micha, die die Erwartung auf den Nachfolger Davids mit einem Zuspruch verbindet, den die Kirche leider aus ihrer Lesung in Micha 5,4 mitten im letzten Satz abgebrochen hat.

Dort heißt es aber in greifbar konkreter Verheißung: »Wenn Assyrien in unser Land fällt« – was als Sammelname für die Feinde Israels galt –, »so werden wir sieben Hirten ... dagegen aufstellen, die das Land Assyrien verderben mit dem Schwert« (Mi 5,4b), ein Satz, der im Talmud (Suk 52b) auf die Erlösung hingedeutet wird. Hinzuzufügen ist noch, dass die Mischna (Schek 7,4) erzählt, die Hirten, die die Tempelherden in der Nähe von Jerusalem weideten, deren Lämmer für den Opferdienst bestimmt waren, würden die ersten Herolde sein, die das Kommen des Messias verkündeten. Dies bestätigt auch der aramäische Targum (Pseudo-Jonathan) zu Gen 35,21, der erwähnt, dass der Wachturm der Hirten bei Bethlehem der Ort sei, von dem aus die Geburt des Messias verkündigt werden sollte.

Für bibelkundige Ohren muss die Tatsache, dass Maria bereits als »Verlobte« hochschwanger war, keineswegs einer Verleumdung gleichkommen, umso weniger, als die vier Ahnfrauen im Stammesbaum Jesu: Tamar, Rahel, Rut und Batseba, zwar weltberühmt, aber nicht gerade Vorbilder der Keuschheit waren. Heißt es doch von Jephtach, dem Richter, der Israel aus der Hand der Ammoniter erlöste, er sei »ein streitbarer Held, aber der Sohn einer Hure« gewesen (Ri 11,1), was seinem Befreiungswerk keinen Abbruch tat.

Nicht zuletzt wird dreimal betont, dass Jesus »aus dem Hause und Geschlecht Davids« stammt und in Davids Vaterstadt zur Welt kommen solle, um so auch den damaligen Erwartungen als Davidssohn vollauf zu entsprechen. Zu guter Letzt wird auf die Geburt des »Friedensfürsten« aus Jes 9 angespielt, »auf dass seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende auf dem Thron Davids und in seinem Königreich ...« (Jes 9,5).

Das Fazit: Wir haben es mit einem Mosaik von messianischen Belegstellen zu tun, die aus der Rückschau der judenchristlichen Urgemeinde auf den neugeborenen Jesus als künftigen Erlöser Israels hinweisen sollen – eine strahlende Hoffnungsgeschichte, gegen alle Angst und Furcht, die unbeschadet aller Enttäuschungen das ganze Abendland zum Gott Israels geführt hat.

Diese biblischen Verheißungen wurden ursprünglich von Israels Propheten verkündigt, später von Judenchristen auf ihre Glaubenserlebnisse hin umgedeutet und letztlich von der Heidenkirche der

christlichen Weltanschauung angepasst. Die Samen sind gesät, die ersten Keime sprießen auf, aber zur Ernte sind die Früchte noch nicht reif.

Zweifelsohne: Im Namen dieses Jesus von Nazareth wurde der Glaube an den Einen Gott von Jerusalem aus in die ganze Welt eingetragen, als »ein Licht zur Erleuchtung der Heiden«, wie Lukas den greisen Simon sagen lässt (Lk 2,32), was aus jüdischer Sicht als messianische Wegbereitung verstanden werden kann.

Der Friede auf Erden aber und die messianische Erlösung, die hier versprochen werden, stehen leider noch immer aus.

I.2 Küsste sie seine Füße, oder salbte sie sein Haupt?

In: Warum kommt er nicht? –
Jüdische Evangelienauslegung, 33-40

Die vier Evangelien berichten über die Salbung Jesu, wobei jedoch jeder Evangelist dieses Ereignis nach seiner eigenen Theologie zu rechtredigiert – vor allem, um jeden Verdacht, es handle sich um einen Akt politisch-monarchischer Bedeutung, weitgehend zu vermeiden. Wie eng jedoch die Begriffe der Salbung, des Königtums und der Messianität im biblischen Denken sinnverwandt sind, mögen einige Textpassagen kurz erhellen: »Einst gingen die Bäume hin, um einen König über sich zu salben«, so lesen wir in der berühmten Jotham-Fabel (Ri 9,8f). Und bei Saul heißt es: »Da nahm Samuel den Krug mit Öl und goss es auf Sauls Haupt und sprach: ›Siehe, der Herr hat dich zum Fürsten über sein Erbteil gesalbt‹ (1 Sam 10,1). Beim Sohn Davids lesen wir: »Und der Priester nahm das Ölhorn aus dem Zelt und salbte Salomo (...), und alles Volk rief: Es lebe der König Salomo!« (1 Kön 1,39f). So eng ist die Salbung mit der Messianität verbunden, dass der Prophet Sacharja die Gesalbten des Herrn mit »zwei Ölbäumen« vergleichen kann: »Was sind die beiden Zweige der Ölbäume?« So fragt er, und der Engel antwortet ihm: »Es sind die zwei Messiasse, die vor dem Herrscher aller Lande stehen« (Sach 4,11ff).

Wir besitzen, wie gesagt, vier Schilderungen der Salbung Jesu, die zwar im Grundriss miteinander übereinstimmen, jedoch auch wesentliche Unterschiede aufweisen – vor allem was den Zeitpunkt anbetrifft. Bei Markus und Matthäus findet die Salbung *zwei* Tage vor Pessach statt; bei Johannes sind es *sechs* Tage vor dem Fest, während Lukas das Ereignis *viel früher*, noch vor der Aussendung der zwölf Apostel, mitten in die Karriere Jesu platziert. Auch hinsichtlich der Lokalität herrscht Unsicherheit. Laut Johannes findet die Salbung im Hause Marthas und Marias statt, deren Bruder Lazarus Jesus kurz zuvor vom Tode auferweckt hat; bei Lukas hingegen

spielt sich alles im Hause »Simon des Pharisäers« ab, während sowohl bei Markus als auch bei Matthäus »Simon der Aussätzige« als Gastgeber genannt wird.

Ebenso umstritten scheint die Identität der Frau zu sein, die Jesus jene Salbung angedeihen ließ. Nach Lukas handelt es sich um »eine Sünderin«, nach Markus (14,3-9) und Matthäus (26,6-13) ist es eine unbekannte Frau, die nur Johannes, der vierte Evangelist, als Maria, die Schwester der Martha, bezeichnet (12,1-11). Bei Markus und Matthäus salbt sie das *Haupt* Jesu, bei Lukas und Johannes hingegen seine *Füße*, die sie außerdem mit ihren eigenen Haaren trocknet. Nach Markus und Matthäus geschieht dies im Hause »Simons des Aussätzigen«, nach Johannes hingegen während einer Mahlzeit mit dem von den Toten auf erweckten Lazarus.

Ein Essener wird zum Aussätzigen

Dieser Simon, den wir bei Lukas als »Pharisäer«, bei Markus und Matthäus als »Aussätzigen« kennengelernt haben, war aber höchstwahrscheinlich weder das eine noch das andere. Dass Jesus und seine zwölf Apostel die Nacht im Hause eines stadtbekanntem Aussätzigen verbracht hätten, widerspricht nämlich aller historischen Wahrscheinlichkeit, da die Vorschriften über die Absonderung aller Aussätzigen seit Bibelzeiten streng vorgeschrieben waren (Lev 13,45 – 14,32) und in allen Einzelheiten durchgeführt wurden. Josephus bestätigt, dass die biblische Bestimmung, Aussätzige müssten »allein wohnen (...) außerhalb des Lagers« (Lev 13,46), auch zu Jesu Zeiten eingehalten wurde: »Aussätzige durften in keiner Stadt und in keinem Dorf wohnen« (Ap 1,31) – ein Verbot, das insbesondere für Jerusalem und seine Umgebung, zu der auch Bethanien gehörte (wo die Salbung stattfand), sehr streng gehandhabt wurde.

Simon, der Gastgeber Jesu, konnte daher als Aussätziger unmöglich in Bethanien, d.h. in unmittelbarer Nähe der heiligen Stadt gewohnt haben; auch konnte er nicht ein vom Aussatz Geheilte gewesen sein, der den Beinamen »Aussätziger« trug, da

es nach rabbinischem Ethos als schwere Sünde galt, jemandem sein Gebrechen (oder sein bereits verbüßtes Verbrechen) vorzuhalten, wie auch der Bergprediger gut jüdisch betont (Mt 5,21-22). Zudem wurde es moralisch nicht geduldet, den Aussätzigen seinem Schicksal zu überlassen. Hilfe und Unterstützung waren für alle, die ihnen begegneten, eine unabdingbare Verpflichtung der Nächstenliebe. Dass Jesus, der die biblische Nächstenliebe bis hin zur Entfeindungsiebe verabsolutierte, der vorher elf Aussätzige geheilt (Mt 8,1-4) und seinen Jüngern den Auftrag gegeben hatte: »Macht Aussätzige rein!« (Mt 10,8) –, dass er und die Seinen hier im Hause eines Aussätzigen auch nicht den geringsten Versuch einer Heilung oder Hilfeleistung unternahmen, ist genauso unwahrscheinlich wie die angebliche Tatsache, dass dieser Simon ungleich all den Hunderten von Kranken, die Jesus bis zu jener Stunde geheilt hatte, Jesus nicht um Heilung anging. Da Simon also aus vorgenannten Gründen kein Aussätziger gewesen sein konnte – was war er dann?

Eine Rückhebraisierung ermöglicht die Annahme, dass die Urschrift von einem *Schim'on ha-Zanu'a* sprach, was nur allzu leicht als »Schim'on ha-Zaru'a« verschrieben oder fälschlich entziffert werden konnte – umso mehr, als sich die Buchstaben *Nun* und *Resch* in der qumranischen Paläographie ähneln. Das erste Wort aber heißt »Simon der Aussätzige« (vgl. Lev 28,3), während die zweite Version »Simon der Essener« bedeuten würde. Die Macht der Gewohnheit konnte Lukas dazu bringen, dieses Hapax legomenon in einen »Pharisäer« zu verwandeln, da er ja von zwei anderen Pharisäern schrieb, die Jesus ebenfalls in ihre Häuser eingeladen hatten (Lk 11,37; 14,1). Dieselbe Macht der Gewohnheit, eine abgenützte Schriftrolle oder beide Faktoren zusammen, konnten Matthäus und Markus dazu gebracht haben, auf das Homöogramm »Aussätziger« zurückzukommen, dem beide Evangelisten vorher eine ganze Perikope gewidmet hatten (Mk 1,40-45; Mt 8,1-4).

»Zanua«, das »bescheiden, fromm, keusch und demütig« bedeutet, ist eine der talmudischen Bezeichnungen der Essener (Qid 71a; Qid 12a), deren griechischer Name »Essenoi« nach einer Theorie aus der Verballhornung der hebräischen Pluralform »Zenu'im« entstanden sein soll. Dem ist hinzuzufügen, dass in den letzten Jahren bei

archäologischen Ausgrabungen in Jerusalem Reste einer Siedlung entdeckt wurden, die mit größter Wahrscheinlichkeit auf ein Essenerquartier in der heiligen Stadt schließen lassen.

Unnötige »Verschwendung« des kostbaren Salböls?

Bei Lukas wundern sich die Tischgenossen über das Jesuswort, dass der Sünderin »viele Sünden vergeben werden, weil sie viel geliebt« habe, während sich nach Markus *einige* und nach Matthäus *alle* Jünger über die Verschwendung kostbarer Salbe beklagen, mit der man dreihundert Denare zur Verteilung an die Armen hätte einlösen können. Erst bei Johannes und nur bei ihm ist es dagegen ausschließlich Judas, der sich beklagt, indem hier der späteste der vier Evangelisten den Wunsch einer Verteilung des Erlöses an die Armen noch dadurch ins Böse wendet, dass er Judas als den Verwalter der gemeinsamen Kasse als »einen Dieb« (Joh 12,6f) darstellt, der den Verkaufserlös eigentlich gar nicht habe verteilen, sondern unterschlagen wollen.

Die Worte »einige der Jünger«, die die Verwendung des »kostbaren Salböls« als »Verschwendung« bezeichnen, könnten auch anders gedeutet werden (Mt 26,8; Mk 14,4). In den beiden Talmudtraktaten (Ker 5b und Hor 11b-12a), wo von der Salbung von Königen die Rede ist, wird mehrmals vor einer »Veruntreuung« des reinen Balsamöls gewarnt, womit eindeutig die Vergeudung des kostbaren Öls gemeint ist. In der Folge heißt es: »Die Könige des davidischen Hauses salbt man; die Könige des Hauses Israel salbt man nicht (...); einen König, der ein Sohn eines Königs ist, salbt man nicht, es sei denn, es gibt andere Thronprätendenten.« Es gäbe also drei plausible Gründe seitens bibelkundiger Jesusjünger, um gegen die Salbung ihres Meisters Einspruch zu erheben:

- a) Da Jesus für sie als »König von ganz Israel« galt wie David vor ihm, wäre die Salbung eigentlich unnötig.
- b) Als »Sohn Davids« konnte Jesus als Königssohn gelten, der ebenfalls keiner Salbung bedurfte, um das Erbe seines Vaters anzutreten.

- c) Da Jesus schon zuvor auf dem Berge Hermon symbolisch gesalbt worden war, mag eine Wiederholung der Zeremonie für einige der Jünger wie eine unnötige »Verschwendung« angemutet haben.

Eine Salbung zum »König der Juden«?

All die Unterschiede in den Schilderungen der vier Evangelisten können keineswegs das Tatsachengerüst entstellen, welches allen vier Berichten gemeinsam ist. Grundlegend bleibt nämlich der Tatbestand, dass eine Frau Jesus salbt und dass diese Handlung Einwände und Protest hervorruft, die Jesus beiseitefegt, indem er die Salbung rechtfertigt. Wäre diese Salbung lediglich als eine höfliche Geste der Gastfreundschaft erfolgt, wie es denkbar ist, so ist weder anzunehmen, dass sie als solche in allen vier Evangelien berichtet worden wäre, noch hätte sie unzweideutige Spuren in der ältesten Jesusüberlieferung hinterlassen, wie Mk 14,9 und Mt 26,13 es bezeugen.

Hinzuzufügen ist hier noch, dass eine Salbung, die als Anstandspflicht an Gästen vollzogen wurde oder der Körperpflege diente oder als Erquickung für müde Wanderer gemeint war, fast ausnahmslos auf die Fußsalbung beschränkt worden wäre. So schildern es etliche rabbinische Kommentare zum Moses-Segen über Ascher, von dem es heißt: »Er tauche seinen Fuß in Öl!« (Dtn 33,24). Hierzu wurde im allgemeinen reines Olivenöl oder Öl, das gemischt war mit Wein, verwendet, aber keineswegs »ein Alabastergefäß mit ungemein wertvollem Salböl«, wie es in drei der vier Evangelien mit Nachdruck betont wird.

Da in den beiden ältesten Evangelien jedoch von der Salbung seines Hauptes die Rede ist und diese Salbung durch alle vier Evangelien widerhallt, da solch eine Salbung kurz nach dem Einzug Jesu in Jerusalem und der Huldigung einer begeisterten Schar seiner Anhänger nur im Zusammenhang mit Jesu Sendungsbewusstsein an Sinn und Bedeutung gewinnt, ist es glaubwürdig, dass es sich hier für seine Jüngerschar um die Königssalbung handelt, die Jesus

dem Bibelbrauch gemäß zum gesalbten König über Israel gemacht hätte. Warum diese Salbung weder von einem Ältesten noch von einem der Jünger, sondern von einer Frau vorgenommen wurde, bleibt eine offene Frage. Geschah dies vielleicht, um jeden Verdacht einer »politischen« Salbung im Keime zu ersticken, die ja ansonsten traditionsgemäß durch einen dazu befugten Mann hätte vollzogen werden müssen? Denn jedes Gerücht über die erfolgte Salbung eines »Königs der Juden« hätte für die römischen Behörden als Hochverrat gegolten, der mit der Todesstrafe geahndet werden musste. Oder wollte Jesus, der Bußprediger, eine reuige Sünderin auszeichnen, indem er ihr eine Dienstleistung übertrug, die im Allgemeinen als männliches Prärogativ erachtet wurde?

»Da stand *Jehu* auf und ging hinein, der Prophet aber goss das Öl auf sein Haupt und sagte zu ihm: So spricht der Herr, der Gott Israels: Ich habe dich zum König gesalbt über Israel, das Volk des Herrn!« (2 Kön 9,6). So heißt es von der Salbung Jehus, des Sohnes von Josaphat, dessen hierauf folgender Einzug in die Hauptstadt an den Einzug Jesu in Jerusalem erinnert: »Da nahm jeder eilends sein Kleid und legte es vor ihn hin auf die hohen Stufen, und sie bliesen die Posaune und riefen: Jehu ist König geworden« (2 Kön 9,13). Ebenso heißt es beim ersten König Israels: »Da nahm Samuel den Krug mit Öl und goss es auf *Sauls* Haupt und küsste ihn und sprach: ›Siehe, der Herr hat dich zum Fürsten über sein Erbteil gesalbt‹« (1 Sam 10,1). Bei Salomos Einsetzung zum Herrscheramt lesen wir: »Da gingen hinab der Priester (...) und der Prophet (...) und setzten *Salomo* auf das Maultier des Königs David (...), und der Priester nahm das Ölhorn (...) und salbte Salomo. Und sie bliesen in die Posaune, und alles Volk rief: ›Es lebe der König Salomo!‹« (1 Kön 1,38ff).

Angesichts dieser altehrwürdigen Tradition wäre die Salbung in Bethanien wahrscheinlich die halböffentliche Legitimierung jener geheimen Krönung auf dem Hermon, die wir als »die Verklärung« kennen. Da solch eine messianische Salbung zu Jesu Zeiten eine unverschweigbare politische Dimension besaß, wie sie später auch im titulus am Kreuz »Rex Iudaeorum« eindeutig zum Ausdruck kommt, mussten die Evangelisten ihr Bestes tun, um sie zu verharmlosen, zu entpolitisieren und, jeder nach seiner Christologie, umzuredigieren.

So deutet sie Markus, gefolgt von Matthäus, in eine proleptische Salbung seines Leichnams um. Lukas lässt die Frau Jesu Füße salben und geht so weit zu betonen, dass sein Haupt überhaupt *nicht* gesalbt worden wäre (Lk 7,46) – eine vielsagende Überbetonung, die stutzig machen muss. Johannes folgt Lukas in dieser Fuß-Salbung, setzt aber den Schwerpunkt auf eine ziemlich künstlich klingende Debatte über den Vorzug der Jesus-Verehrung gegenüber der Mildtätigkeit, in der Jesus, im Widerspruch zu seiner sprichwörtlichen Vorliebe für die Armen, folgende Worte in den Mund gelegt werden: »Die Armen habt ihr doch allezeit bei euch; mich aber habt ihr nicht allezeit« (Joh 12,8). Und dennoch folgt im vierten Evangelium unmittelbar auf die Salbung der Einzug Jesu in Jerusalem, der auf messianische Weise geschildert wird. Da der johanneische Jesus Jerusalem als gesalbter König betritt, um kurz darauf als solcher verurteilt zu werden und zu sterben, mag diese Zeitfolge dem historischen Ablauf der Ereignisse entsprochen haben.

Einen Nachhall dieser plausiblen Deutung jener vierfach belegten Salbung Jesu in Bethanien, am Stadtrand Jerusalems, finden wir auch im Kommentar zum Epheserbrief des Kirchenvaters Ignatius, der noch vor Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben wurde. Dort heißt es in messianischer Allegorie: »Deswegen nahm der Herr kostbares Salböl auf sein Haupt, damit er der Kirche den Duft der Unverweslichkeit zuwehe« (ad Eph 17,1).

I.3 Was geschah bei der »Verklärung« auf dem »Tabor«?

In: Warum kommt er nicht? –
Jüdische Evangelienauslegung, 7-31

Der Verklärungsgeschichte sind recht unterschiedliche Deutungen zuteilgeworden. Weit verbreitet ist die Meinung, sie sei ursprünglich der Bericht einer Ostererscheinung gewesen, der mit sekundären Erweiterungen bereichert worden sei. Andere wollen in ihr eine Vorausdeutung der Parusie verstehen, während eine dritte Schule sie als Himmelfahrtserzählung auffasst, die vielleicht die Tendenz hatte, auf die lokale Verehrung von Epiphanie-Stätten zurückzuweisen. Relativ neu hingegen ist der Versuch, sie mit dem Laubhüttenfest zu verbinden, an dem Jesus durch eine himmlische Vision über seinen messianischen Leidensweg belehrt worden sei. Und wieder andere sehen in dieser Perikope eine zweite Versuchungsgeschichte: eine Überbietung Moses und Elias durch Jesus; den Ruf zur Nachfolge; ein nächtliches Gewitter; eine Sinnestäuschung, die dem Petrus widerfahren sei, usw. usw.

Wie soll ein Jude sich in diesem Deutungswirrwarr zurechtfinden, um der richtigen Fährte folgen zu können? Wegweisung bietet ein deutscher Rabbiner, der während der sogenannten »Reichskristallpogrome« Zeit und Muße fand, um den jüdischen Jesus als lang verschollenen Bruder bei sich aufzunehmen. Sein Anliegen – Lichtjahre von den seelischen Qualen seines Alltags entfernt – war die Restaurierung des Urevangeliums, um durch die anfängliche jüdische Überlieferung zum wahren, irdischen Jesus vorzustoßen. Schicht um Schicht versuchte Rabbi Leo Baeck¹ spätere (griechische) Ablagerungen des neutestamentlichen Textes abzutragen, denn »erst, wenn die Weise der mündlichen Überlieferung, wie sie im Judentum Palästinas damals lebte, in ihrem seelenvollen, in ihrem dichtenden Erzählen und Vernehmen verstanden ist, kann auch Zusammenhang und Zwiespalt in unseren Evangelien begriffen sein«. Und dieses Urevangelium will er heimholen in sein

weltweites Judentum, das für ihn universal genug ist, um sowohl Spinoza als auch Philo von Alexandrien, sowohl Josephus Flavius als auch Jesus von Nazareth eine geistige Heimat zu gewähren.

In einer Welt voller Hass und Feindseligkeit fand Rabbi Leo Baeck kurz vor Ausbruch des Zweiten Weltkrieges Worte, die über alle Wissenschaftlichkeit hinaus echtes Verständnis und Zuneigung für Jesus, seine Botschaft und sein Volk bekunden. Es klingt, als spräche ein Rabbi über die Jahrtausende hinweg von einem anderen Rabbi, der wie er von Liebe zu Israel bewegt und von Heidengewalt bedroht war: »Die alte Evangeliumsüberlieferung gehört in das jüdische geistige Leben und in die Art und Weise der jüdischen Tradition hinein«, so schreibt er 1938 und fährt fort: »In dem alten Evangelium, das sich derart auftut, steht mit edlen Zügen ein Mann vor uns, der während erregter, gespannter Tage im Lande der Juden lebte und half und wirkte, duldete und starb – ein Mann aus dem jüdischen Volke, auf jüdischen Wegen, im jüdischen Glauben und Hoffen, dessen Geist in der Heiligen Schrift wohnte, der in ihr dichtete und sann, weil ihm Gott gegeben hatte, zu hören und zu predigen (...) Einen Mann sehen wir vor uns, der in allen den Linien und Zeichen seines Lebens das jüdische Gepräge aufzeigt, in ihnen so eigen und so klar das Reine und Gute des Judentums offenbart (...) Die jüdische Geschichte, das jüdische Nachdenken darf an ihm nicht vorüberschreiten noch an ihm vorbeisehen (...) Wenn so diese alte Tradition vor den Blick tritt, dann wird das Evangelium, dieses jüdische, welches es ursprünglich war, zu einem Buche, einem nicht geringen, im jüdischen Schrifttum (...) Auch hier soll das Judentum sein Eigenes begreifen, um sein Eigenes wissen.« So lautet der Aufruf von Leo Baeck, der letzten bedeutenden Leuchte des deutschen Rabbinats in seinem Buch »Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte« (Berlin 1938).

Konkret gesprochen: Das Evangelium war zuerst und vor allem eine Urkunde jüdischen Glaubens, die von Juden für Juden über Juden niedergeschrieben worden ist. Mit anderen Worten: Juden waren seine ursprünglichen Autoren, Juden waren sein ursprüngliches Zielpublikum und Juden sind sein hauptsächlicher Gegenstand. Wenn dem so ist – und sowohl das semitisierende Griechisch seiner Texte als auch elf Kirchenväter bezeugen es –, dann war seine

Grundform von Anfang an durch hebräische und aramäische Redeweisen, jüdische Denkstrukturen und rabbinische Schriftauslegungen geprägt und gestaltet.

In der viel späteren griechischen Übersetzung ist so manches von diesem jesuanischen Urgestein missverstanden oder umfunktioniert worden, so dass es häufig einer kritisch-jüdischen Lesart bedarf, um den ursprünglichen Text aufzudecken. Diesem Ratsschlag wollen wir folgen, um zu versuchen, eine der rätselhaftesten Perikopen im Evangelium zu entschlüsseln und ihren historischen Kern herauszuschälen.

Doch zunächst zum kanonischen Text, der uns in drei synoptischen Fassungen vorliegt (Mk 9,2-8; Mt 17,1-8 und Lk 9,28-36). Nachstehend ist der überlieferte Text nach Mt 17,1-8 zitiert:

»Und nach sechs Tagen nimmt Jesus den Petrus und den Jakobus und dessen Bruder Johannes mit sich und führt sie abseits auf einen hohen Berg. Und er wurde vor ihnen verwandelt, und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht. Und siehe, es erschienen ihnen Mose und Elia, die mit ihm redeten. Petrus aber begann und sagte zu Jesus: ›Herr, es ist gut, dass wir hier sind. Wenn du willst, werde ich hier drei Hütten bauen, dir eine und Mose eine und Elia eine.‹ Als er noch redete, siehe, da überschattete sie eine lichte Wolke, und siehe, eine Stimme aus der Wolke sprach: ›Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe; den sollt ihr hören!‹ Als die Jünger hörten, warfen sie sich auf ihr Angesicht nieder und fürchteten sich sehr. Und Jesus trat hinzu, rührte sie an und sprach: ›Stehet auf, und fürchtet euch nicht!‹ Als sie aber ihre Augen erhoben, sahen sie niemand als Jesus allein.«

Eine wichtige Zeitangabe

Nun ist unser Augenmerk auf den kanonischen Wortlaut im Einzelnen zu richten. Zu Beginn dieser viele Fragen aufwerfenden Perikope heißt es: »Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus

