

EDITORIAL

Das erste Heft des 23. Jahrgangs der Zeitschrift ist dem Problem gewidmet, wie israelische neutestamentliche Forschung und die rabbinische Literatur als geistesverwandte Schwester zum Neuen Testament in ihrer Kombination helfen können, das Neue Testament und die Lehre Jesu besser zu verstehen. Dies geschieht am Beispiel der Gleichniserzählungen beider, Jesu und der Rabbinen. Ich habe ein Kapitel aus meinem neuen Buch *Die Hleichnisse Jesu und die Gleichnisse der Rabbinen*, etwas gekürzt, ausgewählt, um dies zu demonstrieren. Die beiden jüdischen Gelehrten, die hier zur Sprache kommen, waren meine Lehrer und unterrichteten jahrelang Neues Testament in Israel, der eine in Jerusalem, der andere in Beer Scheva. Was sie über die Gleichnisse Jesu geschrieben haben, ist meiner Meinung nach um vieles wertvoller und dem Verständnis dienlicher als all das, was viele christliche Theologen über dasselbe Thema gelehrt und geschrieben haben. Nimmt man nun noch rabbinische Gleichnisse hinzu, die eine gewisse Nähe, zumindest in Einzelzügen, zu den Gleichnissen Jesu haben, so kommt man dem ursprünglichen Sinn der Gleichnisse und der Lehre Jesu sehr viel näher, nachdem durch Tradition und Interpretation vieles von der ursprünglichen Aussage Jesu verdunkelt oder entstellt wurde. Das Hauptproblem der meisten christlichen Gelehrten ist die Versteifung auf erfundene Gegner Jesu: So verstellen sie sich den Zugang zu einem Verständnis der Lehre Jesu. Dies ist besonders schade, da in den Gleichnissen Jesu Lehre am deutlichsten zutage tritt.

Am Ende des Heftes findet sich eine erste Besprechung des Buches, die sich kritisch mit einigen Erkenntnissen des Buches auseinandersetzt.

Zusätzlich setzt sich das Heft wie gewohnt mit interreligiösen aktuellen Fragen in der israelischen Gesellschaft auseinander. Hervorzuheben ist der Artikel über die Lutherkonferenz in Israel und den Umgang der Israelis mit der 500. Wiederkehr der Reformation des Judenfreunds und -Hassers Martin Luther. Danach gibt es einen Überblick über einige neuere archäologischen Funde in Israel.

Jerusalem, im April 2017

Michael Krupp

THEMA Neues Testament – Jesus – und Israel

Gleichnisforschung

Von den anvertrauten Pfunden (Mt 25,14–20; Lk 19,12–27)

Die beiden Versionen, Matthäus und Lukas, sind recht unterschiedlich, sodass sogar daran gedacht wurde, dass es sich um zwei verschiedene Gleichnisse handelt. Die Verbindungspunkte sind jedoch derart zahlreich, dass dieser Gedanke fallen gelassen wurde. Matthäus ist in seiner Handlung gradliniger. Lukas verbindet die Handlung mit dem Prozess des Erreichens der Königswürde. Es hat den Anschein, als wolle Lukas damit begründen, warum der Herr, der spätere König, außer Landes muss. *Jeremias* denkt dabei im Gefolge von *Jülicher* (Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen ²1910, II, S. 486) an eine historische Begebenheit, die Josephus berichtet, dass der Herodessohn Archelaos sich in Rom seine Königswürde holen muss und eine jüdische Delegation versucht, das zu verhindern, an der Archelaos grausame Rache nimmt.¹ In manchen Zügen hält *Jeremias* das Gleichnis bei Lukas für realer, so die rationale Größe der anvertrauten Pfunde und die Belohnung durch irdische Würden, während dies bei Matthäus durch himmlische Güter beim Endgericht ersetzt ist. Matthäus und Lukas halten dieses Gleichnis für ein Parusie-Gleichnis. Bei Matthäus ist dieses klar durch die Einbettung inmitten von Parusiegleichnissen, nach dem Gleichnis von den zehn Jungfrauen und vor der Erzählung vom Weltgericht.

Trotz der Bearbeitung durch die Gemeinde scheint *Jeremias* die Matthäusfassung aufs Ganze gesehen die ursprünglichere zu sein. Matthäus gibt keine Erklärung, warum der Herr verreisen muss. Er gibt an drei Knechte unterschiedliche Summen Geldes, wohl darauf achtend, dass die Fähigkeiten der Einzelnen nicht überfordert werden, damit umzugehen. Allerdings gibt der Herr in Matthäus keinerlei Anweisungen, was die Knechte mit dem Geld tun sollen, anders bei Lukas, wo ausdrücklich gesagt ist: »Macht Geschäfte damit, bis ich wiederkomme« (V. 13) Dem-

¹ *Jeremias*, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen ⁶1962, S. 56.

nach hat sich der dritte Knecht etwas zu schulden kommen lassen, denn er hat diesen Auftrag seines Herrn nicht befolgt; anders bei Matthäus, wo nichts vorausgesetzt war. So wird nach *Jeremias* der dritte Knecht zum Schwerpunkt des Gleichnisses. Bei Lukas hat er sich nicht nur zu Schulden kommen lassen, dass er den Befehl seines Herrn nicht beachtete, sondern er ist auch leichtsinnig mit dem anvertrauten Geld umgegangen, indem er es in ein Tuch wickelte.² Anders ist es bei Matthäus. Hier hat sich der Knecht nichts zu schulden kommen lassen und die Bestrafung muss als übertrieben gelten. Er hat das anvertraute Gut nicht verloren.³

Der Stachel des Gleichnisses ist also nach *Jeremias* die Bestrafung des dritten Knechtes, die in der matthäischen Fassung ganz unbegründet und unberechtigt erscheint. Der Hausherr geht auf Reisen, und gibt sein ganzes Vermögen an seine drei Knechte. Er kann erwarten, dass sie darauf aufpassen und nichts verloren gehen lassen. Dass das nicht so ist, geht aus der Behandlung der drei Knechte nach der Wiederkunft des Hausherrn hervor. Diese Handlung des Hausherrn ist die Herausforderung des Gleichnisses, die verstanden werden muss. Der dritte Knecht klagt den Hausherrn als »hart« an, was der Hausherr nur bestätigt und den Knecht damit verurteilt. Das Gleichnis versucht das auch gar nicht anders zu sagen, denn der Knecht hat in einem Punkt unrecht. Der Hausherr hat »gesät«, indem er den Knechten sein Vermögen anvertraute.⁴

Bei einer Deutung des Gleichnisses wird es zuerst darauf ankommen, wer der »Herr« ist. Nach der alten kirchlichen Tradition ist das Jesus selbst, der weggeht, in den Himmel hinaufsteigt, und wiederkommen wird, um Gericht zu halten. Normalerweise ist aber in diesen Gleichnissen, wenn von einem Menschen die Rede ist, (in Lukas und Matthäus) Gott

² Vgl. mBM 3,10. Vergraben ist nach den Rabbinen die sicherste Aufbewahrung eines Pfandes, bei welcher man im Fall des Verlustes auch nicht ersatzpflichtig ist.

³ Interessant ist in diesem Zusammenhang die Fassung des Gleichnisses im Naziräerevan-gelium, wo die drei Knechte unterschiedlich verfahren. Der Erste vermehrt das Gut, der Zweite lässt es, wie es ist, und der Dritte verprasst es »mit Dirnen und Flötenspielerinnen«, s. Wilhelm Michaelis, Die Apokryphen Schriften zum Neuen Testament, Bremen 1956, S. 126. Der Erste wird gelobt, der Zweite getadelt (aber nicht mehr) und der Dritte bestraft. Dies nimmt dem Gleichnis die Wirkung und den Stachel, die es in beiden Fassungen, Matthäus und Lukas, hat. Hier ist es kein »harter« Herr mehr, sondern jemand, der der Norm entspricht.

⁴ *Jeremias* bezeichnet das Argument des dritten Knechtes, als »faule Ausrede« (S.58), was sie aber nicht ist. Der Herr ist »hart«.

gemeint, sowohl bei Jesus und bei den Rabbinen. Nach *Jeremias* (S. 57) hat Lukas »in dem Edelmann, der sich die Königswürde holt und der nach seiner Rückkehr von den Knechten Rechenschaft fordert, den gen Himmel gefahrenen und zum Gericht wiederkehrenden Menschensohn erblickt«. Dies ist nach *Flusser* (Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus, Bern u.a. 1981, S. 124) sehr unwahrscheinlich. Was bedeutet dann aber »das außer Landes gehen«. Nach Dodd ist das ein unbedeutender nebensächlicher Zug (*Dodd* 126), hinzugefügt von der Urkirche in Bezug auf die Parusieverzögerung. Das wird in der Folge zu hinterfragen sein.

Die Auslegungsgeschichte des Gleichnisses verläuft folgendermaßen: *Jülicher* fasst das Gleichnis zusammen: »Lohn gibt es nur für Leistungen, bloss wer Gottes Gaben nach bester Kraft verwertet, darf auf die höchste und letzte Gabe rechnen, das Nichtsthun schließt trotz aller Entschuldigungen aus aus dem Himmelsreich.«⁵ Die Frage ist, wer ist der dritte Knecht. Nach *Dodd* und *Jeremias* sind es die Pharisäer. *Jeremias* schreibt:

Wie mußten Jesu Hörer das Gleichnis verstehen? Woran mußten sie insbesondere bei dem sein Talent vergrabenden Knecht denken? Dachten sie an das jüdische Volk, dem viel anvertraut wurde, das aber sein Pfand nicht nutzte?⁶ Dachten sie an die Pharisäer, die persönliche Sicherheit in minutiöser Gesetzeserfüllung suchten, aber durch ihre selbstsüchtige Abschließung die Religion unfruchtbar machten?⁷ Wir sahen schon, daß die Hörer Jesu bei den Knechten zunächst an die religiösen Führer, insbesondere an die Schriftgelehrten, denken mußten. Da Jesus diesen auch Lk. 11,52 vorwirft, daß sie ihren Mitmenschen den Anteil an Gottes Gabe vorenthalten,⁸ dürfte sich die Annahme empfehlen, daß Jesus das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden ursprünglich zu den Schriftgelehrten sprach.⁹ Großes ist ihnen anvertraut: Gottes Wort. Der Vergleich des göttlichen Wortes mit einem von Gott anvertrauten Depositum auch 1. Tim. 6,20 ; 2. Tim. 1,12.14. Aber wie die Knechte im Gleichnis werden sie in Bälde Rechenschaft ablegen müssen, wie sie das anvertraute Gut verwendet haben: ob sie es nach Gottes Willen genutzt haben oder ob sie, dem dritten Knechte gleich, durch Selbstsucht und leichtfertige Mißachtung der Gabe Gottes verleitet, das Wort Gottes um seine Wirkung gebracht haben. (S. 59)

⁵ II S. 495.

⁶ So *M Dibelius*, *Jesus*, Berlin 1939, S. 107.

⁷ *Dodd*, S. 151f.

⁸ Vgl. ThWBNT. III, S. 746f.

⁹ *B T D Smith*, S. 168.

Jochanan Bloch (Das Kommende Reich, Tübingen/Jerusalem 2011) beantwortet die penetrante Auslegung der Gleichnisse gegen die Juden oder Pharisäer mit dem englischen Reim: »How odd of God to chose the Jews« und fährt dann fort:

Die Voraussetzung dieser Deutung ist zwiefach. Es wird erst einmal axiomatisch angenommen, dem Gleichnis komme eine Deutung zu, die sich aus dem zu ergeben hat, was für die Hörer des Gleichnisses selbstverständlich war. Wir haben also, um mit *Jeremias* zu sprechen, zu fragen: wie »mußten« die Hörer Jesu das Gleichnis verstehen? Ist diese Annahme wirklich plausibel? Ist nicht vielmehr wahrscheinlicher, das Gleichnis rede gerade nicht vom Selbstverständlichen, wenn anders es vom Geheimnis des Reiches spricht? Benutzte Jesus Gleichnisse, um seinen Hörern Dinge zu sagen, die in den Rahmen des ihnen Selbstverständlichen fielen? Gesetzt sogar, er wurde umgetrieben, um zu verkünden, was der Erfahrung und dem »Erkenntnisbereich« seiner Hörer nahe stand: warum konnte er es ihnen nicht direkt sagen? Wäre es nicht zweckdienlicher gewesen, es direkt zu sagen?

Was aber soll den Hörern selbstverständlich sein? Das ist das zweite Glied der Voraussetzung: Den Hörern Jesu »mußte« bei dem Gleichnis »inevitably« die Selbstsucht des jüdischen Volkes oder der Pharisäer und Schriftgelehrten einfallen! Kurioserweise hätte das gerade den »verblendeten« und »entarteten« jüdischen Zuhörern einfallen sollen. Sagen wir es dagegen einfach: einem Juden dieser Zeit wäre das Argument, die Wahrung des Gesetzes schließe das Heil ab oder mache die Gabe Gottes unwirksam, geradezu verrückt erschienen. Und nehmen wir auch an, die Evangelisten selbst wären der ursprünglichen Situation der Gleichnisrede schon fern gewesen, so muß es doch immerhin auffallen, daß sie das Gleichnis allem Anschein nach nur im Hinblick auf das Reich verstanden. Hätten sie geglaubt, es besäße eine antipharisäische oder antijüdische Spitze – warum haben sie diese nicht durch Zusatz oder Akzentuierung herausgearbeitet? Sie waren doch sonst in dieser Hinsicht nicht zimperlich! Warum ist sogar Matthäus zu dem Gleichnis offensichtlich nichts geradezu Antipharisäisches eingefallen?¹⁰

¹⁰ Die christlichen Exegeten, die eine antipharisäische Polemik in die Gleichnisse hineinlesen, entwerfen dabei oft eine Karikatur des Pharisäertums. Ein extremes Beispiel gibt E. Kamlah in dem oben erwähnten Aufsatz. Da heißt es (S. 35): »Die pharisäische Frömmigkeit erscheint in der Handlungsweise des dritten Knechtes. Sie ist dann als ein Verhalten gekennzeichnet, das auf keinen Fall einen Fehler machen will. Dieser Perfektionismus, der die Untadeligkeit des eigenen Verhaltens zum Maßstab nimmt, muß notwendig negativ zum Tun eingestellt sein, jedes Wagnis meiden« usw. Es kommt dabei auf die Methode solcher Ausführungen an. Das Bild des »Pharisäertums« wird regelrecht konstruiert, um es dann dem Gleichnis unterschieben zu können.

Bloch findet unter den Bearbeitern des Gleichnisses nur *Ragaz*, der wesentliche Punkte des Gleichnisses verstanden habe, vor allem den Satz von der Abwesenheit des Herrn, den er für einen Hauptbestandteil des Gleichnisses hält. Er zitiert *Ragaz* folgendermaßen:

Das bedeutet doch, da das Gleichnis vom Reich Gottes redet, daß Gott sein Reich mindestens zeitweilig ganz den Menschen überläßt ... Die Verantwortung für das Weltgeschehen, besonders für das Kommen oder Nichtkommen des Reiches Gottes, lastet weitgehend auf den Menschen.«¹¹

Bloch versteht das Gleichnis folgendermaßen: Das Gleichnis spricht von der Situation des Menschen, in der er sich befindet. Der Herr, Gott, hat die Welt den Menschen überlassen. Das sagt aber nicht, dass er nichts vom Menschen erwartet, im Gegenteil. Das Reich Gottes herbeizuschaffen ist seine Aufgabe, die Gott von ihm fordert.

Unabhängig von *Bloch* sieht auch *Flusser* das »außer Land gehen« des Gutsherren ähnlich. Der Gleichniserzähler, Jesus wie die Rabbinen, die dieses Motiv benutzen, wollen damit den Figuren, von denen das Gleichnis redet, völlige Freiheit im Handeln lassen. Er schreibt (S. 54):

Um ihre moralische Freiheit noch zu steigern, lässt der jüdische Erzähler – und auch Jesus – manchmal den Gutsherren zeitweise ins ferne Land wegfahren, um die Arbeiter oder Knechte ihrem freien Willen und ihrer Eigenverantwortlichkeit zu überlassen.

Und *Young* (The Parables S. 82) zieht das Fazit von der Abreise des Herrn:

How do people behave in the absence of God?

Einige rabbinische Parallelen

Auch hier wird sich zeigen, dass die rabbinischen Parallelen zum Verständnis des jesuanischen Gleichnisses etwas beitragen. In den rabbinischen Parallelen geht es darum, dass Gott die ganze Welt gehört und er sie seinen Menschen anvertraut. Sie sind verpflichtet, mit den Gaben, die Gott jedem Einzelnen gegeben hat, etwas zu tun. Das ist der Sinn des Lebens. Diese Aussage scheint mir bedeutender zu sein, als nur anzunehmen, dass Gott im Endgericht Rechenschaft von jedem fordert. Das ist ja selbstver-

¹¹ *Leonhard Ragaz*, Die Gleichnisse Jesu, Seine soziale Botschaft, Hamburg 1971, S. 166 f.

ständig und dafür benötigt es kein Gleichnis. Aber dass jeder Mensch ein Talent bekommen hat und damit arbeiten soll, dies ist die besondere Botschaft des Gleichnisses Jesu und der Rabbinen. Damit ist auch die Aussage, der Schwerpunkt des Gleichnisses liege auf dem dritten Knecht, irreführend. Wie die Auslegungsgeschichte zeigt, verfehlt die Fixierung auf die Frage, wen der dritte Knecht repräsentiert, die eigentliche Aussage des Gleichnisses. Es geht um die Talente, im wörtlichen und übertragenen Sinn, die jeder Mensch mitbekommen hat, um sie richtig anzuwenden.

Dieses jüdische Weltbild, das im Hintergrund auch der Vorstellung Jesu bei diesem Gleichnis steht, ist sehr schön in einem Ausspruch Rabbi Akibas in den Sprüchen der Väter ausgedrückt.

mAvot 3,15f.

(15) Alles ist vorhergesehen, und die Erlaubnis ist gegeben, und im Guten wird die Welt gerichtet, und alles nach der Menge der Tat.¹² (16) Er hat gesagt: Alles wird gegeben gegen Bürgschaft, und ein ausgespanntes Netz ist über alle Lebewesen gebreitet.¹³ Der Laden ist offen, und der Ladenbesitzer¹⁴ verkauft auf Kredit; das Notizbuch ist offen, und die Hand schreibt;¹⁵ und die Eintreiber gehen beständig den ganzen Tag herum und rechnen mit dem Menschen ab, mit oder ohne sein Bewusstsein. Sie haben etwas, auf das sie sich stützen können.¹⁶ Und das Recht richtet wahr. Und alles ist bereit für die Mahlzeit.¹⁷

Die Midraschim sprechen häufig davon, dass der Mensch verpflichtet ist, mit seinen Gaben, die er von Gott erhalten hat, verantwortlich und produktiv umzugehen. Zwei Beispiele seien aus der Pesikta deRav Kahane zitiert.

¹² Dies ist die Grundlehre des rabbinischen Judentums über Vorsehung und freien Willen. Es ist zwar alles vorhergesehen, aber der Mensch hat immer die Möglichkeit zur freien Entscheidung. Auf seine Entscheidung und sein Tun kommt es an. Es gibt im rabbinischen Judentum deshalb in diesem Sinne keine griechische Tragik, kein unabwendbares Schicksal.

¹³ Koh 9,12.

¹⁴ Gott, der dem Menschen gibt und dessen Schuldner der Mensch ist.

¹⁵ Hier haben HS Cambridge und der Druck den Zusatz: »Und jeder, der leihen will, komme und leihe.«.

¹⁶ Die Eintreiber haben das Recht beim Eintreiben der Schulden auf ihrer Seite.

¹⁷ Ein Bild für Freude in der kommenden Welt nach dem Gericht (vgl. Jes 25,6–8; Zef 1,7).

PesK ed. Mandelbaum 10,3, I, S. 164. Übersetzung Wünsche 120. (ed. Buber, Piska 11)

Es heisst Prov. 3,9: »Ehre den Ewigen von deinem Gute und von dem Ersten deines Ertrages« d. i. bist du schön, so sei nicht ausschweifend, damit die Leute nicht sagen: Dieser Mann ist zwar schön, aber er lässt sich nicht von der Ausschweifung zurückhalten. Darum heisst es hier: Ehre den Ewigen von deinem Gute (מְהוֹנֵךְ d.i. von deiner Zierde, Schönheit).¹⁸ Oder: »Ehre den Ewigen von deinem Gute« d. i. hast du eine angenehme Stimme, so tritt vor die Lade hin und mache den Vorbeter.¹⁹ R. Chija bar Adas, Schwestersohn des Bar Kapra, hatte eine angenehme Stimme und Bar Kapra sprach zu ihm: Mein Sohn! tritt hin und trage das Gebet vor, denn es heisst: »Ehre den Ewigen von deinem Gute (מְהוֹנֵךְ)« d. i. mit dem, womit er dich begünstigt hat (מִמֶּה שֶׁחֲנַנְךָ).

Das gegebene Pfand kann auch der eigene Sohn sein. So schildert es das Gleichnis in Avot deRabbi Natan:

AvRN Version A, Kap. 14, ed Schechter S. 30a

Als der Sohn von Rabban Jochanan ben Sakkai starb, traten seine Schüler bei ihm ein, um ihn zu trösten. [Aber alle vermögen ihn nicht zu trösten, bis auf einen.] Da trat Rabbi Elasar ben Arach bei ihm ein ... saß vor ihm und sprach zu ihm: Ich werde dir ein Gleichnis erzählen. Wem ist die Sache gleich? Einem Mann, bei dem der König ein Pfand hinterlegt hatte. Jeden Tag weinte er, schrie und sprach: Wehe mir, wann werde ich dieses Pfand heil wieder los. Und auch du, Rabbi, du hattest einen Sohn, der lernte Tora, die Propheten und die Schriften, Mischna, Halachot und Aggadot und schied von der Welt ohne Sünde. Und du sollst Trost dadurch empfangen, dass du das Pfand heil zurückerstattet hast. Sprach Rabban Jochanan zu ihm: Elasar, mein Sohn, du hast mich getröstet in der Weise, wie Menschen trösten sollen.

Das Pfand ist der Sohn. Taugt dieser Sohn nichts, so hat der Vater seine Aufgabe im Umgang mit dem Pfand versäumt, und er wird zum dritten Knecht. Aber Rabban Jochanan ben Sakkai hat das Pfand sehr wohl ver-

¹⁸ Die Pesikta leitet מְהוֹנֵךְ von הוֹי, Schönheit ab. In Pesikta r, P. 25 heisst es auch: Wenn du ein schöner Mann bist (הִיִּית בּוֹל הוֹי) dass du nicht der Buhlerei nachhängest, sondern ehre deinen Schöpfer, fürchte ihn und preise ihn mit der Schönheit, die er dir gab.

¹⁹ Eig.: Breite aus die Hände zum Segnen. Sinn: Ehre den Ewigen mit deinen Fähigkeiten. In Pesikta r. P. 25 heisst es: »Ehre den Ewigen von deinem Gute« d. i. mit deiner Stimme. Wenn deine Stimme angenehm (lieblich) ist und du in der Synagoge sitztest, so stehe auf und ehre den Ewigen mit deiner Stimme.

mehrt, und dieses macht ihm Rabbi Elasar ben Arach deutlich und tröstet ihn so.

Ein weiteres Gleichnis, das dem jesuanischen Gleichnis sehr ähnlich ist, steht im Midrasch zum Hohenlied

HldR zu 7,14, Übersetzung Wünsche, S. 179

Und über unsern Thüren sind edle Früchte allerlei. (Hld 7,14) Die Schule des R. Schila sagte: Gleich einem frommen Weibe, deren Mann ihr wenig zurückgelassen hatte, sie theilte es aber ein und machte wenig Ausgaben. Als ihr Gemahl (von der Reise) zurückkehrte, sprach sie zu ihm: Siehe, was du mir zurückgelassen und was ich dir gesammelt und wie ich es noch vermehrt habe! ... Auf sie lässt sich daher der Spruch anwenden V. 14: *Neue und auch alte Früchte, die ich für dich, mein Geliebter, aufbewahrt.* Gott spricht zu den Israeliten, sagte R. Abba bar Kahana: Ihr bewahrt mir und ich bewahre euch, ihr bewahrt mir die Ausübung der Pflichten und guten Werke, und ich bewahre euch Schätze, welche alle irdischen Güter an Werth übertreffen.

Die Vermehrung des überkommenen Guts ist nach rabbinischem Verständnis das Tun der Gebote Gottes, das Studium der Schrift und die Gotteserkenntnis. Auch diese Frau ist nicht der dritte Knecht, obwohl sie zum rabbinischen (pharisäischen) Lager gehört.

Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Gleichnis Jesu hat auch ein Gleichnis, das sich im Traktat Smachot findet.

Sem 3,3, ed. Higger, S. 221, Übersetzung Flusser, S. 24

Rabbi Nathan erzählte ein Gleichnis: Ein König hatte einen Palast gebaut und brachte männliches und weibliches Dienstpersonal dorthin. Er gab ihnen Silber und Gold um damit zu handeln. Dann befahl er ihnen und sagte: Nehmt euch in Acht, dass nicht einer einem anderen etwas entreisst und raubt und stiehlt! Der König ging danach in eine Provinz am Meere. Die Knechte aber begannen einander Dinge zu entreissen, zu rauben und zu stehlen. Nach einiger Zeit kehrte der König von der Provinz am Meere zurück und fand alles, was ihm gehörte, drinnen, und sie standen nackt draussen. Der König nahm ihnen alles Gestohlene und Geraubte weg. So ist es mit Sündern in dieser Welt: sie entreissen einer dem anderen Dinge, rauben und stehlen, und wenn sie sterben, nehmen sie nichts mit, sondern sie gehen nackt von Geboten und guten Taten aus, wie geschrieben steht: »Lass dich nicht anfechten, wenn einer auch reich wird, die Herrlichkeit steigt nicht mit ihm hinab« (Ps 49,17).

Das Gleichnis beginnt wie das jesuanische. Der Herr, der König, Gott, geht außer Landes und lässt seinen Knechten Gold und Silber, um damit zu handeln. Im Gegensatz zum neutestamentlichen Gleichnis sind aber alle untreu, veruntreuen das anvertraute Gut und erfüllen so nicht den Willen ihres Herrn.

Zwei weitere Gleichnisse ähneln dem jesuanischen Gleichnis stärker, fügen aber noch eine weitere Komponente hinzu. Das erste steht in Seder Elijahu Rabba, Parascha 26, ed. Friedmann 171f. Der Text dort aber ist verworren mit fremden Einschlüssen und unklar. So übersetze ich die Parallele dazu im Jalkut Shimoni:

Jalq, Tora, Paragraph 837

Was ist der Unterschied zwischen Liebe und Furcht? Sie sagten ein Gleichnis. Wem ist das gleich? Einem König, der zwei Diener hatte. Der eine liebte den König und fürchtete sich vor ihm. Der andere fürchtete sich vor ihm, aber liebte ihn nicht. Der König ging in ein Land jenseits des Meeres. Der den König liebte und sich vor ihm fürchtete, stand auf und pflanzte Gärten, Orangenhaine und allerlei Obstgärten. Und der ihn fürchtete und ihn nicht liebte, saß und tat nichts. Als der König aus dem Land jenseits des Meeres zurückkam, sah er Gärten, Orangenhaine und allerlei Obstgärten, geordnet vor ihm entsprechend der Vorstellung dessen, der liebte. Als der Liebende vor den König trat und allerlei Obstgärten sah, vor ihm angeordnet, da strahlte er, als er die Freude des Königs sah. Und der, der sich vor ihm fürchtete und ihn nicht liebte – als der König in sein Haus trat, sah er allerlei Wüsteneien, alle ausgebreitet vor ihm entsprechend der Haltung des sich Fürchtenden. Als der sich Fürchtende vor den König trat und allerlei Wüsteneien sah vor ihm ausgebreitet, entsetzte er sich, als er den Zorn des Königs sah. So heißt es (Ps 111,5): *Er gibt Speise denen, die ihn fürchten*: – in dieser Welt²⁰. So lernst du daraus, dass der Lohn des Liebenden zwei Teile ist, und der Lohn des ihn Fürchtenden ein Teil. Deshalb haben die Völker der Welt Speise nur in dieser Welt, aber Israel erlangt es, in zwei Welten zu speisen.

Neu ist hier gegenüber dem jesuanischen Gleichnis der Aspekt der Liebe. Sicher ist das auch ein Motor für die Diener, das Gut ihres Meisters zu mehren im jesuanischen Gleichnis. Es ist aber nicht expressis verbis gesagt, während es hier in dem rabbinischen Gleichnis der Hauptpunkt ist. Immerhin bekommen die Völker ihren Teil in dieser Welt. Das ist wahr-

²⁰ In anderer Version: Nach dem Maß des Gesetzes.

scheinlich die Wirklichkeit, die die Rabbinen vor Augen hatten. Den Völkern geht es gut.

Das zweite hier anzuführende Gleichnis will etwas aussagen über das Verhältnis von schriftlicher und mündlicher Tora. Nach rabbinischer Vorstellung ist beides gleichzeitig auf dem Berg Sinai gegeben und gleich bedeutend.²¹ Die schriftliche Lehre sind die vierundzwanzig Bücher der Schrift. Die mündliche Lehre ist hier durch die Mischna repräsentiert. Das Gleichnis steht im Midrasch Seder Elijahu Zutta:

ElijahuZ Parascha 2:

Einmal war ich auf dem Weg und fand einen Mann. Er kam zu mir als Ketzer, es gäbe die Schrift, aber nicht die Mischna. Er sagte mir: Die Schrift ist uns vom Berg Sinai gegeben. Die Mischna ist uns nicht vom Berg Sinai gegeben. Da sagte ich ihm: Mein Sohn, ist nicht die Schrift und die Mischna aus dem Mund des Allmächtigen gesagt? Und was ist der Unterschied zwischen der Schrift und der Mischna? Man sagte ein Gleichnis. Wem ist dies gleich? Einem König von Fleisch und Blut, der zwei Diener hatte, und er liebte sie mit vollkommener Liebe. Er gab dem einen ein Maß Weizen und er gab dem anderen ein Maß Weizen, dem einen ein Bündel Flachs und dem anderen ein Bündel Flachs. Der Schlaue unter ihnen, was tat er? Er nahm den Flachs und flocht daraus eine Decke, er nahm den Weizen, mahlte ihn und machte daraus feines Mehl, er machte eine Teig und buk ihn, ordnete (die Brote) auf dem Tisch an und breitete darüber die Decke, und ließ alles so bis zum Kommen des Königs. Und der Törichte von ihnen machte gar nichts. Nach Tagen kam der König in ihr Haus und sprach zu ihnen: Meine Söhne, bringt mir, was ich euch gegeben habe. Der eine brachte den Tisch mit dem Brot darauf und der Decke darüber und der andere brachte den Weizen in einem Korb und das Bündel Flachs auf ihm. Was für eine Schande, was für ein Missgeschick! Welcher war ihm lieber? Der, der den Tisch brachte mit dem Brot und der Decke darauf.

Es folgt eine längere Abhandlung zwischen dem Sprecher, einem rabbanitischen Juden,²² und dem Ketzer, der vermutlich ein Karäer ist. Die Karäer erkennen die mündliche Lehre der Rabbaniten nicht an. In dem Gespräch geht es um allerlei Gebräuche, besonders beim Beten und der Rabbanit weist dem Karaiten nach, dass er genau die Mischna in seinem

²¹ Vgl. mAvot 1,1ff. und die Fortsetzung des folgenden Gleichnisses.

²² Rabbanitische Juden sind im Gegensatz zu den Karäern die Juden, die den Talmud anerkennen.

Tun befolgt, denn in der Bibel ist nicht explizit gesagt, wie er in allen diesen vorgebrachten Fällen zu beten hat.

Die Midraschim Elijahu Rabba und Zuta sind im 10. Jahrhundert endredigiert, die ältesten Handschriften stammen aus dem 11. Jahrhundert. Das besagt aber nicht, dass das Material nicht viel älter ist. Das scheint auch in unserem Gleichnis der Fall zu sein. Das Gleichnis passt schlecht zu dem Rahmen, in den es hineingestellt ist. Sollte die Schrift der unbearbeitete Weizen und Flachs sein und die mündliche Lehre die Ausgestaltung, die Bearbeitung davon? Das ist wohl die Meinung des Redaktors, der das Gleichnis in diesen Rahmen gestellt hat. Zu welcher Gelegenheit das Gleichnis ursprünglich geformt wurde, lässt sich nicht sagen. In der Aussage ist es jedenfalls dem Gleichnis Jesu verwandt wie das zuvor gebrachte rabbinische Gleichnis. Dieses zeigt, wie Motive über Jahrhunderte hindurch weiter tradiert werden können und schließlich sich in einem neuen Rahmen wiederfinden.

Entkleidet man das jesuanische Gleichnis von den unterschiedlichen Pfunden von seinen späteren Rahmen in jeweils seinem Evangelium, so ergibt sich die Lehre Jesu, die vom Menschen fordert, seine Pflicht zu tun auch in einer gewissen Gottverlassenheit, denn die Gottesherrschaft über diese Erde kommt bestimmt, auch wenn es nicht danach aussieht. Dies mag an moderne Gedanken erinnern, wie sie der Märtyrer Dietrich Bonhoeffer in seiner Gefangenschaft von der religionslosen Gegenwart in dieser Welt entwickelte.

Jesus im Israel-Museum

Andrea Krogmann (KNA) 14.03.2017

Eine Schau in Jerusalem zeigt Perspektive der israelischen Kunst – Jesus als kulturelles Phänomen – Der Glaube an Christus gilt als größte Hürde im theologischen Verständnis zwischen Christen und Juden. Beim Menschen Jesus ist in der Kunst hingegen ein Brückenschlag möglich, wie eine Ausstellung im Israel Museum zeigt. Seit fast 2.000 Jahren hat Jesus seinen festen Platz in der Kunst- und Kulturgeschichte des Westens. Viele Meisterwerke sind fest verknüpft mit der Geschichte seines Lebens und

Sterbens – und dem christlichen Glauben an seine Auferstehung. Wie aber gehen jüdische, wie gehen israelische Künstler mit dieser Allgegenwart christlicher Motive um?

»Behold the man. Jesus in Israeli Art« (Dies ist der Mensch. Jesus in israelischer Kunst) heißt eine Ausstellung im Israel Museum in Jerusalem, die sich Jesus von einer ungewohnten Perspektive nähert: im Kontext europäisch-jüdischer und israelischer Kunst, mit der Frage nach den komplexen jüdisch-christlichen Beziehungen im Hinterkopf.



Bild: Jesus und der ewige Jude von Reuven Rubin
Begegnung zwischen den Kulturen

Kurator Amitai Mendelsohn geht es um das »kulturelle Phänomen« Jesus. Jesus' enorme Wirkung auf die bildenden Künste, auf Literatur und Musik habe jüdische Künstler beeinflusst, »nicht negativ, sondern in einer Art Begegnung zwischen Kulturen, die ohnehin sehr eng miteinander in Verbindung standen, und gleichzeitig in einem großen Konflikt zueinander«.

»6.000.001«: Nüchtern ist der Titel der Holzschritte von Moshe Hoffman aus dem Jahr 1967. Viel Schwarz auf cremefarbenen Papier, 60 mal

80 Zentimeter, weißes Passepartout, einfacher heller Holzrahmen. Christliche Symbole und der Holocaust. Ein Nazi holt Jesus vom Kreuz und schickt ihn in die lange Reihe Juden auf dem Weg ins Todeslager. Sechs Millionen Juden und Jesus – der »Eine« bezeichne »den Tod der Göttlichkeit und den Niedergang des Glaubens an die Menschheit, Juden wie Christen gleichermaßen«, schrieb der Künstler in seiner Autobiografie.

Jeder Künstler hat seinen eigenen Zugang

Mendelsohn formuliert es anders: Wäre Jesus in der Zeit der Nazis gekreuzigt worden, wäre er seinen Geschwistern hinzugefügt worden, sagt er. Jesus, der sein »ganzes Leben lang für Liebe und Gewaltfreiheit« gestanden und sich selbst für die Menschheit geopfert habe, »vom Kreuz zu holen und den anderen hinzuzufügen, ist ein Akt totaler Barbarei, weil es antimenschlich ist«.



»Den« jüdischen oder »den« israelischen Jesus sucht man in der Ausstellung vergebens. Kunst, sagt Amitai Mendelsohn, lässt sich »nicht kontrollieren, systematisieren oder in Schubladen stecken«.

Jeder Künstler hat seinen eigenen Zugang zu Jesus, wie Jesus selbst eben Symbol sein kann für so vieles: »Für die Schwarzen im Kampf gegen Sklaverei, für Feminismus, für die Mächtigen wie für die Armen: Mit seiner Figur kann man sich in verschiedenster Weise identifizieren.«

»Die negative Nutzung der Macht gegenüber Machtlosen«

Entsprechend breit ist die Darstellung Jesus' in den verschiedenen Werken der Ausstellung: Das frühe Werk Maurycy Gottliebs bringt Jesus – in einen jüdischen Gebetsschal gehüllt und in einer Synagoge predigend – »zurück in den Kontext seiner Zeit und ins Judentum, als Symbol moralischen, universalen Lehrens«.

Marc Chagalls »Gelbe Kreuzigung«, in der Jesus am Kreuz aus dem Flammen des Holocaust emporsteigt, macht ihn zum Symbol jüdischen Leidens und der Verfolgung. Igaël Tumarins »Beduinenkreuzigung« (1982) – ein Kreuz, entstanden aus Überresten eines von Israel zerstörten Beduinenlagers – wird zur Anklage gegen die israelische Regierung. »Es geht um Macht und die negative Nutzung der Macht gegenüber Machtlosen.«

Diese politische Note in Mendelsohns Ausstellung ist durchaus gewollt, »politisch im Sinne einer Identifizierung mit den Schwachen durch Jesus als Symbol«. Wie Künstler im Allgemeinen sei auch Jesus gegen das Establishment gewesen, so Mendelsohn. Seine Auseinandersetzungen hätten sich gegen Konventionen gerichtet, so wie auch Kunst »im besten Fall gegen die Konvention« sei.

Gegen die Konvention

Gegen die Konvention ist auch Mendelsohns Jesus-Schau – und sie stößt auf ein breites Interesse von Christen, von säkularen wie auch religiösen Juden. Genau das will die Ausstellung nach den Worten ihres Kurators: ein Ort sein, an dem Christen und Juden sich begegnen und Verbindendes finden können, ohne die eigene Identität zu verlieren. »Wir treffen uns in der menschlichen Seite von Jesus. Das lässt uns einen langen Weg der Gemeinsamkeiten, ohne die Identität zu verlieren.«

Interreligiöse Beziehungen in Israel

Texte zu vatikanisch-israelischem Dialog erstmals auf Hebräisch

Jerusalem, 21.04.2017 (KAP) Die katholische Kirche hat nach Worten des israelischen Staatspräsidenten Reuven Rivlin gegenüber dem Judentum in den vergangenen Jahrzehnten eine »revolutionäre Wende« vollzogen. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) seien aus Kontrahenten »Brüder und Schwestern im Glauben« geworden, sagte er bei der Vorstellung eines Buchs mit kirchlichen Dokumenten und Papstaussagen zum Judentum in hebräischer Übersetzung.

Präsident Rivlin erinnerte an die Audienz von Pius X. im Jahr 1904 für Theodor Herzl. »Die Juden haben unseren Herrn nicht anerkannt, und daher können wir das jüdische Volk nicht anerkennen«, zitierte er die damalige Aussage des Papstes. Derartige Aussagen wären heute undenkbar, und die zwei Glaubensgemeinschaften seien Geschwister.

Eine solche Brüderlichkeit brauche die Welt heute mehr denn je, betonte Rivlin. Leider seien die neue Position der katholischen Kirche und die Fortschritte des jüdisch-christlichen Dialogs gerade in Israel noch zu wenig bekannt. An der Präsentation in Rivlins Jerusalemer Amtssitz nahmen auch Kirchenvertreter mit Erzbischof Pierbattista Pizzaballa an der Spitze und Rabbiner teil.

Pizzaballa, Leiter des Lateinischen Patriarchats, hob den positiven Wandel in der Einstellung von Juden gegenüber Christen hervor. Dies könne er deshalb sagen, weil er seit 27 Jahren in Israel lebe.

Nach Jahrhunderten schwerer Probleme und schmerzhafter Beziehungen habe es in den letzten Dekaden einen totalen Wechsel gegeben. Für die Kirche sei dieser »unwiderruflich«, so der Erzbischof.

Rabbiner David Rosen, einer der maßgeblichen Akteure im jüdisch-christlichen Dialog, verwies auf die Gesten der Päpste gegenüber den Juden und ihre öffentliche Wirkung. Der Besuch von Johannes Paul II. in der römischen Synagoge 1986, sein Gang zur Klagemauer oder seine Rede in der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem im Jahr 2000 hätten in Israel mehr Menschen beeindruckt als viele gelehrte Bücher. Heute seien Katholiken und Juden Partner. Die Juden hätten unter den Katholiken mehr Freunde, als ihnen bewusst sei, so Rosen.

Das von der israelischen Historikerin Dina Porat herausgegebene Buch »In Our Time« enthält rund 25 offizielle Texte der katholischen Kirche zum Judentum. Nach Auszügen aus der Enzyklika »Mit brennender Sorge« von 1937 bildet das Konzilsdokument von 1965 »Nostra aetate« über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen das Kernelement. Es folgen Ansprachen der letzten drei Päpste bei ihren Besuchen in der römischen Synagoge, in Jerusalem und in Auschwitz. Zudem sind der Grundlagenvertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und Israel (1993) und das Kommissionsdokument »Wir erinnern uns« von 1998 enthalten.

Aufgenommen sind aber auch der Text zur Karfreitagsfürbitte sowie der Brief von Benedikt XVI. nach der Kontroverse um die Teil-Rehabilitierung des Holocaust-Leugners Richard Williamson. Es folgen einige Studien von Historikern. Die Kontakte zwischen dem Vatikan und seinen jüdischen Dialogpartnern gelten inzwischen als so stabil und belastbar, dass diese Kontroverse ihnen nicht ernsthaft schadete. Ähnliches galt für die Diskussion um eine (bislang ausgesetzte) Seligsprechung von Pius XII. oder um das Karmel-Kloster in Auschwitz.

Eingebrachtes Gesetz: Harte Strafen für »falsches« Beten an der Mauer

Arie Deri, der Vorsitzende der sefardisch-orthodoxen Schas-Partei hat ein Gesetz in der Knesset eingebracht, das harte Strafen für alle vorsieht, die an der gesamten Westmauer des Tempels nach einer Weise beten, die dem orthodoxen (ultraorthodoxen) Brauch nicht entspricht. Das Gesetz wurde von allen Parlamentariern der beiden orthodoxen Parteien unterstützt, sowie von einzelnen Abgeordneten der Siedlerpartei Israel Beitenu und der Partei Benjamin Netanjahus Likud. Im Ganzen 16 Abgeordnete.

Es soll verboten sein, dass in der Frauenabteilung die Tora gelesen, das Schofarhorn geblasen wird, Frauen Gebetsmäntel tragen oder Gebetsriemen anlegen. Außerdem sollen gemischte Gebetsgruppen von Frauen und Männern auch an dem südlichen Teil der Mauer, der Reform-, konservativen und anderen nichtorthodoxen Gruppen zur Verfügung stehen sollte, verboten sein.

Wer sich nicht an diese Vorschriften hält, wird mit Gefängnisstrafen von einem halben Jahr oder einem Bußgeld von 10.000 Schekel (2500,- Euro)

bestraft. Was orthodoxer Brauch ist, entscheidet das Oberrabbinat und der Rabbiner der Mauer.

Das Gesetz richtet sich vor allem gegen den Brauch der sogenannten Frauen der Mauer, die seit 27 Jahren in der Frauenabteilung an jedem Monatsanfang mit Gebetsmantel und Gebetsriemen beten und, wenn es ihnen gelungen ist, eine Torarolle einzuschmuggeln, aus der Tora lesen. Vor drei Jahren hatte ein Jerusalemer Gericht entschieden, dass diese Gebetsweise keine Verletzung des jüdischen Gesetzes sei. Das neue Gesetz soll diese Gerichtsentscheidung hintergehen. Der Verband der Frauen der Mauer, sowie liberale jüdische Kreise haben aufs Schärfste gegen den Gesetzentwurf protestiert.

Der Vorsitzende der Jewish Agency, Natan Sharansky, warnte davor, dass die Beziehungen zur jüdischen Gemeinschaft in der Welt großen Schaden nehmen werden, wenn der neue Gesetzesvorschlag, nichtorthodoxe Praxissen an der Westmauer unter Strafe zu stellen, durchkommen sollte. Die Jewish Agency ist ein Überbleibsel aus der zionistischen vorstaatlichen Zeit und ist heute das Verbindungsglied des Staates Israel zur jüdischen Diaspora.

»Dieser Gesetzentwurf ist eine Verhöhnung aller Anstrengungen aller letzten Regierungen, sicher zu stellen, dass die Westmauer ein Platz der Einheit des jüdischen Volkes ist und nicht seiner Aufsplitterung«, sagte Sharansky. Er hoffe, »das dieser schädliche Gesetzesentwurf in Gänze von der Mehrheit der Koalition und der Knesset zurückgewiesen wird.«

Sharansky war von der Regierung aufgefordert worden, eine Lösung dafür zu finden, dass auch nichtorthodoxe Kreise, Reform- und konservative Juden sowie die Gruppe der »Frauen der Mauer« an der Westmauer einen gebührenden Platz finden können. Er hatte dafür einen Platz herstellen lassen, der sich südlich des jetzt benutzten Gebetsraumes befindet. Dies war von der Regierung im Januar genehmigt worden. Aufgrund des Widerstandes der religiösen Parteien aber nicht verwirklicht worden.

Das Schicksal der Siebenburger Sabbatianer in Bözödújfalú nach der deutschen Besetzung

Im Mai wird im Auktionshaus Kedem in Jerusalem ein außergewöhnliches Dokument versteigert, ein Beschneidungsbuch des großen jüdischen

Gelehrten Rabbi Moshe Sofer, in dem sich auch die Beschneidung von 200 Sabbatianern aus dem Dorf Bözödújfalu, in Deutsch Neudorf, aus dem Jahr 1867 befinden. Wie kam es zu dieser Massenkonversion und was war das Schicksal dieser Proselyten?

Das Dorf Bözödújfalu auf Ungarisch, Bezidu Nou auf Rumänisch, gibt es nicht mehr, es wurde durch den Staudam des Diktators von Rumänien, Ceaușescu, nach dem Krieg überflutet. Mitten in Rumänien gelegen war es ein Schwerpunkt der Siebenbürger Sachsen. Kurz nach der Reformationszeit waren die Siebenbürger von Neudorf Sabbatianer geworden, Sie hielten den Sabbat ein und befolgten andere jüdische Gebräuche wie Aber-tausende in Rumänien ihrer Zeit.

Die Regierung bezeichnete das als Irrglauben und verbot diese Religionsausübung, so dass die Sabbatianer nur heimlich ihre Religion ausüben konnten. Um so größer war die Freude, als das Österreich-Ungarische Imperium 1867 den Juden Religionsfreiheit gewährte. Drei Tage feierten die Sabbatianer von Bözödújfalu, weil sie dachten, nun auch zum Glauben ihrer Väter und Mütter öffentlich zurückkehren zu können. Dies war ein Trugschluss, denn die Regierung erklärte die Sabbatianer weiter als Ketzer und verbot ihre Religionsausübung. Vorauf fast die ganze Gemeinde beschloss, zum Judentum überzutreten, 200 Männer ließen sich beschneiden und ebensoviele Frauen in der Mikve taufen.

Die Sabbatianer bauten eine Synagoge und eine eigene Mikve. Sie wurden von der jüdischen Gemeinde als Juden anerkannt. In einer jüdischen Zeitschrift von 1888 wurden sie als „Gottesfürchtige“ bezeichnet: „Sie befolgen sorgfältig die Gebote ... sie lassen kein Rasiermesser über ihren Bart und rasieren sich nicht die Schläfen an ihrem Kopf. Die Frauen bedecken ihr Haupt mit Kopftüchern und am Tag ihrer Hochzeit schneiden sie ihre Haare ab...“

Ende August 1940 wurde Transsylvanien von den Ungarn, die mit den Deutschen liiert waren, besetzt. Hier kam die Frage auf, ob die Rassen-gesetze gegen die Juden auch für die jüdischen Sabbatianer zu gelten haben. Die Ungarn entschieden dagegen, da es sich ihrer Meinung nach nicht um blutmäßige Juden sondern Arier handele. Nach der Besetzung Ungarns durch die Deutschen im März 1944 teilten die konvertierten Sabbatianer aber das Schicksal aller jüdischen Leidensgenossen, sie wurden in ein Konzentrationslager verbracht und kamen darin um.

Nach dem Krieg wurde wie gesagt auch das Dorf Bözödújfalu selbst vernichtet. Nur bei Regenarmut taucht die Kirche und einige Gebäude erneut als Gespenster aus den Fluten auf. Doch eine Gedenktafel, die ehemalige Bewohner des Dorfes hier in Ungarisch errichteten, zeugt von der Vergangenheit des Ortes und betont gerade das frühere gute und religionstolerante Zusammenleben der Bürger des Dorfes. In deutscher Übersetzung steht hier:

„Am Grunde des Sees ruht Bözödújfalu, die Bewohner der 180 Häuser beweinen es zerstreut in der Welt. Eine Diktatur zerstörte es, es wurde überflutet und damit eine einzigartige, historisch gewachsene Religionsgemeinschaft, in der Familien verschiedener Religionen über Jahrhunderte in Respekt, Nächstenliebe und beispielhaftem Frieden zusammenlebten. Nun sind die Gebete der Katholiken, Unitarier, Orthodoxen und der siebenbürgischen Sabbatianer für immer verstummt. Werde dieser Platz ein Symbol des Gedenkens an den Religionsfrieden.“

Scharia-Richterin ernannt

Erstmals in der Geschichte Israels ist eine Frau als Richterin in ein Schariagericht gewählt worden. Politiker sehen darin eine Stärkung der arabischen Minderheit in Israel.

JERUSALEM (inn) – Die israelische Araberin Hana Mansur-Chatib aus Galiläa ist am Dienstag als Richterin für ein Schariagericht gewählt worden. Der Rechtsausschuss der Knesset wählte die Rechtsanwältin aus der galiläischen Kleinstadt Tamra einstimmig.

Wie der amerikanische arabischsprachige Radiosender »Radio Sara« berichtet, hat Mansur-Chatib einen Masterabschluss in Jura absolviert und ist mit den Inhalten der Schariagesetzgebung und mit dem Familienrecht vertraut. Seit 2000 habe sie als Rechtsanwältin viel Erfahrung auf dem Gebiet gesammelt.

Das Familienrecht ist Teilgebiet des Zivilrechts und regelt die Rechtsverhältnisse der durch Ehe, Familie und Verwandtschaft miteinander verbundenen Personen. Für Muslime in Israel basiert das Familienrecht auf der islamischen Gesetzgebung, der Scharia. Dabei werden die Belange rund um Eheschließung, Scheidung, Konversion, Erbe und häusliche Gewalt geregelt. Die Schariagerichte wurden zur Zeit des Osmanischen



Reiches eingerichtet, blieben in der Zeit des britischen Mandats bestehen und auch Israel erkannte die Gültigkeit der Gerichte bei seiner Staatsgründung an. Noch ist nicht entschieden, an welches der neun Schariagerichte Mansour-Chatib letztlich berufen wird.

Erfreute Reaktionen

Justizministerin Ajelet Schaked ließ in einer Stellungnahme verlauten: »Das ist ein starkes Signal für Frauen in der arabischen Gesellschaft. Ich freue

mich sehr über diese Wahl und hoffe, dass in Zukunft noch mehr Frauen in dieses Amt gewählt werden.«

Das Parlamentsmitglied Aida Tuma-Suleiman vom arabischen Parteienbündnis »Vereinigte Liste« nannte die Wahl »einen historischen Schritt in der arabischen Feministenbewegung in Israel. Ein Schritt, der nicht nur arabisch-muslimischen Frauen dient, sondern auch der gesamten arabischen Bevölkerung in Israel dienlich ist.« Dies berichtete die Onlinezeitung »Times of Israel«.

(Quelle: Israelnetz)

Ein ähnlicher Vorstoß, eine Frau für ein Rabbinatsgericht als Beraterin zu benennen, ist aufgrund der Opposition aus ultraorthodoxen Kreisen wieder gescheitert.

500 Jahre Reformation – Es gibt keine direkte Linie von Luther zu Hitler«

von Ulrich Schmid, Jerusalem 11.4.2017

Für viele Juden war Luther nicht einfach Antijudaist, sondern Antisemit. Hitlers Wüten wollen sie ihm dennoch nicht anlasten. Sie sehen viel Verbindendes zwischen Protestantismus und Judentum.

Dass manche hofften, Luther werde gar zum Judentum konvertieren, entspricht nicht dem gängigen Klischee. (Bild: Stefan Sauer / Keystone)

Dass manche hofften, Luther werde gar zum Judentum konvertieren, entspricht nicht dem gängigen Klischee. (Bild: Stefan Sauer / Keystone)

Der durchschnittliche Israeli hat keine Ahnung, wer Martin Luther war, und denen, die es wissen, ist er in der Regel egal. Das Eigene, der Judentum, ist wichtiger, die Politik dominiert, und man hat genug andere Sorgen. Die Wissenschaft allerdings beschäftigt sich intensiv mit Martin Luther und der Reformation. Im Februar erst fand in Jerusalem eine grosse Konferenz über »500 Jahre Reformation – Juden und Protestanten, Judentum und Protestantismus« statt, ein faszinierender Anlass mit über vierzig Wissenschaftlern, vor allem Religionsspezialisten, aus aller Welt.

Begriffliche Untrennbarkeit

Geschichtsbewussten Juden ist Luther selbstverständlich ein Begriff. Es gibt einen regen akademischen Streit darüber, ob der Reformator Antisemit war oder einfach nur Herold einer antijudaistischen, nicht primär rassistisch, sondern religiös geprägten Haltung. Und in diesem Kontext interessiert dann nicht weniger die Frage, ob eine direkte Entwicklungslinie von Luther zu Hitler führe, ob es Luther gewesen sei, der »den Boden bereitet habe« für jenen urdeutschen, mörderischen Antisemitismus, den etwa Daniel Goldhagen diagnostiziert hat und der in dessen Analyse den Holocaust erst möglich machte. Einigkeit gibt es keine, es wird gestritten. Moshe Sluhovsky leitet den »Paulette-und-Claude-Kelman-Lehrstuhl für das Studium des französischen Judentums« an der Hebräischen Universität in Jerusalem. Er rät davon ab, Luther vom Vorwurf des Antisemitismus »freizusprechen«. Luther sei sehr wohl auch antisemitisch gewesen. Religion und Ethnie liessen sich nicht trennen.

Ende Oktober 1517 veröffentlichte Martin Luther in Wittenberg seine 95 Thesen gegen den Ablasshandel. Die Reformation nahm ihren Lauf. Im Jahr des Jubiläums beleuchtet die NZZ in lockerer Folge verschiedene Facetten dieses Aufbruchs.

Nicht primär als Israeli, sondern als Juden beschäftigen sich Israels Wissenschaftler mit Luther. Zur Zeit des Reformators gab es keinen Staat Israel, dementsprechend fehlt auch eine »Position« Israels zu Luther. In doppelter Hinsicht sind Juden dennoch motiviert, sich mit Luther zu beschäftigen. Die rabiate Judenfeindlichkeit ist das eine. Luther war der

erste Reformator, der Rabbiner töten, jüdische Bücher verbrennen und Synagogen zerstören wollte. »Von den Juden und ihren Lügen« glaubte er 1543 seinen Anhängern Kunde geben zu müssen, von den »verdammten Rabbinern«, die nur »glossierten«, statt die Bibel richtig zu lesen, so wie er. Die Juden, leibhaftige Teufel, hielten die Christen gefangen im eigenen Lande, sie fräßen, söffen und »lebten sanft«. Luther hatte viele andere Feinde, über die er in ähnlich gehetztem Stil herzog, Hexen und Bauern etwa. Sein Hass auf die Juden aber, aus deren Mitte Christus stammte, ist auffällig und scheint von der Kränkung des Zurückgewiesenen geprägt.

Jüdischem Denken nah

Die reformatorisch-jüdische Affinität ist das Zweite, was Juden zur Beschäftigung mit Luther führt. Es gab Anziehung, sie kam von beiden Seiten. Einer der Höhepunkte am erwähnten akademischen Treffen in Jerusalem war der Vortrag Marketa Kaburkovas vom Zentrum für Judaistik im tschechischen Olmütz. Kaburkova stellte fest, dass nicht wenige jüdische Zeitgenossen Luthers vermuteten, er werde zum Judentum konvertieren. Wichtige Topoi des Lutherschen Denkens – die Hinwendung zur Schrift, die radikale Zurückweisung des Marienkults, die Statuenzerstörung, die Abkehr von profaner weltlicher Darstellung des Göttlichen – waren in diversen Variationen schon jahrhundertlang im jüdischen Glauben zu finden. Der Reformator näherte sich hier bloss jüdischem Denken an. Und er wusste, wovon er sprach. Luther beherrschte Hebräisch, er konsultierte intensiv die Hebräische Bibel, den Tanach, eine Kompilation von 24 hebräischen Büchern mit teilweise aramäischen Passagen, die das Christentum dann wiederum ins Alte Testament übertrug.

Israelische Forscher wie Sluhovsky sehen denn auch just hier den Grund für ihre These der Kränkung als Ursache des Lutherschen Hasses. Natürlich stellen sie auch das Naturell des Reformators in Rechnung. Luther war grob. Er liebte das Derbe und Unflätige, was einerseits die deutsche Sprache um unzählige träge Ausdrücke bereichert hat, andererseits ein unfasslich stures und selbstgerechtes Naturell entlarvte. In Luthers Welt gab es keinen Platz für andere Meinungen. Nur er dachte richtig und las Texte richtig, das bekamen nicht nur Juden und Bauern, sondern auch alle seine Disputanten, unter ihnen Zwingli, zu spüren. Doch es gibt klare Hinweise, dass Luther annahm, die Juden würden sich dem Protestantismus zuwenden. Als Tora-Kenner realisierte er seine inhaltliche Nähe zum

Judaismus, und er erwartete eine massenhafte Konvertierung. Dass die Juden in Sünde lebten und bekehrt werden müssten, war damals nicht nur für Luther, sondern für alle Christen eine Selbstverständlichkeit. Dass die Juden ihm dennoch nicht folgten: Das kränkte ihn.

Jesus als Arier

Obwohl Luther in Israel bereitwilliger als in Europa als Antisemit eingestuft wird, ist Goldhagens These, Luther sei mitverantwortlich für jenen »eliminatorischen« Antisemitismus, der unter Hitler zum Holocaust führte, umstritten. Die grosse Mehrheit der akademischen Insider lehnt diese Logik als allzu einfach und allzu linear ab. Sluhovsky ist einer von ihnen. Er weist darauf hin, dass es lange nach Luther, aber noch weit vor Hitler sehr enge protestantisch-jüdische Beziehungen gab und dass die lutherischen Pietisten den Juden gedanklich nahestanden. Im 19. Jahrhundert einte die textkritische Arbeit an der Bibel Juden und Protestanten. Dass es in der Beziehungsgeschichte auch übelste Konfrontationen gab, relativiert diese Erkenntnis nicht. Gewiss, der Antijudaismus jener protestantischen Theologen etwa, die im »Dritten Reich« zur verblüffenden Erkenntnis kamen, Jesus sei ein Arier gewesen, ähnelt in Ableitung und Erscheinungsform Lutherschem Denken. Doch Luthers Antijudaismus sei zu seiner Zeit nun einmal nichts Aussergewöhnliches gewesen, sagt Sluhovsky. Exzesse habe es immer gegeben. Luther sei gedanklich nicht nötig, um die Greuel der Nazis zu erklären.

Die israelischen Bildungsbehörden tun einiges, um wenigstens in der akademischen Welt Luther und seine Wirkung im Bewusstsein zu halten. Studenten der Religions- und Kunstgeschichte müssen sich mit historischem Christentum beschäftigen, Anlässe wie der Kongress in Jerusalem sind nicht rar. Ein spannender Ansatzpunkt für viele junge Israeli ist die Tatsache, dass die Lutheraner im 19. Jahrhundert im Osmanischen Reich missionieren durften. Die religiöse Bearbeitung von Muslimen blieb den Lutheranern allerdings untersagt. Sie richteten deshalb ihr Augenmerk erst auf die Juden und, als sie feststellten, dass diese keine Lust hatten, bekehrt zu werden, auf die vielen griechisch-orthodoxen Christen, die in diesem Raum lebten. Von Lutheranern gegründete Schulen und Waisenhäuser aus dieser Zeit sind noch heute in Israel zu finden.

Der erste moderne Mensch

Dass sich die meisten deutschen evangelischen Landeskirchen erst in den frühen neunziger Jahren dazu durchringen konnten, offiziell auf die Judenmission zu verzichten, da Juden und Christen »auf besondere Weise« miteinander verbunden seien, zeigt, wie hartnäckig sich trotz allen Übereinstimmungen das protestantische Misstrauen hielt. In der Beurteilung der Lutherschen Wirkungskraft sind sich Israeli und Europäer dennoch weitgehend einig. »Hier stehe ich, ich kann nicht anders« – Luthers radikales Bekenntnis zum nackten, Form und Formalitäten zurückweisenden Individualismus hat letztlich die Revolution in Gang gesetzt, die den modernen Säkularismus hervorgebracht hat. Nicht, was man tut, sondern, woran man glaubt, ist wichtig. Schon Max Weber hatte die Affinität des Protestantismus zum Säkularismus erkannt. Analytiker wie Sluhovsky empfinden die Luthersche Verinnerlichung mit all ihren Akzidenzien – dem Willen zur Selbstverwirklichung, der Empfindlichkeit, dem Beharren auf persönlicher Verantwortung, dem Mut zur Einsamkeit, zum Leiden letztlich – gar als charakteristisch für die Moderne schlechthin.

Neues in der Archäologie

Samaritanische Tafel der zehn Gebote sorgt für Medienecho in Israel und anderswo

In einer Versteigerung der Firma Heritage Auctions in Beverly Hill wurde eine 50 Kilo schwere Steinplatte mit den samaritanischen zehn Geboten an einen unbekannt Bieter versteigert. In den Pressemeldungen, und so auch in Israel, unter anderen in der Zeitung Haaretz, hieß es, dass es sich um die älteste Auflistung der zehn Gebote handle, die je gefunden wurden. Das geht auf eine Meldung des Auktionshauses zurück und dies hat damit gute Geschäfte gemacht. Von dem Startpreis von 300.000 Dollar stieg der Preis auf 850.000.

Wenn diese Meldung auch nicht nachprüfbar und wahrscheinlich falsch ist, so ist die Auffindung und Geschichte der Platte von Interesse. In 20 Zeilen enthält sie die 10 Gebote mit der Auslassung, dass man den Namen Gottes nicht unnütz führen soll. Am Anfang steht eine Widmung, wahrscheinlich des Spenders, Korach, der um Segen bittet. Am Ende steht ein



Gebot, dass es nur bei den Samaritanern gibt, das fordert, auf dem Berg Garizim einen Tempel zu errichten. Leider ist durch Abtritt die Schrift, besonders in der Mitte, sehr verblasst.

Der Stein war seit längerer Zeit bekannt. Er wurde 1913 beim Bau der Küsteneisenbahn im Bereich des heutigen Ortes Javne gefunden. Er wurde dann von einem Arbeiter mitgenommen, der mit dem Stein sein Hofpflaster verschönte, mit der glatten Seite nach oben, in der die Inschrift eingeritzt war. Erst 1943 bemerkte der Sohn des Arbeiters, dass es sich wahrscheinlich um einen wertvollen Stein handelt und verkaufte ihn an einen Archäologen namens Kaplan. Für welchen Preis ist unbekannt.

1947 wurde der Stein dem Historiker und Archäologen und späteren Staatspräsidenten Jitzhak ben Zwi zur Prüfung übergeben, der eine Expertise darüber schrieb. Ende der 90er Jahre erwarb der bekannte Archäologe und Antiquitätenhändler Robert Deutsch den Stein von Kaplan und ver-

kaufte ihn 2005 an einen anderen Deutsch, der mit ihm nicht verwandt ist, Rabbi Saul Deutsch, der den Stein für sein Museum, das er in Brooklyn aufbaute, haben wollte.

Erstaunlicher Weise erhielt er für den Export nach Amerika eine Erlaubnis der israelischen Antikenbehörde, obwohl der Stein als nationaler Kulturbesitz eingestuft worden war, der sonst nicht ins Ausland verkauft werden darf. Die Antikenbehörde stellte allerdings eine Bedingung, dass der Stein öffentlich auszustellen sei und der Allgemeinheit nicht vorenthalten werden dürfe. Bei einem etwaigen Verkauf müssen dieselben Regeln gelten. Dies war auch eine Bedingung des Versteigerungshauses, so dass der bisher unbekannt Käufer auf die Dauer nicht unbekannt bleiben dürfte.

Das Interessanteste an dem Stein ist seine Vorgeschichte. Mehrere solcher Steine sind bekannt und befinden sich in Museen, so auch im Israelmuseum in Jerusalem. Die Samaritaner brachten an ihren Türpfosten die zehn Gebote als Mesusa an. Dies besonders an Synagogen, aber auch an Privathäusern. Der Stein stammt höchstwahrscheinlich aus einer Synagoge, worauf die Stiftungszeilen am Anfang des Steins hinweisen. Der Stein ist also ein Beleg dafür, dass es in Javne am Meer eine samaritanische Gemeinde gegeben hat, von wann an ist unbekannt, aber das Ende ist bekannt.

Der Stein wurde am Fuß der zentralen Moschee von Javne gefunden, der Jama Moschee. Nach Unterlagen der Moschee wurde sie zwischen 1292 und 1373 errichtet, und zwar auf den Ruinen einer zerstörten Kreuzfahrerkirche. Diese wurde im Jahr 1142 erbaut, kurz nach der Eroberung dieser Gegend durch die Kreuzfahrer.

So wie die Moslems es liebten, häufig Moscheen auf dem Grundriss ehemaliger Kirchen und Synagogen zu errichten oder, wenn sie noch bestanden, in eine Moschee umzuwandeln, so liebten es auch die Kreuzfahrer, dasselbe zu tun, Kirchen auf dem Gelände ehemaliger Moscheen und Synagogen zu erbauen. Wahrscheinlich also stand vor der Kreuzfahrerkirche, die dann zu einer Moschee wurde, hier eine samaritanische Synagoge. Und von dieser Synagoge stammt der Stein.

In dieser Zeit gab es in Palästina noch mehr Samaritaner als Juden, wahrscheinlich über eine Million. Erst im 16. Jahrhundert schrumpfte die Gemeinde auf heute wenige Hunderte durch Islamisierung zusammen. So weiß man, dass der Schlüssel der Grabeskirche in Jerusalem durch eine

moslemische Familie verwaltet wird, die den Namen Zedaka trägt, einen bei den Samaritanern vorkommenden Namen, der so ihre Herkunft von den Samaritanern verrät.

Was nun das Alter des Steins betrifft, so kann gesagt werden, dass er aus einer Zeit vor 1142 stammt. Mehr allerdings ist nicht zu sagen, denn das Alter eines Steins ist nicht feststellbar und für eine Paläographie samaritanischer Inschriften gibt es bisher zu wenig Unterlagen. Dass der Stein also aus römischer oder byzantinischer Zeit stammt, muss eine reine Theorie bleiben.

Römische Straße bei Bauarbeiten entdeckt

Bei Ausgrabungen der Israelischen Antikenbehörde in der Nähe der Schnellstraße 375 ist eine 2.000 Jahre alte breite römische Straße entdeckt worden. Die Ausgrabungen wurden durchgeführt, weil an der Stelle eine Wasserleitung nach Jerusalem verlegt werden sollte.

»Die Straße war bis zu sechs Meter breit und etwa 1,5 km lang und schloss wahrscheinlich die römische Siedlung beim heutigen Beit Natif an die »Imperatorenstraße« an, die alle größeren Siedlungen in der Gegend mit Jerusalem verband«, so Irina Zilberbod, die Leiterin der Ausgrabung. Die Imperatorenstraße wurde etwa um die Zeit des Bar-Kochba-Aufstandes (130–135 n.d.Z.) gebaut.

Zwischen den Pflastersteinen der Straße wurden Münzen entdeckt. Eine von ihnen stammte aus dem Jahr 2 des Großen Aufstandes (68 n.d.Z.), eine aus der Umayyaden-Zeit, eine weitere des Präfekten von Judäa, Pontius Pilatus, die von 29 n.d.Z. stammte und eine weitere von Agrippa I, die in Jerusalem geprägt wurde.

Die Römer waren die ersten, die in der Gegend befestigte Straßen bauten.

Amit Shadman, der leitende Archäologe für die Region, erklärte: »Die alte Straße verläuft nah am Israel National Trail, und wir glauben, dass Wanderer bestimmt Interesse an ihr haben werden.« Die römische Straße werde konserviert und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.

Aufnahme: Israelische Antikenbehörde. Zu der Abbildung: Links: Die Münze Agrippas I aus dem Jahr 6 seiner Herrschaft. Rechts oben: Die Omajadenmünze (7. Jh. u.Z.) Mitte unten: Münze von Pontius Pilatus aus



dem Jahr 29 u.Z., rechts unten Aufstandsmünze aus dem Jahr 69 »zur Erlösung Zions«.

Caesareas Gloria

Bei erneuten Ausgrabungen in der von Herodes dem Großen erbauten Stadt Caesarea am Meer sind die Fundamente des von Josephus beschriebenen Augustustempel freigelegt worden. Die Anlage erinnert an die Ausmaße des Herodianischen Tempelplatzes in Jerusalem. Deutlich ist, dass die zwei Hauptbauplätze des größten Bauherrn des Heiligen Landes, Herodes, Jerusalem und Caesarea waren, der eine für die jüdische, der andere für die heidnische Bevölkerung seines Reiches.

Die Archäologen hatten viel wegzuräumen, bis sie auf das Areal des Augustustempels stießen, denn wie gewöhnlich hatte man nach dem Sieg des Christentums auf dem heidnischen Tempel eine Kirche errichtet, bis bei der wechselhaften Geschichte des Ortes hier eine Kreuzfahrerkirche errichtet worden war. Danach gab es hier nur ein kleines Fischerdorf mit einer Moschee.

Im Mittelpunkt des heidnischen Tempels stand ein Altar außergewöhnlichen Ausmaßes, von dem aus es einen Blick auf das neheglegene Meer und seinen Hafen gab. Israel hat vor, hier eins der größten archäologischen Parks anzulegen, der mehr als 27 Millionen Dollar kosten wird.



Auch eine Synagoge wurde bei den erneuerten Ausgrabungen gefunden. Schließlich wurde Caesarea neben Tiberias und Seforis eine der Hauptstätten jüdischer Gelehrsamkeit nach der Zerstörung Jerusalems. Große Teile des sogenannten Jerusalemer Talmuds sind in Caesarea entstanden.

Neben den vielen Einzelfunden ist auch eine Muschel gefunden worden mit einer eingeritzten siebenarmigen Menora.

Neue Schriftfunde in der Wüste Juda und eine neue Höhle in Qumran

In der ausländischen Presse, weniger in der inländischen, war sehr viel Spekulation über eine neue Qumranhöhle zu lesen. Ist nun die 12. Qumranhöhle gefunden worden? In der Höhle gab es keine Schriftfunde, wie groß oder klein auch immer, aber ein leeres zusammengerolltes Stück Pergament in einem Krug und dazu einige Stoffreste und Pergamentbänder, wie sie in den anderen Höhlen benutzt wurden, um Rollen darin zu verpacken und aufzubewahren.

Außerdem fand man einige Grabungsinstrumente, wie sie von den Beduinen in den fünfziger Jahren gefunden wurden. Also spekulierte man, dass hier Beduinen zuvorgekommen waren und Schriftdokumente mitgenommen haben, wenn sie denn hier waren. Das muss aber nicht sein. Die Grabungswerkzeuge belegen lediglich, dass hier gesucht wurde, ob was gefunden wurde, aber nicht. Und vielleicht handelt es sich um eine Situ-

ation wie in Höhle 3, wo man auch nur Stoffreste und Lederschnüre fand, die wohl einmal zum Verpacken der Rollen gedient haben mögen. Immerhin wurde hier auch neben dem Eingang, die sogenannte Schatzrolle, die Kupferrolle, gefunden, die heute im Ammaner Museum ist, die aber wahrscheinlich mit den sonstigen Qumrantexten nichts Gemeinsames hat.



Diese Höhle, und vielleicht auch die neu gefundene sogenannte Höhle 12, wurden vielleicht schon im 10. Jahrhundert entdeckt, wie ein zeitgenössischer arabischer Bericht mitteilt. In einer Höhle zwischen Jericho und En Gedi sollen hebräische Schriftdokumente gefunden worden sein, die die Juden aus Jerusalem mit Freuden heimgetragen hätten. Zu der Zeit gab es nur Karäer in Jerusalem, jene ketzerischen Juden, die nur die Schrift gelten lassen wollten und die mündliche Tradition und darunter vor allem den Talmud ablehnten. Vielleicht haben diese Schriften auch die Karäer derart beeinflusst, dass sie den essenischen (sadduzäischen) Kalender und viele weiteren Eigenarten der Essener übernommen haben und bis auf den heutigen Tag befolgen.

Schon von dieser Seite her ist die Höhle 12 von Interesse. Und wenn man die Höhle 3 zu den Qumranhöhlen zählt, warum dann nicht auch die Höhle 12.

Aber auch wirkliche Schriftfunde wurden gemacht, nur weiß man nicht, woher sie stammen. Sie sind Beduinen in der Wüste Juda abgejagt wor-

den, die sie wohl illegal ausgegraben hatten. Auf einem Papyrus, der nur eine Zeile enthält, findet sich die erste außerbiblische Erwähnung Jerusalems, aus dem 7. vorchristlichen Jahrhundert in althebräischer Schrift. Wahrscheinlich war dies ein Anhänger an einem Weinkrug, der für Jerusalem bestimmt war. Jeruschalma kann man hier lesen. Nach einigen sei dies eine Fälschung, wenn das Papyrus auch aus dieser alten Zeit stammt, aber warum sollten Beduinen so etwas Gefälschtes durch die Wüste Juda tragen und sich dann damit schnappen lassen.

Ein weitere Schriftfund wurde von israelischen Ausgräbern gemacht, die jetzt begonnen haben, die Höhlen noch einmal systematisch zu durchforschen. Auf besagtem Papyrus, so groß wie eine Briefmarke, finden sich Buchstaben, von denen man nicht einmal mit Gewissheit sagen kann, ob es hebräische sind, alt- oder neuhebräische.

Deutlich ist, dass das Schriftfundenfieber wieder ausgebrochen ist. Vielleicht fördert es doch noch etwas Wesentliches ans Licht.

Noch etwas zusätzlich Bemerkenswertes ist in dem letzten Jahr hervorzuheben. Die Paläographin Ada Yardeni, die mehrere Bücher zur hebräischen Paläographie geschrieben hat, hat in einem Artikel festgestellt, dass 50 verschiedene Qumrananschriften aus sechs verschiedenen Höhlen vom selben Schreiber stammen. Dies belegt, dass in Qumran Schriften serienmäßig hergestellt wurden und dass die verschiedenen Höhlen eine Einheit darstellen und nicht, wie manchmal angenommen, Bibliotheken verschiedener Körperschaften enthielten.

Als weiteres kommt hinzu, dass auch zwei Schriften, die im benachbarten Massada gefunden wurden, von demselben Schreiber stammen: das Apokryphon zum Josuabuch und Die Lieder zum Schabbatopfer, die auch in einigen Handschriften in Qumran selbst gefunden wurden. Das besagt, dass Qumranflüchtlinge Zuflucht in Massada gesucht und erhalten haben.

Monumentale Synagogeninschrift in Kursi entdeckt

Bei erneuten Ausgrabungen in Kursi östlich des Sees Genezareth ist eine monumentale Synagogeninschrift in Fragmenten entdeckt worden. Die Ruine, in der die Inschrift gefunden wurde, wird als Synagoge angesehen, obwohl keine weiteren jüdischen Symbole entdeckt wurden.



Die aramäische Inschrift, soweit sie als Fragment noch erkennbar ist, lautet in deutscher Übersetzung:

Es soll in guter Erinnerung und Segen von Tiberias (?) gedacht werden [...] nia sein Sohn der gestiftet hat [...] Marmor zu Ehren des heiligen Platzes von seinem Besitz. [Der König der Welt] wird ihm geben seinen Teil [...] Und die Gebote ... wird ihnen helfen ... in diesem heiligen Platz (?). König [der Welt] Und wird ihn heilen

und segnen Amen.

Als problematisch wurde die Übersetzung „Marmor“ angesehen. Im Aramäischen steht dafür *מרמריה*, oder *מרמריה*, vom Griechischen *marmaros* abgeleitet, ein Wort, das sonst im Westaramäischen nicht belegt ist, ähnlich geschrieben aber im Ostaramäischen. An sich sollte das also kein Problem darstellen. Einige wollen es aber als „Herrin Maria“ übersetzen, wenn schon, müsste man „Herr Maria“ übersetzen. Sie erklären dann die Inschrift als judenchristlich und als eine Verherrlichung der Jesumutter Maria.

Sie kommen wohl auf diese Idee, weil der Ort Kursi ein christlicher Pilgerort war mit einem großen Kloster, zahlreichen Inschriften in Griechisch und einer Kirche. Hier soll sich nach frühchristlicher Tradition die Heilung des Besessenen und die Ertränkung der 2000 Schweine (Mk 5,1–20 und Parallelen) ereignet haben. Der Ort, so auch Kirche und Kloster, wurde von den Persern 614 bei ihrer kurzlebigen Eroberung 614 zerstört, wie die meisten christlichen heiligen Orte in Palästina. Er wurde später aber wieder aufgebaut, bis er nach dem Erdbeben 749 n.Chr. endgültig verlassen wurde.

Wenn es sich bei der Inschrift und dem neu gefundenen Gebäude um eine jüdische Synagoge handeln sollte, wofür alles spricht, so würde dies ein Beleg für eine jüdische Siedlung im sonst heidnischen und später christlichen Ostufer des Sees Genezareth sein.

Wem gehört die älteste Haggada?

Streit um die Vogelkopf Haggada

Sie stammt aus dem 13. Jahrhundert und wurde in Deutschland herge-



stellt. Vogelkopf Haggada heißt sie, weil Juden hier mit Vogelköpfen dargestellt sind. Was das ein antisemitischer Zeichner oder wollte man keine Menschen darstellen, so wie sie aussehen? Denn das zweite Gebot sagt, *Du sollst dir kein Bildnis machen*. Sie gehörte der reichen Anwaltsfamilie des jüdischen sozialdemokratischen Parlamentariers Ludwig Marum. Nachdem die Nazis an die Macht kamen, wurde sein Besitz eingezogen und er selbst kam im KZ um. Seine Nachkommen in Jerusalem fordern nun die Haggada zurück. Sie soll im Israel-Museum verbleiben, aber einen neuen Namen bekommen, den Namen nach dem Vorbesitzer. Außerdem verlangen die Erben eine finanzielle Entschädigung, nicht den vollen Wert der Handschrift, denn der ist unbezahlbar. Der Vorgänger der Museums, das Bezalel Museum, hatte die Handschrift in Israel nach dem Krieg erworben. Das Museum verlangt von den Erben einen Nachweis, dass die Handschrift unter dem konfizierten Besitz war.

Buchkritik

Michael Krupp,

DIE GLEICHNISSE JESU UND DIE GLEICHNISSE DER RABBINEN. Ein Vergleich, 226 S., kart., Verlag TVT – Lee Achim, Tübingen/Jerusalem 2017, ISBN 978-3-929128-57-4

Auslöser dieser Veröffentlichung ist Krupps Wahrnehmung, die Gleichnisforschung zu Beginn des 20. Jh. habe das Verhältnis beider Gattungen zueinander verkannt, Vorarbeiten entstanden bei Fortbildungskursen der Evang. Akademie Bad Boll.

In der Einleitung verweist Krupp nicht nur darauf, dass sowohl für Jesus als auch für die Rabbinen Gleichnisse ein wichtiges Element ihrer Darlegungen waren, sondern dass die rabbinischen Gleichnisse ausnahmslos »im palästinischen Bereich« zu finden sind, nicht bei den babylonischen Gelehrten. Anhand eines längeren Zitats von Jochanan Bloch setzt er sich mit der neutestamentlichen Gleichnisforschung in der Nachfolge Adolf Jülichers auseinander und fasst die unterschiedlichen Deutungsansätze in Kurzcharakterisierungen zusammen. Was er über die jüdische Erforschung der rabbinischen Gleichnisse darstellt, wurde von der neutestamentlichen Forschung weithin nicht berücksichtigt, so dass Krupp sogar von »in der Regel in Sachen Rabbinica völlig ungebildeten Neutestamentlern« sprechen kann. Als Ausnahme nennt er Paul Fiebig und einige neuere amerikanische Forscher. Einen breiten Raum nimmt auch die Charakterisierung des Verständnisses von David Flusser ein, der zwischen einem früheren Typ unterscheidet, »der auf eine allgemein gültige Morallehre ausgerichtet ist«, und einem angeblich degenerierten Typ, »der allein der Schriftauslegung dient.« Die Kennzeichnung verschiedener Auslegungsansätze führt bis zu Catherine Hezser, die z.B. am Vergleich der Parabel von den Arbeitern im Weinberg mit rabbinischen Gleichnissen zu dem Ergebnis kommt, dieser Text sei nicht geeignet, »die christliche Lohnethik der rabbinischen gegenüberzustellen«.

Abschließend geht die Einleitung auf »Christliche Gelehrte zum Verhältnis der Gleichnisse Jesu zu denen der Rabbinen von Jülicher bis Jeremias« ein. Dabei wird erneut deutlich, wie sehr man zu Beginn des letzten Jh. noch in traditioneller Judenfeindlichkeit befangen war – und sei es,

weil Jesus unbedingt etwas unvergleichlich anderes sein musste. Ausführliche Zitate zeigen, wie sehr Jülicher dabei seiner eigenen Gleichnistheorie widerspricht, wenn er z.B. feststellt, in seinen Gleichnissen rede Jesus als »der Sohn Gottes, denn wovon sie handeln, was sie beleuchten, das ist das Himmelreich, das sind die Gegenstände der oberen Welt«. Dabei will er nicht judenfeindlich sein; denn er ist überzeugt, »in Jesu Parabeln redet allein der Israelit, der Jude in seiner liebenswürdigen Gestalt, der unverdorbene, der ungeknechtete, der wahre ewige Jude.« Darum geht es auch Krupp. So lässt sich vielleicht sagen, hinter der neuzeitlichen christlichen Judenfeindlichkeit steht ein künstlich konstruiertes Zerrbild des Judentums. Selbst Paul Fiebig unterlag trotz rabbinischer Kenntnisse dem Zwang, die haushohe Überlegenheit Jesu über die Rabbinen herauszustellen. Dass er schließlich Mitarbeiter am Eisenacher Entjudungsinstitut wurde, zeigt, wohin solche dogmatischen Befangenheiten führen können. Bousset hält Jesu Gleichnisse für eine Übernahme aus der Synagoge, versucht aber dennoch, die Überlegenheit der Gleichnisse Jesu gegenüber den rabbinischen herausstellen. Selbst auf Arthur Drews geht Krupp ein. Jeremias kommt etwas kurz weg. Weitere Exegeten werden genannt, ohne näher auf sie einzugehen.

Im Hauptteil wendet sich Krupp 27 einzelnen Gleichnissen und rabbinischen Parallelen zu. Er verzichtet jedoch auf die gängige Unterscheidung zwischen Gleichnissen, denen immer wieder zu beobachtende Vorgänge zugrunde liegen, und Parabeln, die zwar prinzipiell mögliche, aber zur Veranschaulichung dienende Einzelfälle erzählen, oder, um Krupps eingangs zitierte Unterscheidung von Maschal und Nimschal zu zitieren, von der Anwendung her konzipiert sind. Nach einer kurzen Darstellung jeweiliger Auslegungen in der wissenschaftlichen Exegese, führt er rabbinische Parallelen an. Mit Recht kritisiert er, dass dabei gelegentlich zwischen »jüdischen« und Gleichnissen Jesu unterschieden wird, als wäre Jesus kein Jude gewesen. Die rabbinischen Parallelen zeigen allerdings, dass dort andere Fragestellungen im Vordergrund standen, und diese häufig dazu dienen, eine biblische Sentenz zu erläutern, was so nicht auf Jesu Gleichnisse zutrifft. (Das Schriftzitat bei den »bösen Weingärtnern« gehört nicht zur Gleichniserzählung, sondern zu deren Anwendung.) Die Frage »dichterischer Qualität«, Originalität oder Abhängigkeit bleibt davon unberührt. Immerhin zeigen die Beispiele zur Parabel von den Arbeitern im Weinberg, dass diese ein verbreitetes Motiv behandelt.

Einige Texte werden synoptisch nebeneinander gestellt und daran die erzählerischen Unterschiede dargelegt. Bei manchen ist allerdings zu fragen, ob sie in ihren tradierten Fassungen tatsächlich eine Parabel oder eine verschlüsselte Erzählung sind. Dies verhandelt Krupp z.B. unter der Frage, was tatsächlich Aussage Jesu bzw. Gemeindebildung ist, und stellt fest, dass bereits bei Markus Allegorisierungen vorliegen. Dass die rabbinischen Beispiele oft keine tatsächlichen Parallelen sind sondern oft nur »ähnliche Motive enthalten, weiß auch Krupp und führt dies aus. So handelt die Parabel von den »bösen Weingärtnern« etwa von einer Pflichtverweigerung. Vielleicht bestand Jesu Absicht aber gerade darin, auf die Frage, was der Weinbergbesitzer tun werde, die Antwort nicht selbst zu geben, sondern die Zuhörenden zum Nachdenken darüber anzuregen, wie sie es mit Gottes Erwartungen halten. Auch beim »verlorenen Sohn« setzen die rabbinischen Beispiele andere Akzente. Dennoch helfen die Vergleiche zur Entdeckung des Spezifischen – nicht Jesu, sondern der jeweiligen Pointe!

Bei den »klugen und törichten Jungfrauen« zitiert Krupp mit Recht Flussers Zweifel an der Annahme christlicher Exegeten, es handle sich um eine realistische Szene damaliger Hochzeiten. Er geht davon aus, ein Vergleich mit rabbinischen Gleichnissen biete die Möglichkeit, dieses für ein authentisches Jesusgleichnis zu halten. Die rabbinischen Beispiele bieten jedoch höchstens zu einigen Motiven Parallelen. Nicht eindeutig ist, ob Krupp mit der Vermutung, Jesus habe »sich wahrscheinlich für den Menschensohn des Propheten Daniel« gehalten, seine eigene oder Flussers Meinung wiedergibt. Größte Nähe weist ein Gleichnis von R. Jochanan b. Zakkaj auf. Beachtenswert ist allerdings Krupps Hinweis, dass diese Erzählung nicht unbedingt (wie ihr jetziger Kontext im Evangelium nahelegt) von der Parusie handeln muss, sondern wie die rabbinischen Parallelen vom unerwarteten Tod. Die anderen Beispiele sprechen eher allgemein von verpassten Gelegenheiten und lassen unterschiedliche Anwendungen zu. Dies sollte grundsätzlich auch allen Gleichnissen Jesu zugestanden werden. Interessant ist die Frage J.Blochs, die zum Gleichnis von den »anvertrauten Pfunden« zitiert wird, ob nicht davon auszugehen sei, »das Gleichnis rede gerade nicht vom Selbstverständlichen«. Hier wäre die Unterscheidung von Gleichnis, Parabel und Vergleich hilfreich. Manche Urteile über die »Echtheit« eines Gleichnisses hängen vom generellen

Jesusbild der Exegeten ab oder davon, wie man kleine Unstimmigkeiten im Handlungsablauf wertet, etwa dass ein Feind Unkraut unter guten Samen aussät. Auch sollte nicht überall, wo der Begriff »Himmelreich« vorkommt, an die »kommende Welt« gedacht werden; oft scheint in den Einleitungen der Gleichnisse die Formulierung »wo Gott herrscht« zutreffender.

Insgesamt wird durch Krupps Ensemble rabbinischer Gleichnisse, auch wenn sie nicht passgenau den neutestamentlichen entsprechen, deutlich, dass sich Jesus als Gleichniserzähler innerhalb einer reichhaltigen Tradition seines Volkes bewegt. Dass er dabei auch Fehlentwicklungen und Missstände anprangert, verbindet ihn ebenfalls mit rabbinischen Gleichniserzählern und darf nicht als antijüdisch missverstanden werden. Dies macht u.a. auch ein Vergleich der Parabel von den anvertrauten Pfunden mit rabbinischen Parallelen deutlich. Dabei werden vielfältige Möglichkeiten des Verständnisses von anvertrauten »Gaben« ebenso deutlich wie unversehrtes Bewahren von anvertrautem Gut. Diese unterschiedlichen Pointierungen können auch vor einem zu engen, exklusiven Missverständnis der Gleichnisse Jesu bewahren bzw. die Multivalenz des Bildgehalts aufzeigen.

Es können in einer solchen Rezension nicht alle Anknüpfungspunkte aufgezeigt werden, die sich auch für Predigt und Unterricht aus diesem reichhaltigen Material ergeben, man wird es nur entdecken, indem man der Empfehlung folgt, nimm und lies – und zwar immer wieder. Dies gilt auch bezüglich anderer behandelter Erzählungen. Auch sollte nicht übersehen werden, dass viele »Parallelen« sich nur auf Stichworte beziehen, während Gleichnisse und Parabeln Erzählungen mit einer Handlung sind.

Auch Gleichnisse ohne rabbinische Parallelen nennt Krupp: das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat sowie vom klugen bzw. unehrlichen Verwalter. Der Hinweis, dass diese »die Eigenart des Gleichniserzählers Jesus aufweisen«, ist allerdings ausbaufähig. Dass die Parabel vom unehrlichen Verwalter »eines der schwierigsten der jesuanischen Gleichnisse« sei, kann man nur nachvollziehen, wenn man es moralisch versteht, statt auf das tertium comparationis zu achten. Entsprechend stellt das von Krupp angeführte rabbinische Gleichnis auch keine echte Parallele dar; sie passt eher zu den »anvertrauten Pfunden«. Sehr ausführlich geht Krupp auf das Gleichnis vom Sämann und seiner synoptischen Deutung ein, ehe

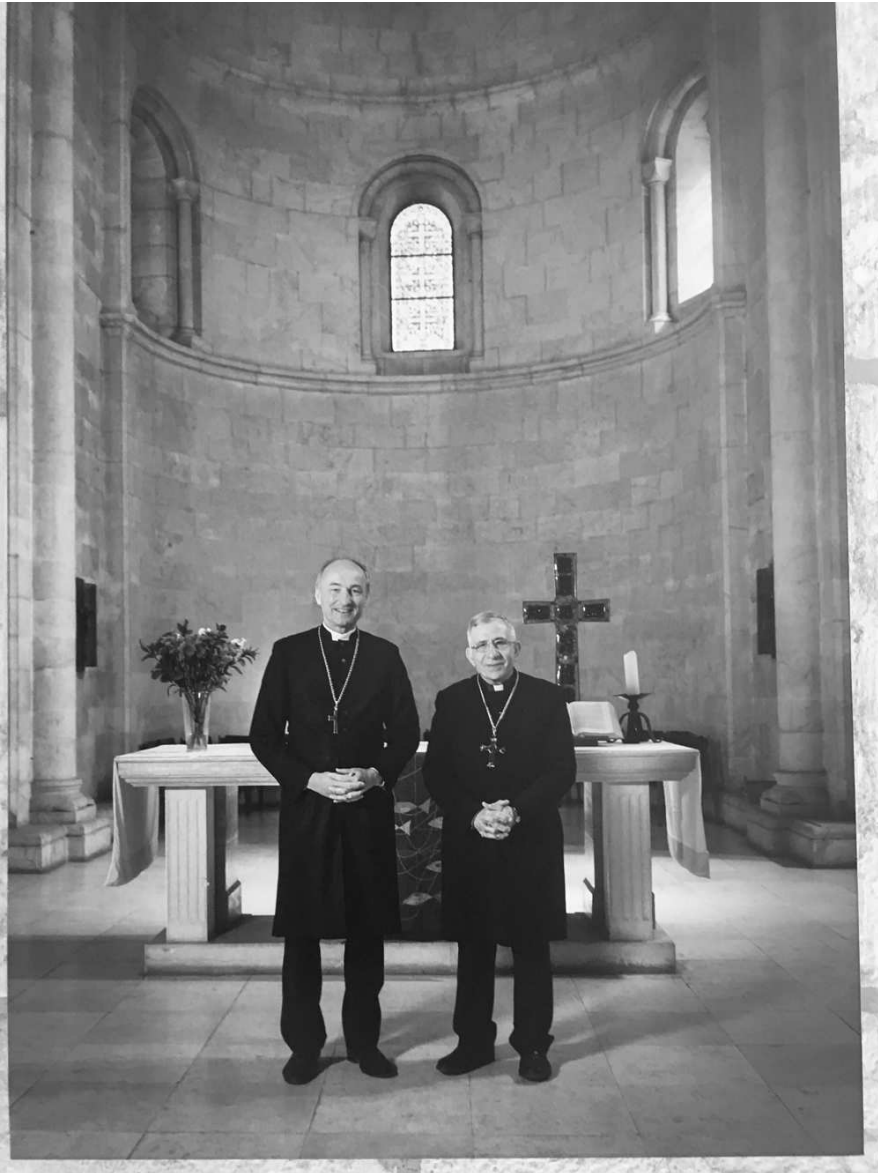
er rabbinische Parallelen zitiert, die von unterschiedlichen Gelehrten-schülern handeln – allesamt sehr aufschlussreich!

Nicht sämtliche rabbinischen Parallelen zu den Gleichnissen vom Verlorenen sind passend, weil sie sich teilweise auf (m.E.) nicht ursprüngliche Deutungen der Bilder beziehen. Insofern ist beim Umgang mit dem sehr aufschlussreichen Material genau darauf zu achten, was es veranschaulicht – immer allerdings, wie auch Krupp betont, dass sich Jesus als Gleichnis-erzähler inhaltlich wie formal im Rahmen seiner vorfindlichen Tradition bewegt. Keinesfalls sollte man aber Parabeln Jesu nach rabbinischen korrigieren, wie es Krupp bei den »ungleichen Söhnen« erwägt, sondern bei aller Verwurzelung Jesu in der Tradition seines Volkes zugestehen, dass er eigenständig denkt, wie auch die Rabbinen zu einzelnen Fragen oft unterschiedlicher Meinung sind. Dass die Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus jüdischer Tradition entstammt, macht schon der Hinweis auf Mose und die Propheten sichtbar. Dies weiß auch Krupp; sein rabbinisches Beispiel zeigt nur, dass man vor leichtfertiger Einschätzung seines Todesdatums warnte; aber diese Einsicht entspricht auch dem Jakobus-brief.

Beachtet man diese Tatsache der Verwurzelung nicht nur der Gleich-nisse, sondern der gesamten Botschaft Jesu im jüdischen Denken, kann die vorgelegte Sammlung eine echte Hilfe und Bereicherung für Predigt und Unterricht bieten.

Dr. Hans Maaß

| | |
|---|---|
| Anzeige | |
| Lee Achim |  |
| Verlag Jerusalemischer Mischna Antiquariat | |
| Besuchen Sie unsere website www.lee-achim.de | |



Aus einer Ausstellung im Kreuzgang der Erlöserkirche in der Altstadt von Jerusalem

Propst Wolfgang Schmidt und der scheidende Bischof Munib Jounan