

Amy-Jill Levine / Marc Zvi Brettler, Hebräische Bibel und Altes Testament. Warum Juden und Christen die gleichen Texte unterschiedlich lesen, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2024.

https://shop.die-bibel.de/Hebraeische-Bibel-und-Altes-Testament/5494?etcc_cmp=Bibelwissenschaft.de_Newsletter_06.24&etcc_med=Newsletter

Amy-Jill Levine und Marc Zvi Brettler sind international anerkannte Bibelwissenschaftler aus den USA, sie für Neues Testament, er für Hebräische Bibel / Altes Testament. Nachdem die beiden schon durch die Herausgabe des „Jewish Annotated New Testament“ (2. Aufl. 2017, dt. Übersetzung „Das Neue Testament – jüdisch erklärt, hg. von W. Kraus / M. Tilly / A. Töllner, Stuttgart: DBG 2021; Exemplare sind beim Sekretariat von BCJ.Bayern noch vorrätig und bestellbar) ein neues Kapitel der Wahrnehmung der jüdischen Bibelinterpretation aufgeschlagen haben, haben sie es sich jetzt zur Aufgabe gestellt, Texte der Hebräischen Bibel /des Alten Testaments und deren Aufnahme und Interpretation im jüdischen und christlichen Kontext darzustellen und miteinander ins Gespräch zu bringen. Der ursprüngliche Titel der amerikanischen Ausgabe lautete: *The Bible With and Without Jesus. How Jews and Christians Read the Same Stories Differently* (New York: Harper One 2020). Auf dem Klappentext heißt es, sie wollten untersuchen wie Juden und Christen nicht nur voneinander lernen und einander verstehen, sondern wie sie zu einer tieferen Wertschätzung der jeweils anderen Auslegungs- und Verständnistradition kommen können. Dies wiederum könne zu einer tieferen Wertschätzung der Schrift selbst führen. Ich denke, das ist den beiden Autoren gelungen. Sie wollen die unterschiedlichen Auslegungs- und Verständnistraditionen in erster Linie als Chance verstanden wissen, frei von polemischen Zuspitzungen: „Obwohl wir in einer Welt der Polemik leben, die in den sozialen Medien immer präsenter wird, müssen wir versuchen, in einer Welt der Gelegenheiten zu leben, in der wir uns unserer eigenen Überzeugungen vergewissern können, ohne die der anderen zu negieren. Das ist die Prämisse dieses Buches: Den Anderen zu verstehen, ist nicht nur gut, sondern für eine Zivilgesellschaft und für religiöses Engagement auch notwendig. ... Wir werden versuchen, Polemik zu vermeiden, mit Ausnahme eines Falles, in dem wir den polemischen Standpunkt behandeln, der unter dem Begriff Substitutionstheologie kursiert (Kapitel 5). ... Ansonsten tun wir unser Möglichstes, historisch-kritische, jüdische und christliche Positionen mit gleicher Sympathie und Klarheit darzustellen.“ (S. 65f)

Insofern verstehen sich die beiden als „Missionare“ und zwar in dem Sinn, dass sie die Leserschaft ermuntern wollen, „andere Standpunkte mit Wohlwollen zu betrachten.“ (S. 66) In 13 Kapiteln wird das Programm durchgeführt.

Kapitel 1 ist überschrieben: „Über Bibeln und ihre Ausleger“ (S. 1-41). Darin geht es zunächst um Unterschiede in Anordnung und Umfang der biblischen Bücher der Hebräischen Bibel / des Alten Testaments. Vielen ist nicht bewusst, dass Unterschiede bestehen sowohl im Aufbau der Hebräischen Bibel (Torah, Propheten, Schriften) im Vergleich zum Alten Testaments (5 Bücher Mose, Geschichtsbücher, Weisheitsbücher, Propheten) und im Umfang der Schriftsammlungen bei Juden und Christen (Apokryphen bzw. deuterokanonische Bücher im AT). Übersetzungen werden eingeführt und auf Unterschiede zwischen hebräischem, griechischem, lateinischem und syrischem Text hingewiesen, die sich dann auch auf die Übersetzungen in moderne Sprachen auswirken. Die Schreiber der neutestamentlichen Schriften zitieren, wenn sie aus den Schriften Israels zitieren, meist aus der griechischen Übersetzung, der Septuaginta, die im 3. Jh. BCE im Judentum in Alexandria begonnen wurde. Es handelt sich also ursprünglich um eine jüdische Übersetzung. Sie enthält

manchmal Texte, die älter sind als der spätere, heute im Judentum verbindliche masoretische Text (vgl. z.B. Röm 15,10: Freut euch, ihr Völker, mit seinem Volk, Zitat aus Dtn 32,43 Septuaginta; die hebräische Fassung lautet: Preiset, ihr Völker, sein Volk). Sodann geht es in Kap. 1 um die Auslegung kanonisch gewordener Texte und die Methoden, die zur Anwendung kommen. Hier wird deutlich, dass neben dem Literalsinn sowohl bei Juden als auch bei Christen weitere Sinnebenen gesucht und auch gefunden werden, die sich durchaus vom Literalsinn unterscheiden können.

Kapitel 2 heißt: „Problem und Verheißung der Prophetie“ (S. 43-74). Es geht darin um die Fragen, was ist eigentlich Prophetie, auf welche Zeit sind Prophezeiungen bezogen, wie ist das Verhältnis von Ankündigung und Erfüllung zu beurteilen, welche Probleme ergeben sich, wenn Texte aus den Schriften Israels als „Beweistexte“ für die Geschichte Jesu herangezogen werden, sind solche „Beweise“ überzeugend – und wenn ja, für wen? Der Beitrag der röm.-kath. Kirche wird gewürdigt, „die Lektüre der gesamten christlichen Bibel auf eine Weise zu fördern, welche die jüdischen Sichtweisen ohne die Annahmen der Substitutionstheologie würdigt“ (S. 67). Ohne die Bedeutung der Erklärung *Nostra Aetate* des 2. Vatikan. Konzils schmälern zu wollen, scheint in diesem Abschnitt die protestantische Seite unterrepräsentiert.

Kapitel 3 lautet: „Die Weltschöpfung“ (S. 75-108). Hier wird dargestellt, wie die unterschiedlichen Sichtweisen in Judentum und Christentum auf die Weltschöpfung aufgrund von bestimmten grammatikalischen Fakten in Genesis 1-3 zustande kamen. Levine und Brettler gehen von literarisch zu unterscheidenden Schöpfungsberichten aus (ob man heute noch die Dokumentenhypothese, die Jahwist, Priesterschrift und Elohist in den 5 Büchern Mose unterscheidet, vertreten soll, erscheint mir fraglich, spielt aber im konkreten Text keine Rolle; wichtiger ist die Unterscheidung priesterlicher und nicht-priesterlicher Texte im Pentateuch). Der Plural in Gen 1,26 wird diskutiert (... lasst uns Menschen machen) und sein Verständnis in Judentum und Christentum dargestellt.

Kapitel 4 lautet: „Adam und Eva“ (S. 109-146). Hier steht die Paradiesgeschichte und ihr Verständnis im Mittelpunkt. Außerdem werden Fragen der Ursünde/Erbsünde, des Urzustandes im Paradies, des Verhältnisses von Mann und Frau und deren Rezeption in der christlichen und jüdischen Tradition bedacht.

Kapitel 5 ist überschrieben: „Du bist Priester in Ewigkeit“ (S. 147-194). Nachdem zunächst das Priestertum in Israel zur Darstellung kommt, geht es dann um das Verständnis Jesu als „Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks“ im Hebräerbrief und dessen Grundlagen in Gen 14 und Ps 110 (109 LXX). Den Schluss bildet ein Abschnitt über „Das Problem der Substitutionstheologie im Hebräerbrief“ (S. 186-194).

Kapitel 6 lautet: „‘Auge um Auge‘ und ‘Die andere Wange hinhalten‘“ (S. 195-238). Zunächst beschäftigen sich die Autoren mit der Bergpredigt und fragen, ob es sich bei den sog. „Antithesen“ wirklich um Antithesen oder nicht vielmehr um Ausweitungen des Geltungsbereichs bestimmter Gebote handelt, wofür sie votieren. Anschließend wird die Frage untersucht, ob die Formulierung „Auge um Auge“ realistisch gemeint ist oder etwa auf Schadenersatz anspielt und wie das in der jüdischen Tradition diskutiert wird. Religionsgeschichtliche Parallelen (z.B. Codex Hammurapi) werden herangezogen (S. 226f) und die Unterschiede zum jüdischen Verständnis herausgearbeitet. Den Schluss bilden Überlegungen zum Verhältnis von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.

Kapitel 7 ist überschrieben: „‘Trinkt mein Blut‘: Opfer und Sühne“ (S. 237-272). Es geht um Jesus als Opferlamm, um Opfer und deren Bedeutung im alten Israel, um Pesach, die Frage nach etwaigen Menschenopfern im alten Israel, um Opfer und Sühne, um Opfer im nachbiblischen Judentum, um Beschneidung bzw. Blut der Beschneidung und um das Bundesblut. Das Fazit lautet: „Die Entwicklung

jüdischer und christlicher Rituale, insbesondere die Abwesenheit der Tieropfer im Tempel, zeigt, wie eng die beiden Traditionen miteinander verwoben sind“ (S. 272).

Kapitel 8 ist überschrieben: „Eine Jungfrau wird schwanger und einen Sohn gebären“ (S., 273-303). Grundlage der Erörterungen ist die Ankündigung in Jes 7,14 und deren Aufnahme in Mt 1,23. Die Autoren zeigen, wie aufgrund unterschiedlicher Begriffe in Jes 7,14 hebräischer Text (junge Frau) und Jes 7,14 Septuaginta (Jungfrau) es zu unterschiedlichen Interpretationen kommt. Grundlage der Formulierung bei Mt ist die Septuaginta. Die Autoren stellen den Jesaja-Text in seinen historischen Kontext, fragen nach besonderen Geburten in der Bibel und wie in den Auseinandersetzungen zwischen Christen und Juden der Jesaja-Text herangezogen und für die jeweils eigene Sicht gebraucht wurde.

Kapitel 9 lautet: „Jesajas leidender Gottesknecht“ (S. 305-335). Grundlage dieses Kapitel ist das Orakel vom Gottesknecht in Jes 53, das traditionell zu den sog. Gottesknechtsliedern gezählt wird. Der Text spielt im Neuen Testament zur Interpretation des Todes Jesu eine herausgehobene Rolle, im Judentum wird der Gottesknecht häufig kollektiv verstanden und hat eine vergleichsweise geringe Rolle gespielt. Die Autoren zeigen, wie in späteren jüdischen und christlichen Überlieferungen die Vorstellung vom leidenden Gottesknecht weitergedacht wird.

Kapitel 10 dreht sich um „Das Zeichen des Jona“ (S. 337-368). Ausgangspunkt ist die neutestamentliche Erwähnung eines geheimnisvollen „Zeichens des Jona“ (Mt 12,38-42; Lk 11,29-32), das Jesus seinen Fragestellern nennt, anstatt ihnen irgendein Wunder vorzuführen, das sie gerne sehen möchten. Die Autoren gehen dann auf das Jonabuch in seinem Kontext ein und zeigen, wie im Jonabuch literarische Fiktion der Theologie dienstbar gemacht wird – nicht ohne auf die Satire und Komik hinzuweisen. Den Schluss bilden Ausführungen über die Verwendung des Jonabuches im christlichen und jüdischen Kontext, wobei hervorzuheben ist, dass Jona in Synagogen am großen Versöhnungstag als Prophetenlesung rezitiert wird.

Kapitel 11 lautet: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ (S. 369-406). Dieses Zitat aus Ps 22, das Jesus nach Mk und Mt am Kreuz gerufen haben soll, wird in den Kontext des ganzen Psalms gestellt und weitere Psalmen, die in der Passionsgeschichte eine Rolle spielen, werden erläutert. Dann geht es um Ps 22 in den Schriften Israels und um das Problem einer prophetischen Interpretation ursprünglich gar nicht prophetisch gemeinter Texte.

Kapitel 12 lautet: „Menschensohn“ (S. 407-439). Der Begriff begegnet im Neuen Testament als Selbstbezeichnung Jesu, aber auch als Terminus, durch den eine andere Figur im Endzeitgeschehen bezeichnet werden kann. Die Frage nach dem Inhalt ist in der Wissenschaft höchst umstritten. Umstritten ist auch, wie Jesus den Begriff gemeint hat. Ursprung der Vorstellung vom Menschensohn ist die Vision im Danielbuch, Kap. 7,13. Hier erscheint er als eine endzeitliche Gestalt, die von Gott die Herrschaft übertragen bekommt und zugleich mit dem Volk Israel in enger Beziehung steht. Daneben begegnet der Menschensohn in apokalyptischen Schriften wie dem Henochbuch und dem 4. Buch Esra. Die Auseinandersetzung über den Menschensohn als einer zweiten Figur neben Gott wird dann im rabbinischen Schrifttum und in der mittelalterlichen jüdischen Auslegung diskutiert, um zu belegen, dass Jesus nicht mit dem Menschensohn gemeint sein kann.

Kapitel 13 zieht ein „Fazit: Von der Polemik zur Chance“ (S. 441-454). Noch einmal wird die Verheißung eines Neuen Bundes in Jer 31 aufgegriffen (sie war schon in Kap. 5 von Bedeutung) und die unterschiedliche Auslegung bei Christen und Juden dargestellt. Zugleich heißt es aber, dass „sowohl das Judentum als auch das Christentum unvollendete Projekte“ seien, die beide „auf den Messias warten, auch wenn sie unterschiedliche Vorstellungen von seiner Identität und

Aufgabenbeschreibung haben“ (S. 445). In der Zwischenzeit aber können beide miteinander die jeweiligen Schriften studieren und anfangen, sich nicht mehr gegenseitig die Stellung bei Gott streitig zu machen. „Wir sind stärker, wenn wir miteinander ringen und wenn wir gemeinsam lesen“ (S. 454). Es wäre in meinen Augen fatal, dieses Gesprächsangebot nicht aufzugreifen.

Auf Danksagungen folgt ein Register, das Schriftstellen, Namen, Orte und Sachen nennt.

Dankenswerterweise hat der Übersetzer des Buches, Dr. Claus-Jürgen Thornton, sehr hilfreiche Vorbemerkungen zu den Quellenübersetzungen den Kapiteln vorangestellt.

Gibt es auch Kritisches zu diesem Buch zu sagen?

1. Der englische Begriff „reading/s“ wird im Buch durchweg als „Lesart/en“ übersetzt. Für einen Exegeten ist der Begriff „Lesart“ auf Varianten in den Handschriften bezogen. Daher sollte er m.E. ersetzt werden, etwa durch „Leseweise/n“ o.ä.

2. Große Bedeutung für die Autoren bezüglich einer Neuorientierung im christlich-jüdischen Verhältnis messen die Autoren der röm.-kath. Kirche zu. Es scheint mir jedoch eine Überbewertung, die Erklärung „Nostra Aetate“ aus dem Vaticanum II von 1965 als wesentliche „Vorreiterin“ (S. 446) für eine Neuausrichtung des Verhältnisses von Christen und Juden einzuschätzen. Die Aussage „Etliche protestantische Gruppierungen haben ähnliche Erklärungen abgegeben“ (S. 447) ist m.E. unzureichend. So finden sich etwa in der Dokumentation „Die Kirchen und das Judentum“, hg. von R. Rendtorff und H.H. Henrix (München / Paderborn 1988) auch frühere Erklärungen aus dem protestantischen Umfeld, die dazu beigetragen haben, dass im Verhältnis der Kirchen zum Judentum eine Änderung eingetreten ist. Für Deutschland ist zu nennen: Am Kirchentag 1959 in München gab es erstmals einen „Israel-Abend“ und seit dem Kirchentag in Berlin 1961 gibt es die Arbeitsgruppe Christen und Juden beim DEKT. Deren Publikation 1962 hatte den Titel: „Der ungekündigte Bund“. Zudem ist nicht zu vergessen, wie konservative Kreise in der röm.-kath. Kirche versucht haben, wichtige Vorstöße von Vaticanum II zurückzudrehen (s. hierzu die Darstellung bei Karma Ben-Johanan. *Jacob's Younger Brother. Christian-Jewish Relations after Vatican II*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press 2022, 108-141, wo sie auf die Haltung von Benedikt XVI. eingeht).

3. Bei einer Publikation auf Deutsch hätte man in den Fußnoten ein wenig mehr Hinweise auf deutsche Veröffentlichungen erwartet. Ich verstehe jedoch das Problem, da es sich um die Übersetzung eines auf Englisch erschienen Werkes handelt und nicht um eine Adaption. Aber vielleicht ist das eine Option für eine 2. Auflage.

4. Die auf S. 445 genannten Erwartungen von Juden und Christen erscheinen mir für viele Menschen in Judentum und Christentum zu undifferenziert. Die Ankündigung des Neuen Bundes in Jer 31,31-34 (bzw. Jer 38,31-34 LXX) enthält keine Ankündigung der „Rückkehr des Volkes Israel und Juda ins Land Israel“ (S. 445) und auch nicht den Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels. Einen dritten Tempel auf dem Areal von Felsendom und Al Aksa-Moschee mag ich mir nicht ausmalen. Auf der anderen Seite ist die christliche Vorstellung einer Parusie Jesu bereits im Neuen Testament nicht einheitlich, sondern sehr disparat. Paulus etwa geht davon aus, dass Jesu Parusie unmittelbar noch zu seinen Lebzeiten bevorstehe (1Thess 4,13-16; 1Kor 15,50-53). Er hat sich geirrt. Andere Autoren des Neuen Testaments ringen am Ende des 1. Jh.s mit der Verzögerung der Parusie. Johannes setzt in Joh 5,24-29 oder 10,25-27 die Akzente völlig anders als Paulus. Der Autor des Hebräerbriefes drängt in Hebr 12,22-24 die Vorstellung einer Parusie Jesu zurück zugunsten einer Betonung der Gegenwärtigkeit des Heils: „ihr seid hinzugetreten“ (Perfekt). Der Autor der Johannes-Offenbarung fügt die Vorstellung eines (1000-jährigen) irdischen Zwischenreiches vor der endgültigen Vollendung ein.

5. Inhaltliche Probleme habe ich mit der Darstellung in Kapitel 5.

a) Die Schriftgrundlage für die Ausführungen im Hebräerbrief ist die Ankündigung des Neuen Bundes nach Jer 38,31-34 Septuaginta. Der Text der Septuaginta unterscheidet sich an entscheidenden Stellen vom heute maßgeblichen masoretischen Text. Dies wird in dem Kapitel nicht wirklich realisiert (auch nicht S. 445, wo erneut der Hebr aufgegriffen wird). Der Text der Septuaginta in Jer 38 ist vermutlich älter als der masoretische Text. Es geht also nicht um „hebräisches Original“ und (verfälschende) griechische Übersetzung. In Qumran wurden zwei hebräische Fassungen des Jeremiabuches gefunden. Die eine Fassung könnte der Vorlage für Jer-LXX entsprechen, die andere repräsentiert den proto-masoretischen Text.

b) Der Hebräerbrief kennt nur ein Volk Gottes. Es ist deshalb nicht angemessen von einer Substitution Israels durch die Kirche zu sprechen. Ich dachte früher genauso (in meiner Dissertation, 1990), aber dies hat sich für mich als irrig erwiesen. Der Begriff „Christen“ ist im Hebr nicht belegt. Die Autoren räumen ein, dass es auch im rabbinischen Judentum „Substitution“ gebe; z.B. dass das Wüstenheiligtum bzw. der Tempel ersetzt werde durch Gebet und Lehrhaus (S. 192). „Wenn der Hebräerbrief sagt, Christusgläubige ersetzen die Juden, die nicht an Christus glauben, verunglimpft er eine Gruppe von Menschen, die noch leben und noch immer den Bundesstatus für sich beanspruchen; eine solche Behauptung ist von anderer Art als die der Rabbinen, das Gebet sei an die Stelle der nunmehr eingestellten Opfer getreten“ (S. 192). Das sagt der Autor des Hebr jedoch nicht. Der Hebräerbrief kennt nicht Juden und Christen, sondern nur Glaubende. Der Autor geht vielmehr davon aus, dass es nur *ein* Gottesvolk gibt, das mit den Glaubensvätern und -müttern der Genesis beginnt und die gegenwärtigen Glaubenden einschließt (Hebr 3,7-4,11; 11,39-40; Hebr 13,9-10 stellt ein eigenes Problem dar, das im Kontext der Frage diskutiert werden muss, ob Hebr 13 ursprünglich Teil des Hebr ist. Entscheidend dagegen spricht m.E. das Verständnis des Todes Jesu in Hebr 13,11-13, das derjenigen in Hebr 1-12 zuwiderläuft).

c) Die Substitution im Hebr bezieht sich nicht auf Juden oder Judentum, sondern auf den – nach Sicht des Hebr-Autors ineffektiven – levitischen Kult, der durch die Heilsordnung nach Melchisedek ersetzt wird. Die Bestreitung der Effektivität des levitischen Kultes stellt ein paralleles Phänomen zur Bestreitung der Effektivität des Tempelkultes durch die Trägerkreise der Schriftrollen vom Toten Meer dar.

d) Man muss die platonisierende Ontologie des Hebr nicht gut finden, aber ihm deswegen Substitutionstheologie zu unterstellen ist m.E. nicht gerechtfertigt. Wer die Denkstruktur des Hebr-Autors, die früher-besser, irdisch-himmlisch, abbildhaft-urbildlich, unwirklich-wirklich einander entgegengesetzt, als biblischem Denken unangemessen bzw. als unsachgemäß empfindet, wird seine theologische Darlegung ablehnen. Die Ontologie des Hebr lässt alle irdischen Erscheinungen Ausdruck (Schatten, Abglanz oder Beispiel) der jenseitigen Welt sein (8,5; 9,23). Nur sie ist „wirklich“.

Trotz meiner kritischen Bemerkungen empfehle ich das Buch mit allem Nachdruck und wünsche ihm viele Leserinnen und Leser. Man muss Amy-Jill Levine und Marc Zvi Brettler dafür danken, dass sie sich in ihrem Buch dieses fundamentalen Problems des unterschiedlichen Umgangs mit der Schrift in Judentum und Christentum angenommen haben. Und der DBG ist zu danken, dass sie das Projekt einer deutschen Übersetzung realisiert hat.

Prof. Dr. Wolfgang Kraus, Saarbrücken/Regensburg