

A.II.5. Jesus aus jüdischer Sicht

Gerhard Langer

Die Jesusfigur wird im Zuge der Abgrenzung zum Christentum und der innerjüdischen Identitätenbildung seit der rabbinischen Bewegung aufgegriffen, findet jedoch erst im Mittelalter und vor allem in den letzten beiden Jahrhunderten verstärkte Bedeutung im Judentum.

Die christlich überarbeiteten Belege bei Josephus (Antiquitates 18.3.3 und 20.9.1) lassen kaum Rückschlüsse auf seine Einstellung zu Jesus zu.

Die rabbinischen Schriften wiederum – genauer die talmudischen Texte – können in keinem Fall als Belege für ein „volleres“ Verständnis des „historischen Jesus“ herangezogen werden, sondern kennzeichnen eine kritische Auseinandersetzung mit einer aufstrebenden Gruppe, den Christen, mit denen sich die eigenständige Definition des rabbinischen Judentums auseinandersetzen musste. Johann Maier postuliert, dass die Bezüge auf Jesus großteils mittelalterliche Einschübe aufgrund einer verstärkten Auseinandersetzung von Judentum und Christentum seien. Seine überaus detailreiche Arbeit ist allerdings nicht von einer hermeneutischen Position einer historisch kritischen Fragestellung zu lösen.

Die lebendige Auseinandersetzung mit dem Christentum ist hingegen zweifellos auch in rabbinischer Zeit bereits eine nicht zu unterschätzende Herausforderung für eine Neudefinition des Jüdischen durch die Rabbinen. Dabei ist nicht nur von einem, wie es Maier nennt, „Wechselverhältnis zwischen Apologetik und Polemik“¹ auszugehen, sondern auch die eigene rabbinische Identitätenbildung betroffen. Aussagen über Jesus sind auch Aussagen über das nach rabbinischer Ansicht „richtige“ bzw. „falsche“ Judentum.

Die talmudische Überlieferung ist differenziert zwischen den im christlichen Umfeld entstandenen palästinischen und den im persisch-zoroastrischen Kontext entstandenen babylonischen Quellen zu betrachten. Dafür sind wohl die unterschiedlichen kulturellen Bedingungen verantwortlich. Peter Schäfers Analyse kann diesbezüglich durchaus nachvollzogen werden.

Die babylonischen Quellen nehmen christliche Motive auf und verkehren sie in ihr Gegenteil. Maria hatte sich auf einen römischen Soldaten mit dem von *parthenos* (gr. Jungfrau) abzuleitenden Panthera/Pandera eingelassen. Jesus hat einen sexuell zweifelhaften Lebenswandel, treibt Magie und verführt Menschen zum Götzendienst, stirbt zu Recht (gehängt oder gesteinigt) und schmort in der Hölle. Seine Schüler lehren in seinem Namen und haben – hier bestätigt sich die lebendige Auseinandersetzung mit dem Christentum auch in rabbinischen Kreisen – schädlichen Einfluss selbst auf Rabbiner (Beispiel des R. Eliezer in bAZ 17a/tChul 2.24/Kohelet Rabba 1.8).

¹ Maier, Talmudische Überlieferung, S. 10.

Die palästinischen Quellen konzentrieren sich hingegen auf die Schüler Jesu, auf deren sektiererisches Auftreten, ihren Hang zur Magie.

Insgesamt wird eine Gegengeschichte zu den christlich dominierenden Narrativen erzählt und zudem die Frage der rabbinischen Autoritäten (vgl. das Beispiel Eliezer auch in bBM 59b) und Definitionsgewalten zu klären versucht.

Die in ihren Ursprüngen wohl auf das 6. Jahrhundert zurückgehenden, mehrfach bearbeiteten und in unterschiedlichen Versionen existierenden *Toldot Jeschu* verschärfen das Bild Jesu als unehelichen Sohn, dann als Zauberer, der seine Zauberei in Ägypten erworben hat oder in das Allerheiligste des Tempels eingedrungen sei und mit dem Gottesnamen „hantiert“ habe. Jesus wird als hinterlistig und selbstüchtig gezeichnet. Judas sei vom Sanhedrin aufgefordert worden, sich in die Bewegung einzuschleichen und sie von innen aufzurollen. Trotzdem blieben noch viele Anhänger Jesu. Deshalb schleuste man einen Rabbi namens Petrus ein, der die vollständige Trennung vom Judentum bewirkte. Bedeutsam ist hier, dass es Juden waren, die das Geschick der christlichen Gemeinschaft bestimmten und nicht göttlicher Wille, wie in der christlichen Theologie behauptet. Der Leichnam Jesu sei gestohlen worden.

Polemiken gegen das Christentum wehren sich im Mittelalter vor allem gegen die christliche Vereinnahmung der Bibel, so die *Kelimat ha-Gojim* (1397 von Isaak ben Moses Ephodi) oder der *Bitul ikare dat ha-Notsrim* des Chasdaj ben Juda Crescas. In dem vor 1410 verfassten *Sefer Nitsachon jaschan* bekämpft Jom-Tow ben Salomo Lipmann von Mühlhausen vor allem die christlichen Deutungen von Bibelstellen.

Der Messiasanspruch Jesu wird zurückgewiesen (s. Quelle 1: Maimonides).

Quelle 1:

Andere sagen: „Sie (die Gebote) haben eine verborgene Bedeutung und sind nicht wörtlich zu verstehen, und der Messias ist schon gekommen und hat ihre verborgene Bedeutungen [sic] offenbart.“ Aber wenn der wahre König Messias aufsteht und Erfolg hat und hoch erhaben ist, werden sie alle widerrufen und erkennen, dass sie von ihren Vorfahren Lügen geerbt und dass ihre Propheten und Väter sie in die Irre geführt haben.

Hilchot Melachim 11.4 der Mischne Tora des Maimonides.

David Kimchi wendet sich gegen den Messiasanspruch vor allem mit dem immer wieder zu findenden Argument der fehlenden Auswirkungen auf die Geschichte.

Die mittelalterliche Polemik wird jedoch auch von Ansätzen einer positiven Sicht auf Jesus begleitet, auf die heute verstärkt Bezug genommen wird. Persönlichkeiten wie Menachem Ham-Meiri von Perpignan (1249–1316) oder Profiat Duran (gest. 1414) sind hier zu nennen. Letzterer meinte sogar, dass Jesus nicht göttlich sein wollte, sondern zur Bewahrung und Bindung an die Tora aufgerufen habe.

Diese Haltung findet sich auch noch beim orthodoxen Rabbiner Jacob Emden (1697–1776). Nach ihm habe Jesus sich an Heiden gerichtet, um diese zur Annahme der *Noachidischen Gebote* zu bewegen und keinen Anspruch an Göttlichkeit erhoben.

Die Zugehörigkeit zum Judentum wird nicht infrage gestellt, doch richtet sich die Polemik stark gegen die „Verfälschung“ der Bibel durch die Christen, die sich auch an den Evangelien zeige (Leon da Modena 1571-1648 u.a.).

Positive Bezüge zu Jesus findet man auch bei Moses Mendelssohn (1729-1789), der Jesus als moralische Persönlichkeit ohne übernatürliche Ansprüche, als Lehrer der Ethik darstellte.

Diesen Denkern gemein ist der Versuch, Jesus als toratreu und frei von übernatürlichen Ansprüchen zu schildern, die somit auf das Konto des späteren Christentums gehen. Die „Schwindler“ waren die Apostel.

Einige Denker knüpften doch an alte Versatzstücke der Polemik an und füllten sie mit neuen Inhalten. So meinte Joseph Salvador (1796-1873), Jesus habe nichts Neues verkündet oder getan. Das Christentum leite sich wie der Islam gänzlich vom Judentum ab. In seinem 1841 erschienen *Leben Jesu* schilderte er Jesus als Essener, der die Zauberei in Ägypten erlernt habe. Gesetzeskritik und Vorzug des Einzelnen vor der Gemeinschaft distanzierten Jesu ebenso von der jüdischen Gemeinschaft, die sich durch „maskuline Moral“ auszeichne. Die Identifikation mit den Essenern teilten auch Heinrich Graetz (1817-1891) und Simon Dubnow (1860-1941).

Quelle 2:

Die eine, die Moral Moses, stellt bis auf einen gewissen Punkt den Mann in seiner Kraft und Altersreife dar, begabt mit Urtheilskraft und Rechtssinn, fest und bestimmt in seinem Wort; die andere, die Moral Jesu, entspricht mehr dem Charakter des Weibes, mit dem tiefen Bedürfnis der Ergießung und Zärtlichkeit, mit der Gedankenerhebung und Entsagung, von der sie öfters Beispiele darbietet, wenn ein wahres Gefühl oder eine unwiderstehliche Täuschung sich ihrer Einbildungskraft und ihres Herzens bemächtigt haben.

Salvador, *Leben Jesu*, S. 192

Jesus wurde für die Auseinandersetzung mit der eigenen, zeitgenössischen Problematik „gebraucht“ und so zeigen sich durchaus kontroverse Zugänge zu einer Figur, die weniger als historische Persönlichkeit, denn als Spiegel eigener erlebter Zeitprobleme fruchtbar gemacht wurde. Isaak Markus Jost (1793-1860) konnte mit Jesus die seiner Ansicht nach verbohrt zeitgenössische jüdische Führung unter dem Deckmantel des „Rabbinismus“ kritisieren,

Laut dem Reformers Samuel Hirsch (1815-1889) wiederum sei das Judentum gleichbedeutend mit Toleranz, das Christentum mit Intoleranz wegen korrumpierenden Einflusses des Heidentums, das zum Dogma führt. Jesus lehrte nur Jüdisches, wollte die Schrift wieder lebendig machen, wandte sich gegen buchstäblichen Gottesdienst der Pharisäer und Sadduzäer, wollte „die lebendige Stimme der Propheten“ hörbar machen.

Nach Heinrich Graetz inspirierte Jesus die Juden mit Frömmigkeit, Leidenschaft, Glauben an Gott und Werten der Demut. Als „Essener“ nahm er jedoch die Gottessohnschaft und Menschensohnschaft in Anspruch und glaubte, Macht über Dämonen und den Satan zu haben. Er reformierte das Judentum aber nicht. Die

Beteiligung des Judentums an seinem Tod leugnete er, wie auch schon der Talmud, nicht. Der Sanhedrin sei für seinen Tod verantwortlich gewesen, das Christentum schließlich aber erst ein Produkt des Paulus. Mit einer Verbindung zu den Essenern erklärte Graetz auch den Fanatismus im Christentum, bizarre, extremistische Elemente im Judenhas. Graetz wandte sich gegen die Reform des Judentums, die er als Christianisierung anprangerte.

Eine der bedeutendsten Denker, Abraham Geiger (1810-1874) stellte Jesus wiederum als frommen Juden dar und zeichnete ihn als Pharisäer, der gegen die Sadduzäer auftrat. Die frühe Jesusbewegung sei von Sadduzäern infiltriert worden, um es für antipharisäische Kampagne dienstbar zu machen.

Es waren [...] nicht zufällig jüdische Gelehrte wie M. Güdemann, M. Friedländer, M. Joel, S. Krauss, Ch. Obstler, B. Kellermann, J. Bergmann, M. Guttmann und A. Marmorstein, die das Thema unter einem weiteren religionsgeschichtlichen Blickwinkel behandelten. Innerhalb dieses Horizonts beurteilten die einzelnen Autoren die jüdischen Einzel-Zeugnisse über Jesus aber völlig unterschiedlich, ja sogar gegensätzlich, je nach der eigenen Stellung im Judentum und der entsprechenden Einschätzung der christlichen Richtungen, oder auch den je eigenen Lieblingsthesen folgend, wie etwa M. Friedländer mit seinem Pangnostizismus.²

Im 20. Jh. setzte sich die Tendenz, Jesus dem Christentum zu entziehen und ins Judentum zu integrieren, massiv fort.

Die Pharisäer, christlicherseits mit Vorurteilen behaftet, werden positiv interpretiert und Jesus mehrfach in ihre Nähe gestellt, so von Joseph Klausner (1874-1958), dem späteren Martin Buber (1878-1965) und vor allem Schalom Asch (1880-1957). Während aber Klausner massiv den Messiasanspruch Jesu bestreitet und darin einen unüberbrückbaren Unterschied zum Christentum erkennt, versucht Asch ihn als messianische Brücke zwischen Judentum und Christentum zu verstehen und die Grenzen zu verwischen.

Andere betonen das Prophetentum Jesu, so Emil Ludwig (1881-1948) oder Constantin Brunner (= Leopold Wertheimer 1862-1937), der ihm auch mystische Züge verlieh. Wieder andere entdecken in ihm das Vorbild ihrer eigenen Reformbewegung, so Elijah Rappoport (1889-1952) oder Leo Baeck (1873-1956). Robert Eisler (1982-1949) machte ihn zum Zeloten, der frühe Buber zum *Am ha-Arets*, der Historiker Geza Vermes (*1924) brachte ihn in die Nähe der rabbinischen Charismatiker, während ihm Schalom Ben Chorin (1913-1999) ein bisschen von fast allem (außer dem Priestertum) und doch Einzigartiges zumaß.

Antinational bei Brunner, nationaljüdisch bei Joseph Klausner oder Max Brod (1884-1968), diente er verschiedenen Strömungen als Identifikationsfigur.

Bei Soma Morgenstern findet sich die Jesusfigur in den *Funken im Abgrund*, vor allem aber in der *Blutsäule. Zeichen und Wunder am Sereth*. Hier spielt Jesus als leidender Jude auf einem Schmähbild ebenso eine wichtige Rolle wie in der Darstellung eines Babys, das die toten Kinder der Schoa repräsentiert.

² Maier, Talmudische Überlieferung, S. 33.

Quelle 3:

Alles wirklich Christliche ist jüdisch und zu suchen in den Schriften des Neuen Testaments, die allesamt von Juden und fast ausschließlich nur für Juden geschrieben sind.

Brunner, Unser Christus, S. 122.

Quelle 4:

Inmitten der Nordwand, wo oben der Betraum der Frauen war, hatte jene rüchlose aber kundige Hand zwei Bilder aufgemalt: Das eine, große, darstellend die Gestalt des Gekreuzigten als polnischen Kaftanjuden, mit Schläfenlocken, die samtene Sabbatmütze mit den dreizehn Marderschwänzchen auf dem Haupt voll Blut und Wunden, die Figur in Kreide von roter Farbe, mit einem roten Sowjetstern als Herz. Zur linken Seite des Gekreuzigten, das kleinere, al fresco, stellte einen Judenjungen von etwa dreizehn Jahren dar, auch dieser kindlich dürftige Leib im Kaftan, mit gleichfalls gedrehten, überlangen Schläfenlocken, die samtene Sabbatmütze mit den dreizehn Marderschwänzchen tief und schief überm kindlichen Gesicht. Auch die jüngere Gestalt in der Positur der Kreuzigung, doch nicht an ein Kreuz genagelt, sondern deutlich an der Stirne, an den Händen wie an den gefalteten Füßen mit Kugeln an die Wand geschossen. Diese Figur in blauer Kreide, mit einem roten Sowjetstern als Herz. Die zwei Bildnisse der zwei Gekreuzigten waren rundherum umkränzt mit Gruppenbildern, darstellend Frauen und Männer in zuchtlosem Reigentanz, die Frauen augenscheinlich jüdischen Geblüts, nackt in obszöner Haltung und lüsternen Gebärden, die Männer in mittelalterlicher Kleidung, augenscheinlich germanischen Geblüts, mit höhnischen Grimassen, Peitschen und Feuerwaffen in den Händen. Über dem farbenbunten Gemälde stand in schwarzer Schrift in gotischen Zeichen zu lesen: Die Bluthochzeit am Sereth. Unten, in abwechselnd roten und schwarzen Zeichen, stand der Name des Künstlers sowie die Nummer der Schutzstaffel, der er also mit Herz und Hand diente.

Morgenstern, Blutsäule, S. 25f.

Neben der eben geschilderten deutschen findet auch in der jiddischsprachigen ebenso wie in der hebräischen Literatur Jesus vielfach eine Identifikation als jüdischer „Bruder“ (vgl. Neta Stahl). Die großartigen Gedichte von Uri Zvi Grinberg sind hier ebenso zu nennen wie das Werk Joel Hoffmanns oder Avot Yeshurun etc. Leiden und Verfolgung, aber auch die nationale Selbstbestimmung prägen viele der Texte, die Jesus ins Judentum „heimholen“, nicht selten auch in Abgrenzung vom Christentum.

In der Kunst holt nicht nur ein Marc Chagall (1887–1985) Jesus in die jüdische Welt zurück. Mauricy Gottlieb (1856-1879) ist hier ebenso zu nennen wie die israelischen Künstler Mark Anakolsky (1843-1902), Reuven Rubin (1897-1974), Jossel Bergner (*1927), Igael Tumarkin (*1933), Motti Mizrachi (*1946). Von einer Darstellung nationaler Identität oder der des Leidens der Juden in der Welt und vor allem in der Schoa wandelt sich das Bild hier zusehends zu einer Gegenfigur zur zionistisch propagierten Heldengestalt als Verkörperung des Zurückgewiesenen, Schwachen, Gepeinigten.



Abb.1: Mar'eh le' ma'alah von Jossel Bergner, 1971. (In: Langer, Motive, S.182)

Literatur:

- BAECK, LEO: Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte. In: ders.: Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament. München u.a. 1961.
- BEN CHORIN, SCHALOM: Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht. München 1994.
- BERGER, DAVID: The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A critical edition of the Nizzahon Vetus with an introduction, translation, and commentary (Judaica Texts and Translations 4). Philadelphia 1979.

- BODENDORFER, GERHARD: Jüdische Stimmen zu Jesus. In: Protokolle zur Bibel 5 (1996), S. 95-107.
- BROD, MAX: Der Meister. Frankfurt am Main 1981.
- BRUNNER, CONSTANTIN: Unser Christus oder das Wesen des Genies. Berlin 1921.
- CHILTON, BRUCE: Jesus within Judaism. In: Neusner, Jacob (Ed.): Judaism in Late Antiquity II (HO 17). Leiden u.a. 1995, S. 262–284.
- FALK, HARVEY: Jesus the Pharisee, New York 1985.
- FLUSSER, DAVID: Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1968.
- GRAETZ, HEINRICH: Sinai et Golgotha, ou les origines du judaisme et du christianisme, suivi d'un examen critique des Evangiles anciens et modernes. Paris 1867.
- HAGNER, DONALD ALFRED: An Analysis and Critique of Modern Jewish Study of Jesus. Grand Rapids 1984.
- HESCHEL, SUSANNAH: Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie. Berlin 2001.
- HARRINGTON, DANIEL J.: The Jewishness of Jesus: Facing Some Problems. In: CBQ 49 (1987), S. 1-13.
- HESS, MOSES: Rom und Jerusalem: die letzte Nationalitätenfrage. Leipzig 1899.
- HIRSCH, SAMUEL: Die Humanität als Religion. Trier 1854.
- KLAUSNER, JOSEPH: Jesus von Nazareth. Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre (übersetzt von W. Fischel). Berlin 1930.
- LANGER, GERHARD: Religiöse Motive in Jossel Bergners Werk. In: Chilufim 06, 2009, S. 175-192.
- LUDWIG, EMIL: Der Menschensohn. Geschichte eines Propheten. Mit 15 Zeichnungen v. Rembrandt. Berlin 1928.
- MAIER, JOHANN: Jesus von Nazaret in der talmudischen Überlieferung (Erträge der Forschung 82). Darmstadt 1978.
- MORGENSTERN, SOMA: Die Blutsäule. Zeichen und Wunder am Sereth (hrsg. von Ingolf Schulte). Lüneburg 1997.
- RAPPOPORT, ELIJAHU: Jeschualegenden. In: Verein jüdischer Hochschüler Bar Kochba in Prag (Hg.): Vom Judentum. Ein Sammelbuch. Leipzig 1913, S. 44-48.
- RAPPOPORT, ELIJAHU: Das Buch Jeschua. Leipzig u.a. 1920.
- SALVADOR, JOSEPH: Das Leben Jesu und seine Lehre, die Geschichte der Entstehung der christlichen Kirche, ihrer Organisation und Fortschritte während des ersten Jahrhunderts. Dresden 1841.
- SCHÄFER, PETER: Jesus im Talmud. Tübingen 2010.
- SCHÄFER, PETER: The Jewish Jesus. How Judaism and Christianity Shaped Each Other. Princeton 2012.
- STAHL, NETA (HG.): Jesus Among the Jews. Representation and thought. London u.a. 2012.
- STAHL, NETA: Other and Brother. Oxford 2013.
- THOMA, CLEMENS: Das Messiasprojekt. Theologie jüdisch-christlicher Begegnung. Augsburg 1994.
- VERMES, GEZA: Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien. Neukirchen 1993.
- VOGLER, WERNER: Jüdische Jesusinterpretationen in christlicher Sicht. Weimar 1988.
- WALLAS, ARMIN: Rabbi Jeschua ben Josseph. Jüdische Jesus-Interpretation im 20. Jahrhundert. In: Das jüdische Echo 46 (1997), S. 21-38.
- WERFEL, FRANZ: Paulus unter den Juden. Dramatische Legende in sechs Bildern. In: Klarmann, A.D. (Hg.): Franz Werfel. Gesammelte Werke. Die Dramen (Bd. 1). Frankfurt am Main 1959, S. 467-534.