

# Was das Judentum dem Christentum verdankt

von *Israel Jacob Yuval*

Die Herausforderung des Christentums motivierte die Rabbiner der Mischna und des Talmud, Gegeninstitutionen zu schaffen. Die Annahme des AT durch das Christentum verpflichtete die Rabbiner, ein neues Unterscheidungsmerkmal zu schaffen. Während sich das Christentum durch das NT definierte, reagierten die Rabbiner mit der Schaffung ihrer zweiten Tora, dem Mündlichen Gesetz. Die Schaffung neuer heiliger Zeiten und die Ideologie von Sühne und Erlösung im rabbinischen Judentum können auch mit der Existenz des Christentums als einer rivalisierenden Religion in Verbindung gebracht werden. Die einzigartige Kreativität des rabbinischen Judentums ist das Ergebnis der verschwommenen Grenzen zwischen den beiden Religionen.

Der deutschstämmige, amerikanische, jüdische Philosoph Abraham Jehoschua Heschel, schrieb im Jahre 1966 einen Artikel mit dem Titel: „Keine Religion ist eine Insel“. In diesem Post-Holocaust Artikel rief Heschel Juden und Christen zu einem Dialog auf:

„Das Judentum ist die Mutter des Christentums. Allerdings sahen die Kinder ihre Mutter nicht als ‚gesegnet‘ sondern als ‚blind‘ an. Einige christliche Theologen tun weiterhin so, als ob sie die Bedeutung von ‚Ehre deinen Vater und deine Mutter‘ nicht kennen würden [...]. Das Judentum ist die Mutter des christlichen Glaubens. Es hat einen Anteil am Schicksal des Christentums. Sollte eine Mutter ihr Kind ignorieren, auch wenn es abscheulich oder rebellisch ist?“

Im Gegensatz zu dieser verbreiteten Auffassung habe ich schon vor 18 Jahren dafür plädiert, das Judentum nicht als die ‚Mutterreligion‘ des frühen Christentums darzustellen, sondern sie als zwei Schwesterreligionen zu betrachten, die sich parallel entwickelt haben.<sup>1</sup> Damit meinte ich selbstverständlich nicht das biblische Judentum des Zweiten Tempels, das schon Paulus als Wurzel des Stammes ansah, sondern das spätere Judentum der Rabbiner, des Talmuds und der Mischna, das nach der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahr 70 bis zur Mitte des ersten Jahrtausends entstand.

---

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz basiert auf Studien, die ich bereits veröffentlicht habe, und auf Arbeiten, die noch in schriftlicher Form vorliegen. Mein Wunsch ist es, meine Arbeit zusammenzufassen und einen Überblick über die Ursprünge des rabbinischen Judentums aus dem frühen Christentum zu geben. Der Beitrag gibt den Text eines am 10. Juli 2017 an der Ludwig-Maximilians-Universität München gehaltenen Vortrages wieder und enthält daher keine Einzelnachweise.

Ich möchte noch einen Schritt weiter gehen und die These vertreten, dass die religiöse Welt des frühen Christentums den Gelehrten des Talmud bekannt war und bei ihnen auf ein ambivalentes Echo, auf Anerkennung und auf Ablehnung, gestoßen ist. Demnach sind wesentliche Bestandteile des rabbinisch-talmudischen Judentums deswegen entstanden, weil sie sich der großen Herausforderung des neuen Christentums gegenüber sahen.

In jüdischen Augen galt das Christentum als zweite, konkurrierende monotheistische Religion, welche die Juden des biblischen Gemeinguts beraubte. Doch das Rabbinische Judentum (d. h. das Judentum des Talmuds) erstand auch aus der Notwendigkeit, ein neues Judentum zu schaffen, das sich gegenüber der neuen Religion behaupten konnte. Manche neuen christlichen Ideen wurden ins Rabbinische Judentum integriert, andere wurden sozusagen „judaisiert“. Das neue rabbinische Judentum entwickelte sich aus den Ruinen des zerstörten Tempels wie auch aus der Blüte der neuen Religion der Christen.

Die Feststellung, dass die religiöse Welt der Rabbinen sich mit dem Christentum auseinandersetzte und sich dagegen abschirmte, hat nichts Überraschendes. Eine Minderheitskultur neigt dazu, die relevanten Punkte der Mehrheitskultur auszusondern, um sich davor zu schützen. Theologisch betrachtet scheint das Beziehungsgefüge zwischen den beiden Religionen zwar wertmäßig ausgewogen, aber der Historiker darf doch die sowohl relativ als auch absolut unterschiedlichen Dimensionen der beiden Schwesterreligionen nicht aus den Augen verlieren. Sicherlich hatte das Judentum eine wichtige Funktion bei der Ausprägung des christlichen Bewusstseins, denn der Jude bestimmte für den Christ die Grenzen zum „Anderen“, aber es war doch die Mehrheit, die der Minderheit ihre kulturelle, wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Tagesordnung diktierte, und nicht umgekehrt.

Von daher war die Auseinandersetzung mit dem Christentum im Zuge der Ausprägung jüdischer Identität im ausgehenden Altertum unverzichtbar, obwohl es kaum zu einer direkten, ausdrücklichen Polemik kam. Die rabbinische Kultur ist ein intensives Bemühen um neue Selbstdefinition, um die Frage, wer Jude sei und was Judentum, als Bestandteil der Gegendefinition wer kein Jude sei. Selbstdefinition ist ein langwieriger und offener Prozess, der nicht nur auf automatischer Ablehnung beruht, sondern auch auf Übernahme von Gedankengut, neuen religiösen Riten und Symbolen von außerhalb.

Um mein Argument zu belegen, möchte ich drei religiöse Konzepte vorstellen, welche bis heute eine zentrale Rolle im rabbinischen Judentum spielen. Das erste ist der zentrale Wert des Torahstudiums, das zweite die Organisation des liturgischen Jahres und der geheiligten Zeit und das dritte die messianische Idee. In allen drei Konzepten ist der Stempel des Christentums sichtbar.

## 1. Das Torahstudium und ihre Mündlichkeit

Das talmudische Judentum setzte drei wichtige Erneuerungen im Hinblick auf das Torahstudium ein.

Zunächst einmal wurde das Studium zu einer allumfassenden Pflicht, die jedem Juden obliegt, und es ist eine von drei Säulen, auf denen die Welt ruht. Wie es die Mischna im Traktat Awot (Sprüche der Väter 1,2) ausdrückt: „Auf drei Säulen ruht die Welt – Torah, Tempeldienst und Wohltätigkeit“. Nach der Zerstörung des Tempels blieben nur zwei Säulen übrig – Torahstudium und Wohltätigkeit.

Die zweite Neuerung ist die Schaffung eines neuen, nachbiblischen, kanonischen Texts, der studiert werden muss. Die Torah, welche die Rabbiner (genannt auch: Gelehrten) die Juden zu studieren verpflichten, ist nicht nur die Torah Moses, sondern auch ihre eigene, von ihnen „Mündliche Torah“ genannte, welche in der Mischna und im Talmud enthalten ist. So wurde von den Gelehrten die Unterscheidung zwischen der „Schriftlichen Torah“, derer, die Mose auf dem Berg Sinai schrieb, und der späteren, mündlichen Überlieferung getroffen, die „Mündliche Torah“ heißt.

Die dritte wichtige Neuerung des rabbinischen Judentums ist das Verbot, diese neue, Mündliche Torah niederzuschreiben, und die Pflicht sie ausschließlich mündlich von Generation zu Generation weiterzugeben.

Diese drei Neuerungen bedürfen einer Erklärung. Warum hielten es die Gelehrten für richtig, das Torahstudium an die Spitze religiöser Tugenden zu stellen? Warum hielten sie die Schaffung eines neuen Textkorpus zum Studium für notwendig, und warum durfte dieser nur mündlich gelehrt und studiert werden, während seine Niederschrift verboten wurde?

### 1.1 Torahstudium

Das Auftreten eines neuen religiösen Ideals zu eben jener Zeit – das Studium der Torah – ist in der Tat nicht ganz neu. Wir finden bereits im Buch Josua 1,8 die Vorschrift, dem Gotteswort „Tag und Nacht nachzusinnen“, und im Pentateuch (Dtn 6,7a) heißt es: „Du sollst sie [scil. die göttlichen Gebote] deinen Kindern einschärfen und von ihnen reden“. Allerdings ist das ein zweckgerichtetes Lernen; ein Mensch muss die Torah studieren, damit er sie recht zu befolgen weiß, und dieses notwendige Wissen muss er seinen Kindern vermitteln. Bei den Rabbinen erhält das Torahstudium einen neuen Stellenwert. Sie wollen nicht lernen, um zu wissen, sondern ihnen wird das Studium zum Selbstzweck. Diese neue Ideologie steht selbstverständlich in enger Beziehung mit der Schaffung der zweiten Mündlichen Torah. Die Autorität der Rabbiner wird durch die Herstellung einer neuen kanonischen Lehre verstärkt sowie auch durch die Forderung, sie zu studieren.

### 1.2 Die zweite Torah

Die Motivation der Rabbinen, eine zweite Torah zu schaffen, war vielleicht ähnlich der des Paulus, als er eine zweite Lehre präsentierte. Wie Paulus – wohlgemerkt: noch vor der Tempelzerstörung – eine andere, messianische Lehre von Jesus zu besitzen meinte, die das Unterscheidungsmerkmal seiner Anhänger bildete, so betrachteten die Rabbinen

die von ihnen geschaffene Mündliche Torah als das Corpus, das die Identität der daran Festhaltenden definierte und sie von denjenigen unterschied, die sich ausschließlich an der schriftlichen Lehre orientierten. Demnach verlief die Herausbildung der Mündlichen Torah der Rabbiner parallel, wenn auch Jahrzehnte später, zur Entstehung der messianischen Lehre des Paulus und der darauf folgenden Konsolidierung des Neuen Testaments. Am Anfang war die mündliche Botschaft, danach entstand das kanonische Schriftwerk, das Neue Testament. Analog dazu wurde zuerst die Mündliche Torah als eine mündliche Lehre geschaffen, danach entstand die Mischna, das kanonische Schriftwerk.

Im Christentum hieß es, die neue Lehre sei an die Stelle der alten getreten; dagegen erblickte das rabbinische Judentum in der neuen Lehre einen integralen Bestandteil des ersten und einzigen Testaments. Nach rabbinischer Auffassung handelte es sich nicht um eine wirklich neue, sondern um eine zusätzliche Lehre, die bereits Mose auf dem Sinai zusammen mit der schriftlichen erhalten habe.

So kommt das Paradox zustande, mit dem sich jeder Betrachter rabbinischer Texte konfrontiert sieht. Einerseits sind diese Texte voll von Diskussionen und Meinungsverschiedenheiten der Gelehrten untereinander. Martin Buber hat die Bibel als das Buch bezeichnet, wo die Zwiesprache zwischen Mensch und Gott im Mittelpunkt stehe. Die Zwiesprache, die in der Mündlichen Torah – in Mischna und Talmud – gehalten wird, ist die von Menschen untereinander. Gott ist daran nicht beteiligt. Andererseits wollen uns die Rabbinen glauben machen, diese Texte seien bereits Mose auf dem Sinai offenbart worden, oder um eine noch paradoxere Formulierung zu zitieren: „Alle neuen Erkenntnisse, die ein erfahrener Schüler vor seinem Meister entfaltet, sind bereits Mose auf dem Sinai mitgeteilt worden.“

Weshalb war es den Rabbinen so wichtig, den Ursprung der Mündlichen Torah auf die Sinai-Offenbarung zurückzuführen? Offenbar stand dahinter die Behauptung der Pharisäer (also noch vor der Geburt des Christentums), ihre Halacha sei keine neue Erfindung, sondern stelle die „Überlieferung der Väter“ dar. Dabei sind die „Väter“ schlicht und einfach die Vorväter, nicht unbedingt Mose. Laut Mt 23,2 f. saßen die Pharisäer und Schriftgelehrten auf Moses Stuhl, und Jesus gebot seinen Anhängern: „Alles, was sie euch sagen, dass ihr halten sollt, das haltet und tut“. Mit dem Sitzen auf „Moses Stuhl“ wird allerdings noch nicht pauschal behauptet, dass die Lehre der Pharisäer von Mose her an sie gelangt sei, sondern dass sie ihre Autorität auf Mose zurückführten.

Die rabbinische Auffassung plädiert dagegen für eine direkte Überlieferung von Mose bis zu den Gelehrten der Mischnah. Der Begriff dafür ist: „Das ist die Lehre des Mose vom Sinai“. Mir scheint, auch hier gewinnt dieser Begriff durch den christlichen Bezugsrahmen eine zusätzliche Perspektive. In der Vergangenheit hatte der Monotheismus zur Unterscheidung Israels von seiner heidnischen Umwelt ausgereicht, aber mit dem Auftreten des Christentums als einer zweiten monotheistischen Religion hatte das Blatt sich gewendet. Das Christentum hatte nicht nur die Ausschließlichkeit des jüdischen Monotheismus aufgehoben, sondern sich auch die biblischen Texte zu Eigen gemacht und in seine eigenen Heiligen Schriften aufgenommen. Daraus ergab sich für die Rabbiner die Notwendigkeit, ein zusätzliches Unterscheidungsmerkmal zwischen Christen und Juden

zu schaffen. Das Christentum definierte sich durch einen alternativen Text, das Neue Testament, und die Juden reagierten ihrerseits mit der Schaffung eines alternativen Textes, der Mischna, gefolgt vom Talmud.

Mit einem ähnlichen und parallelen Schritt rückte also jede der beiden Religionen von dem älteren kanonischen Text, der hebräischen Bibel, ab und setzte einen neuen, Identität stiftenden Text an dessen Stelle. Da die Rabbinen an der Einmaligkeit der göttlichen Offenbarung festhielten, konnten sie die Mündliche Torah nicht als die Frucht einer neuen Offenbarung darstellen; als menschliche Erfindung durfte sie natürlich ebenso wenig erscheinen. So konnte der christliche Bezugsrahmen zur Festigung der Vorstellung beitragen, die gesamte Mündliche Torah sei bereits auf dem Sinai an Mose ergangen.

Bekannt ist in diesem Zusammenhang die talmudische Erzählung von den Gelehrten, die sich in ihrer halachischen Entscheidung auch durch eine Stimme vom Himmel nicht beeinflussen lassen. Ihre Weigerung begründen sie damit, dass die Torah nun nicht mehr im Himmel, sondern den Menschen und deren Verständnishorizont übergeben sei. Diesen Bericht sollte Peter Venerabilis im 12. Jahrhundert als einen Beweis für den dämonischen Charakter des Talmud anführen: Gott lasse seine Stimme ertönen, doch die Juden vertrieben ihn aus dem Lehrhaus und seien nicht bereit, auf ihn zu hören. Ohne sich seiner feindseligen Haltung anzuschließen, kann man Peter Venerabilis zugestehen, die stark anti-christliche Ausrichtung dieser Erzählung richtig erfasst zu haben: So wie hier die Einmaligkeit und Einzigkeit der Sinai-Offenbarung betont wird, bleibt kein Raum für eine zweite Offenbarung. Damit ist eine neue göttliche Lehre entstanden, deren Sprecher ausschließlich Menschen sind.

### 1.3 Die Mündlichkeit

Die dritte oben gestellte Frage ist die nach dem Medium der Mündlichkeit. Dabei handelt es sich zweifellos um eine ideologische Entscheidung, die in unmissverständliche Worte gefasst worden ist: „Was schriftlich vorliegt, darfst du nicht mündlich formulieren, was mündlich vorliegt, darfst du nicht schriftlich formulieren“, um nur einen von vielen einschlägigen Aussprüchen zu zitieren.

Ausgerechnet während einer der Blütezeiten jüdischer Bildung in der jüdischen Geschichte, einer Epoche, aus der uns Hunderte von Gelehrten, die in einem geographisch eng begrenzten Gebiet wie Galiläa wirkten, namentlich bekannt sind, wurde das Niederschreiben völlig verboten, und das Studium geschah ausschließlich durch Memorieren und Diskutieren der kanonischen Texte. Das ging so weit, dass im Talmud sogar der Verkauf von Torah-Rollen erlaubt ist, um das Torahstudium zu finanzieren (*bMegilla 27a*), das heißt, der Besitz des schriftlichen geheiligten Textes darf aufgegeben werden, um das Studium der mündlichen Lehre zu ermöglichen.

Die Frage spitzt sich noch zu, wenn wir sie vor dem Hintergrund der griechisch-römischen heidnischen und der christlichen Umwelt betrachten. Schließlich war die Umwelt, in der die Rabbinen lebten und wirkten, überaus reich an schriftlicher Produktion. Doch ungeachtet ihres reichen Erbes an schriftlicher Überlieferung aus der Zeit des Zwei-

ten Tempels insistierten die Rabbinen auf dem Verbot der Verschriftlichung, wodurch ihr Schaffen anonym wird, kollektiv, nie um ein Thema kreisend, sondern stets um einen Text – der Midrasch (= Auslegung) um den Bibeltext, der Talmud um die Mischna.

Das Verbot die neue Mündliche Torah niederzuschreiben hat dazu geführt, dass der jüdische literarische Ertrag des ersten Jahrtausends verschwindend gering ist. Im Vergleich zu den Hunderten von Bänden der *Patrologia Latina*, der *Patrologia Graeca* und des *Corpus Christianorum* macht der ganze babylonische Talmud, die einzige kollektive Schöpfung der babylonischen Judenheit, die über drei Jahrhunderte hin geschaffen worden ist, vielleicht einen großen Band aus. Das gleiche gilt auch für die gesamte Literatur des Midrasch mit ihren vielen Wiederholungen. Diese literarisch verhältnismäßig dürftige Ausbeute der gelehrtesten Epoche der jüdischen Geschichte, als der Wert des Torahstudiums auf der Skala der religiösen Gebote ganz oben stand, scheint schwer begreiflich. Wieso dieses Beharren auf mündlicher Überlieferung bei gleichzeitigem Verbot des Niederschreibens?

Das Insistieren auf der Mündlichkeit der Mündlichen Torah lässt sich erklären durch den Wunsch, die Heiligkeit der mosaischen, schriftlichen Lehre zu garantieren. Eine andere einleuchtende Erklärung geht dahin, dass gerade die Mündlichkeit der zweiten Lehre ihre Rückführung auf Mose und die Sinai-Offenbarung erleichtere. Die Zuschreibung der Mündlichen Torah an Mose ist mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden, denn es gibt nicht einmal einen versteckten Hinweis darauf, weder in den biblischen noch in den späteren Schriften. Dass die zweite Lehre eine mündliche war, machte die Sache leichter, denn ein mündlicher Text ist esoterisch, er ist sozusagen durchsichtig, hinterlässt keine Spuren. Wenn es in der Mischna heißt (Sprüche der Väter 1,1): „Mose erhielt die Lehre vom Sinai, gab sie weiter an Josua, und Josua an die Ältesten“, lässt sich bei einer mündlichen Lehre schlechterdings nicht feststellen, was überliefert und was gesagt wurde, so dass auch künftige „neue Erkenntnisse eines erfahrenen Schülers“ darin inbegriffen sein können. Daher rührt die Forderung, die Mündlichkeit auch in Zukunft beizubehalten.

Trotz dieser möglichen Erklärungen möchte ich in eine ganz andere Richtung gehen. Die Erklärung, die ich anzubieten habe, geht dahin, dass es sich um eine bewusste, ideologische Reaktion auf die Universalisierung und Herausreißung aus dem innerjüdischen Kontext handelt, die der hebräischen Bibel auf dem Weg über die *Septuaginta* und die Aufnahme in den christlichen Kanon widerfahren war. Diese Möglichkeit wird in einem Midrasch (Tanchuma zu Exodus, Ki-Tissa 34) ausdrücklich angesprochen:

„Der Ewige, gepriesen sei Sein Name, hat vorausgesehen, dass die Nationen der Welt die Torah ins Griechische übersetzen und behaupten würden: Wir sind Israel, und bislang sind die Waagschalen ausgeglichen (d. h. es ist unentschieden, welches nun Israel ist). Der Ewige, gepriesen sei Sein Name, sagte zu den Völkern: Ihr sagt, Ihr seiet meine Söhne?! Ich weiß nur, dass die, bei denen Mein Mysterium aufgehoben ist, Meine Söhne sind. Und was ist das? Es ist die Mischna, welche Ich mündlich weitergab.“

Dieser Midrasch macht deutlich, dass das rabbinische Schaffen durchaus um die Bedrohung wusste, die von der konkurrierenden Schwesterreligion ausging. Demnach ist schon die Schaffung der Mündlichen Torah – in ihrer mündlichen und somit esoterischen

Form – als ein Akt jüdischer Selbstverteidigung gegen die vom Christentum her drohende Beeinflussung zu sehen. Insofern kann die zweite, Mündliche Torah als eine jüdische Erwiderung auf die neue, schriftliche Lehre des Christentums – das Neue Testament – gelten.

So musste die Mündliche Torah weiter mündlich tradiert werden, um die Exklusivität der schriftlichen Torah nicht zu gefährden, um so dem Anspruch des Christentums entgegenzuwirken, welches zweier Bücher habhaft werden wollte. Die Mündlichkeit bestimmt nicht nur den Charakter der Wissensübertragung, sondern auch die Art und Weise, in der dieses Wissen studiert wird.

Diese offen erklärte ideologische Dimension hat jedoch noch eine andere, wenngleich technische, aber signifikante Bedeutung. Im Laufe des ersten Jahrhunderts der christlichen Ära begann sich im griechisch-römischen Kulturkreis die Verwendung des Codex, des gebundenen Buchs, durchzusetzen, welches bis ins 4. Jahrhundert den Gebrauch von Schriftrollen völlig verdrängt haben sollte. Der Codex ist viel einfacher zu handhaben als eine Schriftrolle. Man kann darin blättern, man kann beide Seiten eines Blatts beschreiben, er ist leichter an Gewicht und besser zu transportieren. Seine Vorteile wurden sogleich von den frühesten Christen erkannt, welche ihn sich mit großer Begeisterung zu Eigen machten. Der Codex erleichterte ihnen die Verbreitung ihrer Religion und war auch während der Zeit, in denen das Christentum verboten war und heimlich praktiziert werden musste, leicht zu verbergen.

Dahingegen hielten die Juden am Gebrauch der Schriftrollen fest und führten nicht den Codex ein. Erst zu Beginn des 9. (!) Jahrhunderts begannen auch die Juden mit der Verwendung des Codex. Dies ist überraschend, da die Handhabung eines solchen Buches wesentlich einfacher ist als die einer Schriftrolle. In der Tat ist bis heute die in der Synagoge verwendete Torah auf eine Rolle geschrieben.

Gehen wir nun über von den heiligen Schriften auf die heiligen Festtage.

## 2. Geheilige Zeiten

### 2.1 Pessach und Ostern

Bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels war die Hauptkomponente des jüdischen Pessachfestes die Darbringung des Pessach-Lamms am 14. des jüdischen Monats Nisan und dessen Verzehr in einer Mahlgemeinschaft in Jerusalem während der Nacht zum 15. Nisan. Diese Nacht erhielt später den Namen ‚Seder-Nacht‘. Bekanntlich gehen die Überlieferungen der Evangelien auseinander, ob Jesu Abschiedsmahlzeit am Seder-Abend stattfand (so bei den Synoptikern) oder nicht (Johannes). In die christliche Liturgie ist die synoptische Version übernommen worden, und der Gründonnerstag gilt als der Termin des Letzten Abendmahls.

Erst nach der Zerstörung des Zweiten Tempels, als das Opfer aufgehört hatte, entwickelte sich bei den Juden ein Ersatz dafür: das Vortragen der Pessach-Haggada. Die Haggada ist ein liturgischer Text, der sich im Verlauf von Jahrhunderten herausgebildet hat,

angefangen vom 2. Jahrhundert nach der christlichen Zeitrechnung. Die letzten Stücke, zwei deutsche Volkslieder ganz am Schluss der Haggada, sind im 15. Jahrhundert dort angefügt worden, um die Kinder bis zum Ende des Abends wachzuhalten. In den ersten Jahrhunderten war der Text der Haggada noch offen, doch ihr Hauptanliegen stand schon fest: „Je mehr man vom Auszug aus Ägypten erzählt, desto besser“.

Die Ersetzung des Opfers durch die Erzählung samt Lösung der Veranstaltung von Jerusalem hatte weitreichende Folgen für den Charakter der Feier. Die Seder-Nacht wurde zu einer ausgesprochenen Familienfeier, in deren Zentrum die Kinder stehen, die mit der Tradition vertraut gemacht werden sollen. Solange der Tempel bestand, dürften kaum ganze Familien die Wallfahrt nach Jerusalem angetreten haben, die Mehrzahl der Wallfahrer waren wohl junge Männer. Daher mussten ad hoc Mahlgemeinschaften zum Verzehr des Pessach-Lamms zusammengestellt werden. In diese Realität fügt sich Jesus mit seinen zwölf Jüngern zwangslos ein: eine typische Mahlgemeinschaft von jungen Leuten, die das Opferfest in Jerusalem zusammen begehen.

Wie eine Erzählung an die Stelle des Opfers tritt, ist aus einer der frühesten christlichen Quellen über das Osterfest belegt, aus dem 2. Jahrhundert. Freilich ist die christliche Erzählung eine andere. Was bei den Juden die Erzählung vom Auszug aus Ägypten ist, war bei den Christen die Geschichte von Jesu Passion und Kreuzigung. In der *Epistola Apostolorum* aus der Mitte des 2. Jahrhunderts ist berichtet, wie die Gruppe der Apostel die ganze Seder-Nacht über zusammensaß und bis zum Hahnenschrei die Passionsgeschichte erzählte. Eine verblüffend ähnliche Episode findet sich in der Pessach-Haggada; dort sind es fünf Gelehrte aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts, die zusammensaßen und vom Auszug aus Ägypten erzählten bis zum Morgengrauen. Nach Auskunft der Mischna hat die Exodus-Erzählung „mit Schmach zu beginnen und mit Lobpreis zu enden“ – die Struktur entspricht der Erzählung von Jesu Kreuzestod und Auferstehung. Beide Erzählungen handeln von Erlösung; und beide hatten tröstende Wirkung, bei den Juden nach der Tempelzerstörung und im Exil, bei den Christen in Zeiten der Verfolgung.

Um zu ermessen, wie nahe Juden und Christen einander zur Zeit der Entstehung der beiden Geschichten standen, ist zu bedenken, dass es mindestens bis zum Konzil von Nicäa (325) im Osten, besonders in Kleinasien, in Syrien und Palästina christliche Gemeinden von sogenannten Quartadecimanern gab. Diese begingen das Osterfest nicht am ersten Sonntag nach der Frühjahrs-Tag-und-Nacht-Gleiche (21. März), wie im Westen üblich, sondern am 14. (lateinisch: *quartadecimus*) des jüdischen Monats Nisan. Diese Gemeinden bestimmten ihren Ostertermin gemäß dem ursprünglichen Datum der Kreuzigung Jesu nach dem jüdischen Kalender. Diesen realen Hintergrund müssen wir uns vor Augen halten. In der Nacht des 14. Nisan saßen also Juden einerseits und Christen andererseits zusammen und begingen das gleiche Fest von gleicher Vergangenheit und gleicher Herkunft (das biblische Exodus), und jede von beiden Gemeinschaften suchte ihrer Feier die Besonderheit zu verleihen, indem sie der rivalisierenden Gemeinschaft die ihrige absprach.

Dieses gleichzeitig dialogische und polemische Verhältnis wirft neues Licht auf die Eröffnungsformel der Haggada. Der Hausvater nimmt eine Mazza in die Hand und verkündet: „Dies ist das Brot der Armut, das unsere Väter in Ägypten gegessen haben; jeder Be-



dürftige komme und esse“; der Spruch wird auf aramäisch gesagt, was bis zur arabischen Eroberung die Umgangssprache im Ostteil des römischen Imperiums war. Die aramäische Sprache und die Position des Spruchs zu Beginn der Haggada verleiht ihm die Wirkung einer Absichtserklärung und setzt ihn in Kontrast zu einer anderen berühmten Eröffnungsformel, die der Mazza eine ganz andere Bedeutung zuspricht: „hoc est enim corpus meum“. Demnach wäre die jüdische Formel „dies ist das Brot der Armut“ das Gegenstück zu den Einsetzungsworten beim Letzten Abendmahl, wo Jesus nach Joh 6,51 gesagt haben soll: „Dieses Brot [...] das ist mein Leib“. Schon aus den Evangelien wird die liturgische Funktion dieses Satzes deutlich. Nach Lk 22,19 soll Jesus gesagt haben: „Dies ist mein Leib, für euch dahingegeben, dies tut zu meinem Gedächtnis“, und bei Paulus lautet der Satz: „Dies ist mein Leib, der für euch gebrochen wird, tut dies zu meinem Gedächtnis“ (1 Kor 11,24), d. h. es besteht eine Forderung, die Verkündigung zum ‚Gedächtnis‘ zu machen und danach zu einer Erzählung. Bei Mt (26,26) enthält die Formel auch eine Einladung zum Essen: „Nehmet und esset, dies ist mein Leib“ – was durchaus an die jüdische Formel anklingt „jeder Bedürftige komme und esse“. Nach christlicher Deutung erinnert das ‚Brot der Armut‘ an das Leiden Jesu, nach jüdischer Auffassung dagegen erinnert es an die Knechtschaft in Ägypten.

Das ist nur ein Beispiel für ein wesentlich breiteres Phänomen. Die Erzählung des Auszugs aus Ägypten und die Lesung der Pessach-Haggada entstanden als Antwort und als Alternative zur christlichen Heilsgeschichte – der Kreuzigung und Auferstehung. Beide Erzählungen basieren auf dem Modell des „Aufstiegs aus der Finsternis zum Licht“, des „Auszugs aus der Sklaverei in die Freiheit“, wie es im Pessach Haggada formuliert ist. Juden und Christen stimmen beide in der Ansicht überein, dass die Geschichte des Auszugs aus Ägypten ein typologisches Modell für eine zukünftige Erlösung ist, mit dem Unterschied, dass für die Christen die Erlösung bereits eingetreten ist, die Juden ihrer jedoch in der Zukunft harren. Demnach berichtet die jüdische Haggada über den Auszug aus Ägypten, während die christliche Ostergeschichte über Kreuzigung und Auferstehung spricht. In dieser Hinsicht kann man vielleicht sagen, dass die früheste Pessach-Haggada die der Evangelien ist.

## 2.2 Schawuot (der Wochenfest) und Pfingsten.

Gehen wir nun von Pessach zu Schawuot (dem Wochenfest) – und parallel dazu von Ostern zu Pfingsten. Auch hier gibt es guten Grund zu der Annahme, dass zwischen den beiden reziproke Beziehungen bestehen. Das Schawuot-Fest nach rabbinischer Tradition erinnert an die Offenbarung auf dem Berg Sinai und die Gabe der Torah an Mose. Diese Bedeutung des Fests entwickelte sich erst nach der Zerstörung des Zweiten Tempels. Die Torah selbst erwähnt keinen genauen Zeitpunkt, zu dem Mose auf den Berg Sinai gestiegen ist, und es gibt dort keine Verbindung zwischen dem Schawuot-Fest und der Offenbarung der Torah. Erst im Jubiläenbuch aus dem zweiten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung findet sich zum ersten Mal die Idee, dass das Schawuot-Fest den Zeitpunkt der Erneuerung des Bundes Gottes mit Israel repräsentiert – der Erneuerung des Bundes

mit Noah, des Bundes mit Abraham und auch des Sinai-Bundes. Auch dieser Auslegung zufolge steht das Schawuot-Fest in keinem besonderen Zusammenhang mit der Offenbarung der Torah.

Aus der Tradition des Jubiläenbuches entstand die berühmte Beschreibung aus der Apostelgeschichte 2, die vom Herabkommen des Heiligen Geistes fünfzig Tage nach der Auferstehung Jesu berichtet, also am Schawuot-Fest. Dieses Ereignis erhielt im frühen Christentum den Rang der Gründung der Kirche und der Errichtung eines neuen Bundes zwischen Gott und den Gläubigen Jesu, des geistigen Israel.

Vor diesem Hintergrund muss man den Schritt der Rabbinen verstehen, das Schawuot-Fest zum Fest der Offenbarung der einen und einzigen Torah, der Torah des Mose, zu bestimmen. Hierin liegt eine Aussage, die direkt mit Pfingsten korrespondiert. Der Umstand, dass hier die Offenbarung am Sinai vom einmaligen Ereignis in der mythischen Geschichte zu einem jährlich zum selben Datum immer wiederkehrenden rituellen, liturgischen Ereignis wird, hat deklarativen Charakter: Die Torah Moses ist einzig, und lässt sich nicht durch einen neuen Bund ersetzen. Gegenüber der christlichen Behauptung, das Herabkommen des Heiligen Geistes in Zion ersetze den Sinai-Bund und das Alte Testament, erklärt die späte rabbinische Auslegung die Ewigkeit des einen und einzigen Bundes – des Bundes auf dem Sinai.

### 2.3 Chanukkah und Weihnachten

Auch für das Chanukka-Fest entdecken wir eine solche neue jüdische Interpretation eines alten Festes ob der christlichen Herausforderung. Ursprünglich war dies das Fest des Sieges der Makkabäer über die Griechen im zweiten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung. Die Chanukka-Lichter symbolisieren den religiösen und militärischen Sieg.

Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels verlor das Fest jedoch immer mehr an Bedeutung. Es ist nur natürlich, dass ein Fest, welches einen nationalen Sieg symbolisiert, nach Verlust der jüdischen nationalen Souveränität seine Signifikanz einbüßt. Dennoch erfuhr das Fest in den darauffolgenden Jahrhunderten eine Wiederbelebung und neue Interpretation. Von einem Fest der Vergangenheit wurde es zu einem Fest der Zukunft. Den Platz des Sieges über die Griechen nimmt immer mehr eine messianische Hoffnung ein. Die Lichter, die am Chanukka-Fest entzündet werden, erhalten unter anderem messianische Bedeutung. Der Sieg der Makkabäer wird als Ereignis mit typologischer Bedeutung beschrieben. So wie Gott sein Volk in der Vergangenheit erlöste, so wird es auch in der Zukunft wieder geschehen.

Diese Entwicklung findet zeitgleich mit der Entstehung des Weihnachtsfestes zur Erinnerung an die Geburt Jesu im 4. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung statt. Die Wiedereinweihung des zuvor entweihten Tempels steht parallel zur Geburt Jesu, der im Johannesevangelium 2,21 und Offenbarung 21,22 als Tempel titulierte wird. Die Einweihung des Tempels steht vis-à-vis der Geburt des Erlösers. Die Gegenwart des Weihnachtsfestes verhinderte meiner Ansicht nach, dass das Chanukka-Fest in Vergessenheit geriet, wie es zu erwarten gewesen wäre. Zwangsläufig musste dem Weihnachtslicht ein jüdisches Gegenlicht gegenübergestellt werden. So entstand in einem ähnlichen Prozess

paralleler Entwicklungen eine neue jüdische Interpretation der religiösen Feste, eine Interpretation, deren Notwendigkeit sich aus der Auseinandersetzung mit der Entstehung des Christentums und seiner neuen Festtage ergab.

### 3. Das Leiden, Sterben und die Auferstehung des Messias

Ich möchte mich der dritten Achse zuwenden, entlang derer ich die Entwicklung aus dem Christentum entlehnter religiöser Konzepte im rabbinischen Judentum finde, die im Laufe der Zeit einen Prozess der „Judaisierung“ durchlaufen und sich im jüdischen Sprachgebrauch als authentisch jüdische Ideen niedergelassen haben. Nur die historische Kritik kann ihre etymologisch-genetischen Ursprünge freilegen. Auch diese Achse ist durch eine Reihe von Verbindungen und religiösen Ideen charakterisiert, die um einen leidenden Messias kreisen, einen Messias, der sterben und auferstehen wird, ein Menschenopfer, das getötet wird um die Sünden zu sühnen.

Ich will mit der Gestalt des Isaak in der rabbinischen Literatur der ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung beginnen. Es handelt sich hierbei um eine neue Version der Erzählung von Isaaks Opferung (Gen 22). Schon die traditionelle jüdische Bezeichnung dieses Vorgangs – „die Bindung Isaaks“ – verlagert das Gewicht in dieser biblischen Erzählung, in der nicht Isaak die Hauptfigur ist, sondern Abraham. Unter den Gelehrten des Talmud und noch stärker im Mittelalter ist durchgängig eine neue, überraschende Überlieferung belegt, der zufolge Abraham dem ausdrücklichen göttlichen Befehl, dem Knaben nichts zuleide zu tun, zuwidergehandelt und ihn doch auf dem Altar geschlachtet habe, woraufhin Isaak vom Tode auferstanden sei.

Die Forscher streiten sich darüber, ob diese Überlieferung vorchristliche jüdische Wurzeln habe oder eine Reaktion auf die Kreuzigung Jesu darstelle, sozusagen Isaak als jüdischer Alternativ-Jesus. Aber auch wenn es eine alte jüdische Überlieferung dieser Art gegeben haben sollte – was ich für unwahrscheinlich halte – ist doch die neuerliche Bedeutung unübersehbar, die eine solche Überlieferung entfaltet haben musste, sobald sie mit der christlichen Umwelt in Berührung kam, wo der Bericht von Jesu Kreuzestod und Auferstehung den Kern der christlichen Verkündigung bildete. Meiner Meinung nach ist die jüdische Deutung der sog. „Bindung Isaaks“ als eine Übernahme, sozusagen das jüdische Gegenstück zum christlichen Kreuzigungsbericht zu sehen. Neben der Abscheu gegenüber Jesus bestand auch ein jüdischer Jesus-Neid.

Schalom Spiegel (in seinem Buch *The Last Trial*) wies auf die wichtige Aufgabe dieser rabbinischen Auslegung in der Welt der jüdischen Märtyrer zur Zeit der Pogrome während der Kreuzzüge hin. Im Gegensatz zum biblischen Abraham, töteten sie ihre Söhne und Töchter, um sie davor zu bewahren, in die Hände der Kreuzfahrer zu fallen und zum Übertritt zum Christentum gezwungen zu werden. In einer Zeit, in der die Kreuzfahrer das Ideal der *Imitatio Christi* priesen, konnten sich die Juden nicht mit einer Geschichte der Opferung Isaaks zufriedengeben, in der Gott im letzten Augenblick die Darbringung des Opfers verhindert und Abraham an der Schlachtung seines Sohnes hindert. Sie wollten ein vollwertiges Opfer, so wie es die Christen hatten.

Doch früher noch war die Bindung Isaaks zu einer Geschichte geworden, die nicht nur die Treue des Vaters Gott gegenüber auf die Probe stellt. In der Liturgie des jüdischen Neujahrsfestes Rosch Haschana hat die Bindung Isaaks eine entscheidende Aufgabe in der „Überzeugung“ Gottes, die Sünden zu vergeben. Diese Bedeutung fehlt völlig in der biblischen Erzählung, und ist zur Gänze eine Schöpfung der talmudischen, nachchristlichen Welt. Meiner Ansicht nach ist es unmöglich, diese komplexe Sprache zu verstehen ohne dabei an die christliche Verbindung zu denken, die sie hervorgebracht hat, und die ein solch starkes Verlangen nach der Gegenüberstellung einer jüdischen Geschichte der Sühne der christlichen Geschichte der Sühne vom Kreuzestod Jesu erweckte.

Ich möchte diesen Aufsatz mit der eindrucksvollen Darstellung eines leidenden Messias aus der rabbinischen Literatur beschließen. Der rabbinischen Tradition zufolge sollen in Zukunft zwei messianische Gestalten erscheinen und nicht nur ein Messias. Der erste wird „Messias Sohn Josephs“ genannt, der zweite „Messias Sohn Davids“. Der erste Messias, Sohn Josephs, wird im Krieg Gogs gegen Magog (dem letzten Krieg des Guten gegen das Böse) streiten und im Kampf fallen. Nach ihm wird der Messias Sohn Davids die Erlösung zu Ende führen und den Messias Sohn Josephs von den Toten erwecken. In eschatologischen jüdischen Texten aus dem siebten Jahrhundert (*Pessikta Rabbati* und *Sefer Zerubavel*) werden zusätzliche Eigenschaften dieses toten Messias, der wieder aufersteht, beschrieben. Demnach leidet er vor seinem Tod große Qualen, man bringt „eiserne Balken“ und legt sie auf seinen Nacken. Der leidende Messias Sohn Josephs zitiert aus Psalm 22,16 die Worte: „Vertrocknet, gleich einem Scherben, ist mein Mark“ – Worte, die an Jesus am Kreuz erinnern. Auch Jesus zitiert am Kreuz aus Psalm 22: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen“ (Mt 27,46).

Meiner Auffassung nach ist dieser jüdische Messias Sohn des Joseph, der getötet werden und wieder auferstehen soll, die jüdische Gegenfigur zu Jesus, dem Sohn des Joseph.

### Schlussfolgerungen

Ich habe mich drei zentralen Konzepten im rabbinischen Judentum gewidmet: der Schaffung des geheiligten Textes, der Interpretation der heiligen Zeiten und dem Bild des leidenden Messias. Einige dieser religiösen Konzepte haben vorchristliche Ursprünge. Sie veränderten jedoch drastisch ihre Bedeutung, um der christlichen Herausforderung zu begegnen: die Mündliche Torah gegenüber dem Neuen Testament, Pessach gegenüber Ostern, Schawuot gegenüber Pfingsten, Chanukka gegenüber Weihnachten. Das sehr zentrale messianische Drama wird mit christlichen Elementen geschildert.

Ich möchte natürlich nicht behaupten, dass die gesamte Welt des Talmudischen Judentums aus der Darstellung eines alternativen Standpunkts zum Christentum entstanden ist. Die Juden haben Vorschriften in Bezug auf Absonderung (insbesondere der Frau während der Menstruation), die Christen nicht. Der christliche Katholizismus hat eine hierarchisch strukturierte Kirche, was es im Judentum niemals gab.

Es geht mir ebenso nicht darum, darüber zu streiten, wer zuerst existierte, wer wen beeinflusste, was authentisch ist und was nicht. Es ist wichtig zu verstehen, dass die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Juden und Christen auf der Erkenntnis fußen müssen,

dass die Geschichte die beiden Religionen nebeneinandergestellt hat, wie Zwillingsschwestern, die einander beeinflussen. Das Christentum ist nicht nur eine verfolgende Religion, sondern es hat erheblichen Anteil an der Ausgestaltung des Judentums, wenn auch im Rahmen von Spannung und Konfrontation. Die fruchtbarste und lebhafteste Periode in der Geschichte des jüdischen Volkes, die der Mischna und des Talmud, ist das Ergebnis dieser Begegnung. In den Augen der damaligen Generationen war diese Begegnung vielmals mit Schmerz und Demütigung verbunden, aus unserer heutigen Sicht war sie jedoch ein befruchtender Faktor.

Die hier diskutierten Beispiele rechtfertigen die Behauptung, dass das Christentum wichtigen Anteil an der Schaffung rabbinischer geheiligter Texte, religiöser Feste und Heilsgeschichte hatte. Daher können wir zusammenfassen und eine letzte Aussage formulieren: Wäre Paulus nicht gewesen, hätte es auch keinen Rabbi Akiva gegeben.

The challenge posed by Christianity motivated the Rabbis of the Mishnah and Talmud to create counter-institutions. The adoption of the OT by Christianity obliged the Rabbis to create a new sign of distinction. Whereas Christianity defined itself by the NT, the Rabbis responded by creating their second Torah, the Oral Law. The creation of new sacred times and the ideology of atonement and salvation in Rabbinic Judaism can also be related to the existence of Christianity as a rival religion. The unique creativity of Rabbinic Judaism is the result of the blurred borders between the two religions.