

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– Juli 2022 –

Siquans, Agnethé: Der gerettete Retter. Exodus 1–2 in patristischer und rabbinischer Interpretation. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021. 330 S., geb. € 120,00 ISBN: 978-3-525-55290-2

Die vorliegende rezeptionsgeschichtliche Studie nimmt eine Anregung von Judith Baskin auf und untersucht Identifikations- und Abgrenzungsprozesse innerhalb der patristischen und rabbinischen Kommentarliteratur zu Exodus 1–2. Damit folgt die Arbeit einem breiten Trend der Forschung, der anhand exegetischer Texte Einsichten in die Beziehungsgeschichte von Judentum und Christentum gewinnen will. Die ersten Jh.e nach Chr. werden insofern von der Vf.in als die Zeit definiert, „in der sich Christentum und Judentum formierten“ (12), wobei natürlich auch vorher schon mit einem Judentum gerechnet wird, aus dem sich das Christentum entwickelte. Ein fester Kanon von heiligen Schriften war jedoch noch nicht vorhanden, und ebenso bestand über die „exegetical tools“ noch wenig Einigkeit, so dass man sich lange noch an der Homerexegese und anderen Auslegungen tradierter Texte orientierte.

Das Buch gliedert sich nach einer knappen methodischen Einleitung in zwei Hauptteile: Im ersten Teil werden die patristischen und rabbinischen sowie weitere jüdische und christliche Texte zu Ex 1–2 vorgestellt und in ihren soziokulturellen und theol. Kontexten analysiert. In einem kürzeren zweiten Teil werden die Parallelen, mögliche Kontakte und Abgrenzungen, die sich in den Kommentaren reflektieren, zusammengefasst, wobei nicht nur nach den Spuren jüdischer Auslegung in christlichen Texten, sondern umgekehrt auch Reaktionen auf christliche Auslegungen in rabbinischen Texten nachgegangen wird. Hiermit ist ein wichtiges Erkenntnis der jüngeren Forschung Rechnung getragen, der zufolge die Beziehungen zwischen jüdischer und christlicher Exegese keine Einbahnstraße bildeten. Anhand von fünf Leitfragen werden Themen eingegrenzt, woraufhin die Texte befragt werden sollen: (1.) Macht (des Mose), (2.) Geschlechterrollen, (3.) Definitionen von Anderssein, (4.) Raum und Zeit, (5.) metaphorische Interpretationen, womit die Erhebung eines spirituellen Sinnes intendiert ist. Origenes' Exodus-Auslegung bildet den chronologischen Ausgangspunkt der Untersuchung, wobei diesem Teil zunächst eine regelrechte Vers-für-Vers-Auslegung der Kap. aus heutiger wissenschaftlicher Perspektive vorangestellt ist. Der Anfang des Buches Exodus wird darin als Text der Identitätsfindung verstanden, nicht als Vorbereitung auf ein Befreiungsgeschehen. Hinterfragbar scheint, dass die spirituelle Auslegung bei Origenes hier nicht so sehr vor dem Hintergrund seiner philos. Bildung gedeutet wird. Hinter dem „geistigen Sinn“ der Schrift (53) bei Origenes kann man doch letztlich Gedanken Philos und nichtjüdischer Vorgänger erkennen. Der biblische Exodus wird in den beiden von Origenes verfassten, aber nur teilweise und in lateinischen Übersetzungen überlieferten Homilien zunächst als

Herausgeführt werden interpretiert. Dies impliziert die Aufforderung zum aktiven Verlassen und deutet das Geforderte allegorisch als den Weg der Seele aus der Sünde zur Vollkommenheit. Die geistig-allegorische Auslegung prägt auch die zweite Homilie zu Ex 1,15-2,10. Wichtig erscheint die nebenbei gemachte Beobachtung, dass Auslegungen des Origenes auch zu frauenfeindlichen und antijüdischen Interpretationen führen können (80). Im Sinne einer „transpositional hermeneutics“ möchte Origenes den Bibeltext jedoch für seine Leser:innen öffnen, indem er Personen und Gruppen mit Charakteren aus seiner Gegenwart zusammenbringt. Kürzer fällt in der Studie das Kap. über den durch seine antijüdischen Auslegungen bekannten Ephraem den Syrer aus. Neben midraschartigen, haggadischen Auslegungen sind bei ihm Einflüsse der Stoa erkennbar, die seine stark asketischen Anliegen stützen. Der Vergleich mit den rabbinischen Überlieferungen, v. a. mit bSota11a-13a, Mekhilta de-Rabbi Yishma'el und Tanhuma Shemot (sowie ed. Buber) und Midrasch Exodus Rabba, arbeitet deutliche Unterschiede zu den älteren Kirchenvätertexten heraus. Der Talmud Babil spricht dabei in eine „Diasporasituation“ (127), die, obgleich in ihm älteres, frühamoräisches Material aus Palästina aufgenommen ist, von den Bedingungen der älteren christlichen Exegesen deutlich zu unterscheiden ist. Interessant sind die Einsichten hinsichtlich des Anteils der Frauen beim Exodusgeschehen in den rabbinischen Interpretationen (114, 122f). Ob dabei in der aggadischen Darstellung Jochebeds (bSota 12a) – im Anschluss an Stemberger – „eine bewusste Anspielung auf frühe christliche Traditionen über Maria“ (124) zu erkennen ist, müsste noch weiter untersucht werden (vgl. auch 281). Die relativ spät redigierten Tanhuma-Yelamdenu-Kommentare bieten das interessanteste Vergleichsmaterial zu den Kirchenvätern, auch wenn manches Details sich erst mittelalterlichem Überlieferungszuwachs verdanken mag. Ob eschatologischer Trost und Ermahnung in Midrasch Tanhuma so zentral sind wie hier angedeutet (vgl. 43; anders etwa J. Neusner), wäre weiter zu diskutieren. Etwas aus dem methodisch sorgfältig aufbereiteten Rahmen fällt eine kurze Analyse eines aggadischen Abschnitts im Traktat Berakhot des Talmud Yerushalmi; hier wird auf eine veraltete Übersetzung zurückgegriffen, ohne sämtliche Parallelen zu nennen (Mekhilta de-Rabbi Shim'on bar Yohai) und literarisch einzuordnen. Nicht jedes in der rabbinischen Überlieferung belegte Motiv scheint im Übrigen gleich eine „Tradition“ vorauszusetzen. In einem weiteren Teil der Studie werden noch andere jüdische Autoren und Texte vorgestellt, die Licht auf die Auslegungsgeschichte der biblischen Verse lenken können. Philo, der mit M. Niehoff als eigenständiger jüdischer Interpret vorgestellt wird, hat die Philosophie der Bibelauslegung untergeordnet (180). Knapp kommen nun auch Flavius Josephus und die palästinischen Targumim in den Blick. Unter den Kirchenvätern werden knapp die Bezugnahmen auf die Verse bei Clemens von Alexandrien, Eusebius von Emesa, Gregor von Nyssa, Augustin, Cyrill von Alexandrien, Theodoret von Cyrus und Procopius von Gasa zusammengestellt.

Insgesamt beeindruckt die Arbeit durch ihren Materialreichtum und die umsichtig angewandte Methodik. Sie eröffnet manche neue Einsicht, auch wenn sie nicht gleichmäßig auf alle Texte angewandt werden kann. Die besonderen Stärken der Arbeit liegen in der vergleichenden Analyse der patristischen Kommentare zu Exodus 1–2. Die Analysen der rabbinischen Texte basieren auf genauer Kenntnis der Sekundärliteratur, auch wenn vereinzelte Bemerkungen ins Leere führen oder nicht adäquat belegt sind (etwa wenn auf A. Atzmon in einem Zitat verwiesen wird, ohne den Autor zu referieren (129); s. auch 72 Anm. 122 zu L. Ginzberg). Einige Motive in den erst im hohen Mittelalter redigierten Midraschim (Exodus Rabba I) finden sich übrigens schon in frühen Piyyutim (vgl. etwa Yannai zu Parashat Shemot, in ed. Z. M. Rabinovitz I, 259–263), dürften also auf ältere

Überlieferung zurückgehen. Ob es so etwas wie eine institutionelle Kontrolle – entsprechend einer *regula fidei* (258) – über die Auslegung und deren Grenzen im rabbinischen Judentum gab, lässt sich m. E. nicht belegen, auch wenn es nahe liegt, dass so etwas wie ein rabbinischer Konsens hinsichtlich der Methoden und Auslegungsmotive existierte. Im Unterschied zu frühen rabbinischen Genesisauslegungen stellen ihre Kommentare zu Exodus 1-2 im Übrigen keine Reaktion auf christliche Interpretationen dar (vgl. dazu etwa Niehoff zu Genesis Rabba). In einem zusammenfassenden Abschnitt werden von der Vf.in wichtige Ergebnisse prägnant zusammengefasst: Philo wurde (im Unterschied zu Josephus) in der christlichen Auslegung von Ex 1–2 breit aufgenommen. Origenes war dabei für die durch ihn geprägte allegorische Auslegungsgeschichte traditionsbildend. Die rabbinischen Texte lassen zwar manche Gemeinsamkeiten erkennen, überliefern aber auch je eigene Traditionen. Während bei christlichen Autoren die asketische Interpretation akzentuiert wird, findet in rabbinischen Auslegungen die Rolle der Frauen größere Aufmerksamkeit. Insgesamt lässt die Untersuchung gut nachvollziehen, dass es spezifisch christliche, spezifisch jüdische und in beiden Gemeinschaften verbreitete Traditionen gibt. Parallelen können im Anschluss an W. Horbury und Stemberger durch Probleme im Bibeltext, gleiche Auslegungsmethoden und ähnliche Zugangsweisen erklärt werden. Unterschiede rühren zum Teil von den unterschiedlichen Textgattungen, außerdem handelt es sich bei den christlichen Texten um Autorenliteratur, während rabbinische Überlieferungen nur in Sammlungen anonymer Traditionen überliefert sind. Die umfangreiche Studie eröffnet somit anhand weniger biblischer Verse ganz grundsätzliche Einsichten in das Verhältnis von Jüdinnen und Juden und Christ:innen in den ersten Jh.en. Sie wird hoffentlich manche weitere Untersuchung zur patristischen und rabbinischen Auslegungsgeschichte der gemeinsamen Bibel anregen und damit den eingangs erwähnten Trend der anspruchsvollen Gesamtschau der antiken exegetischen Literaturen verstärken.

Über den Autor:

Andreas Lehnardt, Dr., Professor für Judaistik der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz (lehnardt@uni-mainz.de)