

Bernard Dupuy

## Welche Bedeutung hat es für einen Christen, daß Jesus Jude war?

### a) Die Person Jesu Christi

Um den genauen Sinn unserer Titelfrage deutlich zu machen, müssen wir ihre Intention näher präzisieren: Wir fragen hier nicht bloß nach den Konsequenzen, die es für den christlichen Glauben hat, daß Jesus als Jude *geboren* wurde. Diese Aussage, die an sich schon von grundlegender Bedeutung und sehr großer Tragweite<sup>1</sup> ist, hätte im Blick auf unser Vorhaben noch einen zu eingeschränkten Sinn. Wir wollen uns hier nicht mit der heute unbestrittenen und allgemeiner als in früheren Zeiten anerkannten Tatsache begnügen, daß Jesus die übliche jüdische Erziehung entsprechend den vom Gesetz vorgeschriebenen Regeln erhalten hat.<sup>2</sup> Wo das Evangelium die ersten Zeichen der außerordentlichen Berufung Jesu unterstreicht, bezeugt es doch zugleich – anläßlich seiner Diskussion mit den Schriftgelehrten im Tempel – seine Einordnung in die religiöse Tradition seines Volkes (Luk 2,41–50).

Unsere Überlegungen können sich aber nicht lediglich auf die Herkunft und auf die Lebens- und Denkweise Jesu beziehen; sie müssen vielmehr auch auf den Gegenstand seines öffentlichen Auftrags in den Jahren seines Erwachsenenlebens zielen und auf das für den Glauben entscheidende Ereignis – sein Leiden und seine Auferstehung – sowie darauf, welche Bedeutung er selbst diesem Geschehen beigemessen hat. War Jesus durch und durch Jude vom Grunde seines Wesens und in seinem gesamten Verhalten bis zum letzten Augenblick seines Erdenlebens, oder hat er sich aus Gründen, die wir dann noch erhellen müßten, zu einem gewissen Zeitpunkt von seiner jüdischen Existenz distanziert? Verhielt er sich in seinem Reden und Handeln «mit der Thora konform», oder muß man hinter jeder Rede und jedem einzelnen Wort Jesu einen Anspruch sehen, der eben die Tradition des Judentums in Frage stellen will? Schließlich und endlich: Wäre es mit dem Glauben von Chalkedon zu vereinbaren, nicht bloß abstrakt zu sagen, er sei Mensch und Gott, sondern ganz

konkret zu sagen, er sei *jüdischer* Mensch und Gott?

Unserer Überzeugung nach gebietet uns das Evangelium geradezu, so weit zu gehen. Wenn wir uns heute gedrängt sehen, eine solche Aussage hinzustellen, so hat dies seinen Grund darin, daß im Laufe der Jahrhunderte so viele – auch wenn sie nicht gewagt haben, dies zu leugnen – es doch geflissentlich vergessen oder verdrängt haben. «Viele Christen wissen, daß Jesus Jude war, aber sie sind irgendwie der Meinung, daß sein Judentum in seinem Leben keinerlei Rolle gespielt habe, da er ja «Christ» gewesen sei!»<sup>3</sup> Aufgrund dieser ständigen Zwiespaltung kam es dazu, daß man auch in dieser Beziehung den «historischen Jesus» vom «Christus des Glaubens» unterschied.

Dieser Irrtum, der sich in der Dogmatik aller Kirchen niederschlug, ist wohl der tragischste Irrtum überhaupt, der sich in den Glauben von Chalkedon einschleichen konnte. Man beginnt heute soeben, die Quellen dieser Fehlentwicklung zu erkennen. Die Verantwortung dafür kann man weder der Geschichtswissenschaft noch der Religionswissenschaft aufbürden. Ihr Ursprung ist vielmehr in der Geschichte des christlichen Dogmas selbst zu suchen. Weil man den jüdischen Jesus vergessen hatte, hat sich zum großen Schaden des Glaubens ein «Christus des christlichen Glaubens» in der Theologie etabliert, der zum Gegenstand des Glaubensbekenntnisses wurde, der aber Gefahr läuft, seines Fleisches und Blutes beraubt zu werden, seines konkreten Wesens und seiner Wirklichkeit entleert zu werden, so daß er vielleicht noch den Heiden verkündet werden kann (und auch das ist nicht so sicher!), aber nicht mehr den Juden.

Warum ist es ein in jeder Hinsicht gefährliches, aber ebenso wichtiges Unterfangen, ein Leben Jesu zu schreiben? Es wäre gut, sich zunächst bewußt zu machen, daß hier eine moderne Zielsetzung im Spiel ist. Die Väter wußten noch, daß es genügen müsse, die Evangelien aufzuschlagen. Sie hielten daran fest, daß das Alte Testament die Schlüssel zum Verständnis der Evangelien liefert. Uns dagegen fällt es heute schwer, selbst wenn wir «nur einfach die Evangelien aufschlagen», uns unbefangen, leidenschaftslos und in objektiver Weise diesen jüdischen Jesus vorzustellen, weil unser Bild von der jüdischen Welt, die Jesus umgab, tiefgreifend geprägt ist von den Kontroversen, welche Juden und Christen in einen Gegensatz zueinander gebracht haben.

Diese «Rückkehr zu den Quellen» ist umso

schwieriger, als diese Kontroversen im Neuen Testament bis zu einem gewissen Grade grundgelegt sind.<sup>4</sup> So entgeht uns nur zu oft der von der jüdischen Umwelt bestimmte «Sitz im Leben» des Evangeliums. Die Beispiele, die man hier nennen könnte, sind unzählbar. Für uns sind die Vorschriften des Gesetzes fast ausnahmslos hinfällig, während sie für Jesus und seine Zeitgenossen Quelle des Lebens waren.<sup>5</sup> Für uns sind die Pharisäer die Verkörperung eines bloßen «Pharisäismus» im negativen Sinne und nicht mehr dessen, was man – positiv verstanden – «Pharisäertum» nennen müßte, worunter ein im ganzen Volk verbreiteter Geist der Treue und der Achtung gegenüber dem Gesetz gemeint ist.<sup>6</sup> Für uns sind die Gleichnisse nahezu zeitlose erbauliche Erzählungen, während sie doch in Wirklichkeit erfüllt sind von der Erwartung des Gottesreiches.<sup>7</sup> Um heute Jesus neu zu entdecken, muß man verstehen lernen, welche Bedeutung sich für ihn mit bestimmten Riten verband, welchen Sinn für ihn die Thora hatte, wenn er zu den Massen, die ihm folgten, und zu seinen Jüngern sprach. Wir müssen zurückkehren zu dem, der, um Mensch zu werden, Jude unter Juden wurde; zu dem, für den Jude-sein nicht ein bloßes Kleid oder eine bloße Maske bedeutete, sondern seine eigenste Existenz.

Jesus Christus zu bekennen und dabei diese wesentlichen Gegebenheiten beiseite zu lassen, wäre gleichbedeutend mit einer Art von Dokerismus. Die erste Polarisierung, die das Christentum erlebte, war die Spannung zwischen dem Ebionitentum und dem Dokerismus. Das Ebionitentum ist verschwunden, ohne irgendwelche Spuren zu hinterlassen.<sup>8</sup> Hat der christliche Glaube in seinem Bemühen, dem Ebionitentum zu entgehen, sich aber auch gänzlich von allem Dokerismus freigehalten? Dies ohne Zögern zu behaupten würde zwar Beweis für eine gewisse Bemühung um Orthodoxie sein, zugleich aber auch eine mangelnde Kenntnis der christlichen Dogmengeschichte veraten. Man würde jedenfalls irren, wenn man glaubte, der Realismus und Universalismus der Christologie wollten nur in einem ganz allgemeinen Sinne auf die dogmatische Formel verpflichten. Sie wollen vielmehr im Gegenteil ihren genauen und konkreten Gehalt in einem geradezu «partikularistischen» Verständnis betonen: Indem Jesus als Glied des jüdischen Volkes Mensch wurde, bot er sich der ganzen Menschheit als Retter an. Wir können Jesus nur so bekennen, wie er sich uns dargeboten hat: als diesen Juden, als diesen Gerechten, als diesen leidenden Gottesknecht;

und nur so stellt er sich dar als derjenige, der über die Welt herrschen wird.

Was wir über die Person Jesu sagen, gilt genau so von seiner Botschaft: Damit das Kerygma der Kirche seinen ganzen Sinn erhält, müssen wir uns auf das Evangelium beziehen, das Jesus gepredigt hat. Nun wurde dieses Evangelium aber verkündet in der Sprache der Bibel. Es ging aus von der Thora, es bezog sich auf die Propheten, und es bewegte sich im Raum einer Tradition, die wohl diskutiert und in Frage gestellt, aber doch nicht verworfen wurde (Mt 23,2–3). Es richtete sich zunächst an die Juden, ja an die Juden allein, an die «verlorenen Schafe des Hauses Israel» (Mt 15,24). Den Zusammenhang der Predigt Jesu mit dem Judentum zu übersehen, hieße darum zugleich das Evangelium selbst seines eigentlichen Gehaltes zu entleeren. Dies hieße in den von Paulus gebrandmarkten Versuch zurückzufallen, die «Torheit des Kreuzes» in «Weisheitsrede» umzubiegen.

Vielleicht aber könnte man folgenden Einwand machen: Wenn auch Jesu Evangelium im Wesentlichen ein Wort war, das sich an die Juden richtete, so spricht doch das «Kerygma», insofern es sich auf das Leiden und die Auferstehung des Christus gründet, in andersartiger Weise *von* Jesus. Es führt uns immer wieder über den «jüdischen» Jesus hinaus, um uns zu zeigen, daß seit Anbeginn und vor Erschaffung der Welt «Gott in Christus» war und durch ihn die Versöhnung aller Menschen bewirkte. Im besonderen die zentrale Aussage des Kerygmas, wonach Jesus «für unsere Sünden starb gemäß den Schriften», geht – ungeachtet ihres Rückbezugs auf die biblischen Schriften – über den Gehalt des jüdischen Glaubens im engeren Sinne hinaus. Sie geht aus von dem entscheidenden Ereignis, das den christlichen Glauben begründet. Sie ist die Interpretation eines einzigartigen historischen Ereignisses, das nicht bloß ein Geschehen im Zusammenhang der jüdischen Geschichte ist und das jüdische Volk in einem gewissen allgemeinen Sinne betrifft, sondern von Jesus ein für allemal und mit einem umfassenden Anspruch vollbracht worden ist.

Wir haben volles Verständnis für diesen Einwand. Muß man aber nicht trotz alledem sagen, daß Jesus, indem er dieses entscheidende Ereignis vollbrachte, es eben *als Jude* vollbrachte? Dies will vielleicht auch die amtliche Inschrift andeuten, die Pilatus am Kreuz anbringen ließ. Eben dies beweisen jedenfalls auch die Psalmworte, die Jesus in den verschiedenen Phasen seines Leidens betete.

Oft kann man folgende Alternativfrage hören:

Ist die Interpretation des Kreuzestodes Jesu die geheimnisvolle Vollendung des jüdischen Glaubens oder stellt sie eine neue Lehre dar, die dem Judentum von vornherein und unabänderlich fremd ist?

Es handelt sich hier um ein bloßes Scheinproblem. Wenn die christliche Theologie sich auf ein anderes Fundament als das Judentum gründen würde, wie hätte dann Jesus selbst von seinem bevorstehenden Tode reden können und wie hätte dieser Tod dann für seine Jünger einen Sinn gewinnen können? So haben gewisse christliche Exegeten – und zwar nicht einmal die schlechtesten von ihnen! – bisweilen den jüdischen Hintergrund des Todes und der Auferstehung Jesu mißverstanden und bestritten, daß Jesus seinen Tod vorausgesagt und selbst sein heilbringendes Ende ins Auge gefaßt habe.<sup>9</sup>

So kommen wir also zu folgender Schlußfolgerung: Der Glaube kann dem historischen Jesus nicht fremd sein.<sup>10</sup> Das Kerygma führt nicht über den jüdischen Jesus hinaus, so als wenn der Christus von jetzt an in einer unseren Augen unzugänglichen Welt existierte, in der sein Jude-sein ausgelöscht wäre.<sup>11</sup>

#### *b) Die Kirche Jesu Christi*

Die zweite Frage ergibt sich wie von selbst aus der Frage, die wir bis hierher geprüft haben: die Frage nach der Kirche. Jesus war Jude. Aber diejenigen, die zum Glauben an ihn kamen, waren nicht ebenfalls alle Juden. Unter denen, die den Namen Jesu bekannten, gab es sehr bald eine große Zahl von Nichtjuden. Und von ihnen verlangte man nicht, daß sie auch Juden würden, weil Jesus Jude gewesen war. Es geht hier nicht darum, die grundlegende Frage neu aufzuwerfen, die auf dem Konzil von Jerusalem anstand und die gelöst wurde, indem man von den Regeln ausging, welche das Judentum für die Aufnahme von Proselyten aufgestellt hatte. Wenn wir diese Frage aufnehmen wollten, müßten wir prüfen, inwiefern und warum die Kirche in ihrem tiefsten Wesen auf «die Versöhnung von Juden und Heiden» gegründet ist. Das würde erforderlich machen zu untersuchen, wie es möglich wurde, daß Menschen verschiedener Kulturen und religiöser Traditionen sich gemeinsam zu diesem Kerygma bekennen konnten. Dies würde uns schließlich nötigen, die Frage nach der Ausbildung von Festen, von Liturgie und Kalender zu stellen, kurz: die gesamte Problematik der Beziehung zwischen dem Judenchristentum

und dem Heidenchristentum in der Urkirche aufzuwerfen. Wir können hier nicht in eine Erörterung dieser Frage eintreten. Aber es mußte hier wenigstens darauf hingewiesen werden, weil diese Problematik nicht so weit abliegt von der Frage, die uns hier beschäftigt.

Wenn der, an den wir glauben, Jude war, so ist es für die innere Struktur der von Jesus gegründeten Kirche nicht von bloß nebensächlicher Bedeutung, daß diese Kirche sich zusammensetzt «aus Juden und Heiden». Es muß daher ständig Menschen geben, die Zeugnis ablegen von dem «jüdischen Zugang» zu Jesus und die den anderen von nichtjüdischer Herkunft und mit nichtjüdischem Zugang zu Jesus zeigen, was dieses jüdische Verständnis Jesu einmal bedeuten konnte und noch heute bedeuten kann. Dies war zweifellos einmal die besondere Berufung des Judenchristentums. Aber dieses Judenchristentum ist – historisch gesehen – ein bloßes Angebot geblieben, das nicht aufrecht erhalten werden konnte. Nachdem das Judenchristentum einmal verschwunden ist, kann dieses jüdische Zeugnis über Jesus nur noch von Juden erbracht werden, die ihre Formung innerhalb der Tradition des Volkes Jesu selbst erhalten haben. Und dieses Zeugnis kann nun nicht mehr bloß von Juden kommen, die sich zu Jesus als dem Christus bekennen, sondern es kommt nun vom gesamten jüdischen Volk, das aufgrund seiner eigenen Berufung inmitten der Menschen vom lebendigen und einzigen Gott Zeugnis ablegt. Um heute diesen jüdischen Zugang zu Jesus in seiner vollen Bedeutung wiederentdecken zu können, um den «historischen Jesus» bis in sein innerstes Wesen wiederentdecken zu können, müssen wir ganz konkret diesen Mittler in seiner Existenz anerkennen und auch in Anspruch nehmen. Die Kirche ist dem jüdischen Volk nicht bloß durch den einmaligen Vorgang der Einpfropfung zu Beginn ihrer Geschichte sowie durch die bloße Tatsache verbunden, daß sie von ihm das Buch empfangen hat, das ihr erst die Möglichkeit eröffnet, Jesus als den Christus zu bekennen. Sie ist diesem Volk nicht bloß durch historische Erinnerung verbunden. Sie ist ihm vielmehr dadurch verbunden, daß es ein «jüdisches Volk» gibt, das immer noch in der Haltung des Hörens auf das Wort des Gottes lebt, von dem dieses Buch Zeugnis ablegt. Sie ist ihm verbunden, weil dieses Volk die stets gegenwärtige Spur der Offenbarung ist, welche es gegenüber der Welt gegenwärtig macht, indem es immer aufs neue ihr Gedächtnis (zikkaron) begehrt.

Um all dem, was wir hier gesagt haben, den

rechten Sinnzusammenhang zu geben, müßten wir im positiven Sinne entfalten, was schon Augustinus zum Ausdruck gebracht hat in einer Formel, in welcher der negative Aspekt weithin das Übergewicht über den positiven Aspekt hatte, wonach es aber ein unaufhörliches Zeugnis gibt, welches vom jüdischen Volk für Gott abgelegt wird<sup>12</sup>; dieses Zeugnis sei die providentielle Weise, wie wir auf den Weg zum «Jesus der Geschichte» gebracht werden.

Vermutlich möchte manch einer unserer Leser hier einige Zeilen einer konkreteren Untersuchung wünschen. Es wird aber tatsächlich leichter sein anzugeben, welche Methode man hier befolgen müßte als schon fertige Ergebnisse mitzuteilen. Es ist wohl sicher, daß das konkrete Bild von Jesus in unseren Augen deutlichere Gestalt annehmen wird, wenn wir erst einmal die Vertrautheit mit den Targumim wiedererlangt haben, die derzeit neu herausgegeben werden, und wenn wir erst einmal aufgehört haben, eine Kluft zu sehen zwischen dem «hebräischen Volk» der frühen Zeit und dem «jüdischen Volk» der Zeit nach dem Bau des zweiten Tempels. Das zwanzigste Jahrhundert wird vielleicht einmal als das Jahrhundert erscheinen, in dem die Kirche die zeitgenössische jüdische Umwelt Jesu wiedergefunden hat, deren bessere Kenntnis uns jetzt die Funde am Toten Meer ermöglichen.<sup>13</sup>

Eine bessere Würdigung der biblischen Grundlagen des Neuen Testaments könnte sicherlich einen bemerkenswerten Fortschritt im Verständnis des Evangeliums einleiten und könnte sogar in gewissen Fällen zur Berichtigung bestimmter Fehlinterpretationen führen.<sup>14</sup> So hat Pinchas E. Lapide auf eine Anzahl von Stellen im griechischen Text des Neuen Testaments hingewiesen, die Irrtümer oder wenigstens Umdeutungen enthalten, welche durch den Rückgriff auf das Hebräische richtiggestellt werden könnten.<sup>15</sup> Von dorthier würde es dann möglich, ein besseres Verständnis von Gott und Mensch und von dem religiösen Universum Jesu und seiner Jünger zu gewinnen.

Mit der Erneuerung der biblischen Forschung hat der Begriff der «Erwartung des Reiches», der im Mittelpunkt der Predigt Johannes des Täufers und des Evangeliums Jesu steht, seit ungefähr Anfang dieses Jahrhunderts schon wieder seine zentrale Bedeutung und das ihm zukommende Gewicht erlangt. Es bleibt aber noch viel zu tun, bis die tiefste Bedeutung, welche für die Jünger die messianischen Titel Jesu – und hier besonders der Titel «Gottes einziger Sohn» – gehabt haben,

verstanden werden kann. Eine Bezeichnung wie «Gottes einziger Sohn» ist in keinem Augenblick als Aussage über die Existenz einer Sohnschaft in Gott verstanden worden. Sie war vielmehr getragen und hervorgebracht durch die auf die Opferrung Isaaks bezogene Haggada.<sup>16</sup> Die Bibel muß für uns eine unausschöpfbare Quelle bleiben, die uns allzeit zur Verfügung steht, um in unermüdlicher Forschung auf das rechte Verständnis des Geheimnisses Jesu hin befragt zu werden. Es wäre ein Irrtum zu glauben, der Brief an die Hebräer allein hätte schon das Schriftverständnis der ersten apostolischen Generation in seinem ganzen Umfang überliefert. Dieses Schriftverständnis hat sich nur langsam entwickelt, und wir sind heute noch weit entfernt davon, den gesamten Lehrgehalt der «Testimonia» schon wirklich erfaßt zu haben.

Diese Forschungen würden aber zweifellos an jener Klippe scheitern, welche schon den Exegeten des vergangenen Jahrhunderts zum Verhängnis wurde, wenn sie weiterhin die Sache von wenigen Spezialisten blieben. Man muß vielmehr immer aufs neue der tiefgreifenden Tradition des Judentums gerecht zu werden versuchen, welche bis in unsere Zeit hinein Träger der lebendigen Bibelauslegung und bester Garant für das rechte Verständnis der Schrift ist. Jesus heute erkennen bedeutet nicht nur, das Zeugnis derjenigen zu wiederholen, welche sich vor uns dazu bekannt haben. Es bedeutet auch nicht nur, mit Hilfe einer beständigen Rückkehr zu den Quellen das Bekenntnis der Urkirche – der judenchristlichen oder der hellenistischen – wieder neu zu entdecken. Jesus erkennen bedeutet vielmehr heute wie gestern die historische Begegnung von «Juden und Heidenvölkern», die in ihm geeint und versöhnt sind, zu akzeptieren. Das christliche Glaubensbekenntnis ist konstituiert durch die Zusammenschweißung, durch die innigste Verbindung dieser beiden Zeugnisweisen. Die Tatsache, daß das eine Zeugnis das einer Minderheit ist und nahezu unsichtbar geworden ist, während das andere in der Mehrheitsposition ist und den gesamten Vordergrund der Szene bestimmt, kann diese grundlegende Struktur nicht eigentlich verändern. Auch die Kirche muß, wenngleich sie unaufhörlich Impulse empfängt, die ihr aus der Welt der Völker zukommen, ebenso unaufhörlich zu ihrer Quelle zurückkehren und versuchen, Jesus von der jüdischen Tradition her zu verstehen, aus der er sich selbst genährt hat und von der her er auch sein Evangelium angeboten hat. Das Gelingen des Auftrags der Kirche unter den Völkern ist nur ge-

währleistet, wenn sie so immer aufs neue zu ihren eigenen Quellen zurückkehrt.

<sup>1</sup> Bekanntlich hatte sich zu Beginn dieses Jahrhunderts – um mit Jules Isaac zu sprechen – «eine einzigartige Truppe von Verneinern» zusammengefunden, «von germanischen Robotern, die es darauf abgesehen hatten zu beweisen, daß Jesus nicht Jude war» (Jésus et Israël, éd. Fasquelle, Paris 1948, 37). Daß es so weit kommen konnte, sagt genug über die geheime Voreingenommenheit und die ausdrücklichen Vorurteile selbst bei der mit höchstem wissenschaftlichem Anspruch auftretenden Exegese. Der Großmeister dieser Schule war Houston Stewart Chamberlain mit seinem im Jahre 1899 erschienenen Werk «Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts». Ihm folgten P. Haupt («The aryan ancestry of Jesus») und eine ganze Reihe anderer Autoren, deren vollständige Liste von J. Klausner («Jésus de Nazareth», éd. Payot, Paris 1933, 130–134) aufgestellt wurde. In Frankreich ließ sich niemand außer H. Monnier zu einer Behauptung wie der folgenden hinreißen: «Jesus war im strengen Sinne nicht Jude: er war Galiläer, und das ist nicht dasselbe» («La mission historique de Jésus», Paris 1906, XXVIII). Es sei auch noch ein Zitat von J. Hempel («Der synoptische Jesus und das Alte Testament»: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 1938 – das Datum sagt genug! – S. 9) angefügt: «Die Hochachtung der Juden für die Thora ist eine unsittliche Haltung im tiefsten und tragischsten Sinne dieses Wortes» (zit. bei H. J. Schoeps: Revue d'histoire et de philosophie religieuse, 1953, 17, Anm. 36). Bisweilen findet man Autoren, die, ohne bis zu solchen Exzessen zu gehen, doch dazu neigen, das Judentum Jesu nur in eingeschränktem Sinne gelten zu lassen unter dem Vorwand, er stamme ja aus Galiläa. Die historische Forschung verurteilt aber eine solche Unterstellung: Die galiläischen Juden waren durchaus echte Juden. Es ist sogar gerade Galiläa, von dem aus zu wiederholten Malen die nationalen Erhebungen des jüdischen Volkes ausgehen.

<sup>2</sup> Hierzu kann man mit großem Nutzen lesen: R. Aron, Les années obscures de Jésus, Grasset 1960 – wiewohl dieses Buch keine Arbeit aus erster Hand ist. Für eine genaue Rekonstruktion des historischen Milieus wird man daher die in Neubearbeitung begriffene (englischsprachige!) Ausgabe von E. Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus, Verl. T. T. Clark, Edinburgh 1973 (bis her ist ein Band erschienen), zu Rate ziehen müssen.

<sup>3</sup> St. E. Rosenberg, Judaïsme (Ottawa 1967) 12.

<sup>4</sup> Vgl. die Erörterungen zu diesem Thema in W. Eckert, N. Levinson und M. Stöhr: Antijudaismus im Neuen Testament? (Chr. Kaiser, München 1967).

<sup>5</sup> Über das Verhältnis Jesu zum Gesetz vgl. D. Flusser, Jésus (Seuil, Paris 1970) 49–68; B. H. Branscomb, Jesus and the Law of Moses (New York 1930); W. Kümmel, Jesus und der jüdische Traditionsgedanke: Ztschr. f. neutestamentl. Wissensch. 1934.

<sup>6</sup> Vgl. schließlich: J. Bowker, Jesus and the Pharisees (University Press, Cambridge 1973).

<sup>7</sup> Vgl. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu (Göttingen 1962), wenn auch dieser Autor unserer Ansicht nach die Perspektive auf die endzeitliche Wiederkehr Jesu in den Gleichnissen nicht ausreichend zur Geltung gebracht hat.

<sup>8</sup> Zur Bedeutung des Ebionitentums vgl. die Studien von H. J. Schoeps: Das Judentum (Bern 1964); Aus frühchristlicher Zeit (Tübingen 1950).

<sup>9</sup> Vgl. H. Riesenfeld, Bemerkungen zur Frage des Selbstbewußtseins Jesu: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus (Berlin 1961) 331–334.

<sup>10</sup> Vgl. F. Mußner, Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens, Hsgg. von K. Schubert (Wien 1962) 103–128.

<sup>11</sup> Vgl. S. Légasse, Jésus, juif ou non? In: Nouvelles Revue théologique 86 (1964) 673–705.

<sup>12</sup> «Testes veritatis nostrae et iniquitatis suae» (Augustinus, Enarr. in Ps. 58, Nr. 22).

<sup>13</sup> Das von Strack-Billerbeck gelieferte Material ist mit Vorsicht zu benützen. In der Hoffnung, daß einmal eine neue «Summe» dieser Art herauskommt, wird man sich vorerst mit den Daten behelfen müssen, die bereitgestellt werden in: «Compendium Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum» (Hsgg. von M. de Jonge und S. Safrai, Van Gorcum, Assen 1974ff.). Vgl. auch die Anmerkungen von D. Flusser: Die konsequente Philologie und die Worte Jesu: Almanach für das Jahr des Herrn 1963 (Hamburg 1963) sowie unser Geleitwort zu D. Flusser, Jésus (Seuil, Paris 1970); außerdem: D. Daube, The New Testament and Rabbinic Judaism (London 1956, Neuaufgabe 1974).

<sup>14</sup> Vgl. den Versuch einer Rekonstruktion der Gestalt Jesu, den G. Vermes vorgelegt hat: Jesus the Jew (Collins, London 1973).

<sup>15</sup> Pinchas E. Lapidé, Hidden Hebrew in the Gospels: Immanuel 8 (Frühjahr 1973, Nr. 2) 28–34.

<sup>16</sup> I. Levi, Le sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus: Revue des études juives, 1912, 156ff.; D. Lerch, Isaaks Opferung christlich gedeutet (Tübingen 1950); H. Riesenfeld, Jésus transfiguré (Kopenhagen 1947) 89–96; H. J. Schoeps, Paulus und die Aqadath Jischaq: Aus frühchristlicher Zeit (Tübingen 1950) 229–238; A. Jaubert, Symboles et figures christologiques dans le judaïsme: Sondernummer der Revue des Sciences religieuses 47 (1973) 373–390.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### BERNARD-DOMINIQUE DUPUY

geboren am 21. August 1925 in Paris, Dominikaner, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an der Technischen Hochschule von Paris und an der Theologischen Fakultät Le Saulchoir, ist Lektor und Lizentiat der Theologie und Direktor des Studienzentrums Istituta in Paris. Er veröffentlichte verschiedene fundamentaltheologische Arbeiten (Episkopat, Lehramt, Laien, Newman) sowie über die Beziehungen zwischen Juden und Christen.