

# Theologie eines Sonnentempels

Othmar Keel beleuchtet in einer magistralen Studie den Ursprung des Monotheismus

Von Bernhard Lang

Jerusalem, eine nicht sehr grosse, im mittelpalästinischen Bergland gelegene befestigte Stadt, erlebte zwischen ihrer Gründung um 1700 v. Chr. und der Besetzung durch die Römer im Jahr 63 v. Chr. nur kurze Zeiten politischer Unabhängigkeit. Zunächst befand sie sich im Einflussbereich Ägyptens. Um 980 v. Chr., in einer Zeit, in der die ägyptische Vorherrschaft erlahmte, wurde Jerusalem zur königlichen Residenz Davids und damit zur Hauptstadt des neugegründeten hebräischen Staates. Schon bald geriet die Stadt in Abhängigkeit vom assyrischen Reich, später hatte sie in Babyloniern, Persern, Ptolemäern und Seleukiden einander ablösende fremde Oberherren. Nur 70 Jahre unter der Dynastie der Hasmonäer war Jerusalem autonom, um dann, im Jahr 63 v. Chr., dem Römischen Reich einverleibt zu werden.

## INTEGRATIVE THEOLOGIE

Othmar Keel, emeritierter Alttestamentler an der Universität Freiburg und international führender Spezialist für vorderasiatische Kleinkunst und Ikonographie, schildert die Geschichte der Stadt von ihren Anfängen bis auf das Jahr 63 v. Chr. Sein Augenmerk gilt weniger den grossen Daten des politischen Geschehens; diese bilden nur den Rahmen für die Darstellung des religiösen Lebens der Stadt, auf dem ihre weltgeschichtliche Bedeutung beruht. Mit der These vom urbanen Ursprung des Monotheismus setzt sich Keel, der Fachdiskussion des letzten Vierteljahrhunderts verpflichtet, bewusst von jener Tradition ab, die den Glauben an einen einzigen Gott auf eine in der Wüste ergangene prophetische Offenbarung zurückführt. Wenn die am Berg Sinai erfolgte Gesetzgebung, gipfelnd in dem Wort «Du sollst keine anderen Götter haben neben mir», später Legendenbildung zuzuweisen ist, fällt der Blick auf die Stadt, die in der Geschichte der Menschheit von jeher kulturelle Neuerungen zu kumulieren, zu unterstützen oder selbst hervorzubringen pflegt. Wie Athen als historischer Ursprungsort der Philosophie gelten darf, so kann, wie Keel zeigt, Jerusalem den Anspruch erheben, Geburtsstadt der monotheistischen Religion zu sein. Ihr Ausgangspunkt liegt in einer theologischen Konzeption, die unterschiedliche Götter durch Gleichsetzung zu einem einzigen Wesen integriert.

Der Kult des ältesten Jerusalem war, im Namen der Stadt noch erkennbar, einem Gott namens Schalem gewidmet, der sich als Sonnengott verstehen lässt, genauer: als Gott der untergehenden Abendsonne. Begleitet war Schalem von Göttern wie Zedek und Mischpat, denen die Göttin Cheba Gesellschaft leistete. Als David in Jerusalem seine Residenz errichtete, führte er einen heiligen Schrein mit sich, der Symbole – Keel denkt an bildlose Steine – seines Kriegsgottes Jahwe enthielt. Jahwes «Lade» wurde zunächst, dem Kriegsbrauch entsprechend, in einem Zelt untergebracht. Doch als Davids Sohn und Nachfolger Salomo dem Sonnengott einen Tempel baute, erhielt die Lade in diesem eine eigene Kapelle.

Nun befand sich jener der Ordnung verpflichtete und sie garantierende Sonnengott der Schreiber unter einem Dach vereinigt mit dem auf Kampf gestimmten und Sieg verleihenden Herrn des Krieges. Der Bund zwischen Ordnungsmacht und Kriegertum führte bald zur Verschmelzung beider Götter in einer einzigen Gestalt, die den Namen Jahwes trug, doch sich wahlweise als Sonnengott oder Kriegsgott manifestieren konnte. Wann genau diese integrative Theologie entstand, ist schwer zu sagen, und so muss sich Keel mit einem – glänzend geführten – Indizienbeweis für ihre Existenz begnügen.

## NATIONALISMUS

Jahwe wurde nicht nur in Jerusalem, sondern auch im Norden Palästinas verehrt, wo sich nach Auflösung des salomonischen Reichs ein eigener hebräischer Staat mit der Hauptstadt Samaria gebildet hatte. Der nordpalästinische Jahwe trug signifikant andere Züge als der Gott von Jerusalem, empfand man ihn doch nicht als eine der Integration fähige, sondern als auf Konfrontation mit anderen Göttern gestimmte Gestalt. Ihre Propheten waren Mose und Hosea; Ersterem, einer legendären Figur, schrieb man die Führung israelitischer Stämme aus der ägyptischen Knechtschaft zu, Letzterer versuchte, das Volk auf die ausschliessliche Verehrung Jahwes zu verpflichten. Als das Nordreich 722 v. Chr. von den Assyrern zerstört wurde, kam mit einem Flüchtlingsstrom auch der Jahwe Nordpalästinas nach Jerusalem.

Bald sollte sich zeigen, dass die importierte Gottesvorstellung sich zur Schaffung einer neuen, nationalistischen Theologie eignete. Diese entstand im Zusammenhang eines Ereignisses, das Jerusalem fast die Existenz gekostet hätte: Die Assyrer belagerten Jerusalem im Jahre 701, drohten es zu zerstören, zogen jedoch unvermittelt ab; warum, ist unbekannt. Man glaubte, diese überraschende Wende Jerusalems Gott zu verdanken – eine folgenreiche Deutung. Die in der Stadt heimisch gewordenen Flüchtlinge aus dem Norden feierten Jahwe als jenen Gott, der bereits ihre Vorfahren unter Mose von ägyptischem Frondienst befreit hatte und nun in der Gegenwart seinen Schutz Jerusalem angeheihen liess. Verstärkt wurde diese nationalistische Theologie durch ein neues, der assyrischen Bündnispolitik entlehntes



Die Anbetung der Bundeslade, wie Johanna Sibilla Kuesel (1650–1717) sie imaginierte.

AKG

Konzept: Durch Verträge verpflichteten die Assyrer ihre Vasallen, nur den assyrischen König anzuerkennen und alle Rebellen schonungslos zu denunzieren und der Ausrottung preiszugeben; so habe auch Jahwe sein Volk verpflichtet, nur ihm allein als Gott zu dienen und alle ihm Abtrünnigen zu töten. Diese sogenannte Bundestheologie wurde nicht nur vom Jerusalemer König Joschija um 622 v. Chr. zur Staatstheologie erklärt, sondern führte auch zu einer grossangelegten Re-

form, bei der die Embleme anderer Götter, vor allem der Göttin Aschera, aus dem Tempel entfernt werden mussten. Verbunden mit dieser Aktion war ein übermütiger Aufstand gegen die Babylonier, der die Zerstörung von Stadt und Tempel durch den babylonischen König Nebukadnezar zur Folge hatte (587 v. Chr.).

Die nationalistische Theologie fand nicht nur Freunde, sondern auch Gegner. Unter diesen ragen Jeremia und Ezechiel hervor, zwei Jerusale-

mer Propheten der Zeit um 587. Sie warnten nicht nur – vergeblich – vor den zum antibabylonischen Aufstand führenden politischen Manövern; sie entwickelten auch eine neue, sich vom nationalistischen Konzept stark abhebende Theologie. Diese versteht Jahwe, offenbar in Fortbildung jenes alten integrativen Konzepts, als weltüberlegenen Schöpfer des Himmels und der Erde. Als der einzige Gott nimmt er nicht nur Israel in Obhut, sondern die gesamte Menschheit, von der er sittliches Handeln fordert. So entstand in Jerusalem ein Denken, das in überraschender Koinzidenz zu verwandtem universalistischem Gedankengut passt, das innerhalb von zwei Jahrhunderten (etwa zwischen 600 und 400 v. Chr.) sich auch in Griechenland, Indien und China bemerkbar machte. Der Philosoph Karl Jaspers lehrt uns, jene Zeit, von deren geistigem Erbe die Menschheit noch heute zehrt, als «Achsenzeit» der Weltgeschichte zu begreifen. In der Bibel findet sich achsenzeitliches Gedankengut ausser in den Schriften der genannten Propheten auch in den Büchern Hiob, Kohelet und Ruth; alles Schriften, die heute zur Weltliteratur gerechnet werden.

## EIN STANDARDWERK

Keels Darstellung besticht durch die Klarheit, mit welcher sie die drei theologischen Richtungen rekonstruiert, welche die Geschichte Jerusalems bestimmen: die integrative Theologie der frühen monarchischen Zeit, die (von Keel kritisch gesehene) nationalistische Theologie der ausgehenden Königszeit und die universalistische Theologie des Monotheismus, die zuerst von Jeremia und Ezechiel formuliert wurde. Für Fachleute geschrieben und daher mit einem reichen, fast unerschöpflichen Apparat von Detaildiskussionen und Quellenhinweisen versehen, eignet sich das Werk kaum zur Lektüre des Laien, der auf eine zugänglichere Fassung warten muss. Lange werden Keels Fachkollegen in Bibelwissenschaft und Religionsgeschichte das kühn, doch immer wieder überzeugend argumentierende und die Lücken der Überlieferung mit sicherem Griff schliessende Werk erörtern. Keel hat eines jener achtunggebietenden Standardwerke vorgelegt, die ihren Autoren einen Platz unter den grossen Historikern sichern.

Othmar Keel: Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007. 2 Bände, 1384 S., Fr. 236.–.

## Wenn Jesus in die Hölle versetzt wird

Peter Schäfer auf den Spuren eines «Gegenevangeliums» im Talmud

Von Ekkehard W. Stegemann

Gegenwärtig erfreut sich der Begriff der «Gegengeschichte» einiger Beliebtheit in den jüdischen Studien. David Biale, Professor für jüdische Geschichte in Kalifornien, und sein verstorbener Jerusalemer Lehrer Amos Funkenstein haben ihn eingeführt, um polemische Umdeutungen kollektiver Erinnerungen oder subversive Angriffe auf sie zu charakterisieren. Für Funkenstein zählt zu diesen «Gegengeschichten» auch der mittelalterliche jüdische Traktat «Toledot Jeschu» («Geschichten» bzw. «Genealogie Jesu»), der eine zum Teil boshafte folkloristische Satire auf Jesus ist und durchaus bestimmte Traditionen aus kanonischen und apokryphen Evangelien aufnimmt und parodiert. Dieser polemische Traktat gilt seit dem Mittelalter denn auch auf christlicher Seite bald als Beweis für antichristliche Ressentiments der Juden. Mit Hilfe des Begriffs der «Gegengeschichte» hat Funkenstein ihn dagegen als Ausdruck des Widerstands einer unterdrückten Minderheit gedeutet, die die christliche Dämonisierung ihrer Identität selbstbewusst pariert.

### «FEINGESPONNENE» GESCHICHTEN

Der in Princeton lehrende, renommierte Judaist Peter Schäfer hat den Begriff der «Gegengeschichte» – ohne an Biale oder Funkenstein anzuknüpfen – in seinem Buch «Jesus im Talmud» aufgenommen. Er will damit verstreute Texte in manchen Versionen des babylonischen Talmuds erklären, die auf Jesus von Nazareth Bezug nehmen. Diese stellen «sorgfältig formulierte und überaus feingespinnene Gegenerzählungen zu den Geschichten (...) in den Evangelien» dar und setzten die «eingehende Kenntnis des Neuen Testaments, insbesondere des Johannesevangeliums», voraus. Schäfer spricht darum auch vom «Gegenevangelium».

Wie andere vor ihm findet er im Talmud keine eigenständige Erinnerung an den historischen Jesus. Der Jesus, auf den sich die Aussagen im Talmud beziehen, sei der der ältesten christlichen Erzählungen im Neuen Testament. Damit widerspricht Schäfer vor allem Johann Maier's umfassender kritischer Darstellung von 1978. Maier anerkannte nur wenige Texte als tatsächlich auf Jesus von Nazareth bezogen, hielt sie für späte Produkte der Überlieferung und ihre Inhalte eher für «Hirngespinnste». Nach Schäfer spricht die Textvidenz jedoch für eine «vernichtende» Kritik am Christentum bzw. an dessen Stifter, die schon die Rabbinen der Antike und Spätantike in

Babylonien formuliert haben sollen, also lange vor den «Toledot Jeschu».

Ein wichtiger Baustein in Schäfers Thesegebäude ist, dass sich die heftigste Kritik an Jesus nur in den Überlieferungen des babylonischen Talmuds findet, während der sogenannte palästinische oder Jerusalemer Talmud vergleichbar radikale Polemik nicht enthält. Schäfer führt das darauf zurück, dass sich die Rabbinen Babyloniens vom zunehmend antichristlichen Klima und von der Verfolgung der Christen im sassanidischen Reich zur Polemik ermutigt fühlten. Sie hätten die antichristliche Stimmung verstärkt, indem sie sich vom Stifter der sich emanzipierenden Religion drastisch abgesetzt hätten. Träfe diese hypothetische Konstruktion zu, bezeichnete freilich der Begriff «Gegengeschichte» nur noch formal die Umwertung des christlichen Narrativs – und das auch noch im Sinne einer konformistischen Begleitung staatlicher Christenverfolgung.

Die «feingespinnenen» Gegenerzählungen zum Neuen Testament will Schäfer aufweisen, indem er die talmudischen Texte zu Jesus thematisch bündelt. Eins dieser Themen ist «die Familie Jesu», näherhin die Kennzeichnung Jesu als Bastard, der aus einer ehebrecherischen Beziehung seiner Mutter Maria hervorgegangen sei. Freilich muss Schäfer annehmen, dass die Namen «Ben Stada» oder «Ben Pandera / Pantera» in den Texten als Decknamen für Jesus fungieren – was nicht unumstritten ist. Auch überzeugt die Annahme nicht, dass hier eine Auseinandersetzung mit dem Matthäusevangelium und dessen Kindheitsgeschichte geführt werde. Die Jungfrauengeburt und Gottessohnschaft Jesu ist doch christliches Gemeingut in jener Zeit. Schäfer sieht auch bei anderen Themen mehr oder weniger subtile Auseinandersetzungen mit neutestamentlichen Texten stattfinden. Das erscheint manchmal als gezwungen, manchmal als sehr spekulativ. So soll zum Beispiel die «bizarrste Geschichte», nämlich dass Jesus in der Hölle sitzt und in Exkrementen gesiedet wird, nicht nur eine Verkehrung der neutestamentlichen Darstellung der Himmelfahrt sein. Vielmehr liege hier auch noch eine subversive Bezugnahme auf die Eucharistie und auf eine Passage im Johannesevangelium über das Essen des Fleisches Jesu vor. Das setzt nun reichlich Phantasie voraus, wie Schäfer selbst einräumt.

Schäfer hat eine gewagte Neuinterpretation der Quellen vorgelegt. Ist sie plausibel? Hier ist Skepsis durchaus angebracht. Und zwar auch hin-

sichtlich der Überlieferungsgeschichte, die er rekonstruiert. Er nimmt zwar mit Recht an, dass manche Passagen, die sich eindeutig auf Jesus bezogen haben, wegen der kirchlichen Zensur und aufgrund von Selbstzensur in frühen Drucken und manchen Handschriften verändert oder getilgt worden seien. Doch heisst das, dass andere Handschriften, in denen eindeutig auf Jesus von Nazareth Bezug genommen wird, immer ältere und gar bis in die Antike und Spätantike reichende Versionen repräsentieren? Wohl kaum. Jene grobe Passage über Jesus in der Unterwelt findet sich etwa nur in wenigen mittelalterlichen Handschriften. Im ältesten gedruckten Talmud steht nichts von Jesus. Hier ist von der Höllestrafe der «Frevler Israels» die Rede.

## DENKANSTÖSSE

Vorstellbar ist darum durchaus, dass zumindest diese wie manche andere hochpolemische Aussage über Jesus erst im Mittelalter in die Überlieferung eingedrungen ist. Das liegt auch deswegen nahe, weil wir mit den «Toledot Jeschu» mittelalterliche Texte besitzen, die ein solches Klima für eine polemische Selbstverteidigung belegen. Ein mittelalterlicher Kontext, in dem von Christen im Namen Jesu verfolgte und gequälte Juden Jesus auf dem Papier einer Talmud-Handschrift in die Hölle versetzen, erscheint mir jedenfalls plausibler als Schäfers Hypothese. Schäfer sagt mit Recht, dass die Überlieferung des babylonischen Talmuds sehr komplex ist und ein «Urtext» nicht rekonstruierbar.

Sicher aber gibt Schäfer der Forschung wichtige neue Denkanstösse. Dass er dafür auch schon Beifall von der falschen Seite bekommen hat, war zu erwarten. Dagegen muss man ihn in Schutz nehmen. Wenn das Buch vom Verlag als eines angepriesen wird, das sich «mit der vernichtenden Kritik des antiken (vor allem babylonischen) Judentums an der Person Jesu und der christlichen Botschaft» befasse, wird es nun aber auch mit einem Hypertext versehen, der Hypothesen zu schon erwiesenen Tatsachen erklärt. Die einschlägigen Webseiten wahnhafter Judenfeindschaft, die das gern aufnehmen und Schäfers Buch nun belobigen, dokumentieren, dass es für ein solches Thema, wie die Studie es behandelt, auch eine andere als die wissenschaftliche Diskursformation gibt.

Peter Schäfer: Jesus im Talmud. Aus dem Englischen von Barbara Schäfer. Mohr Siebeck, Tübingen 2007. 325 S., € 29.–.