

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 21 (1965)

Artikel: Die rabbinische Exegese messianischer Schriftstellen
Autor: Hruby, Kurt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961098>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Schwierigkeit der Aufgabe der Judenmission, oder besser die Schwierigkeit der Aufgabe des Zeugnisses der Kirche vor Israel ist kein Beweis ihrer Unangemessenheit. Sie ist nur ein Hinweis darauf, daß — wie bei jedem Zeugnis — allein entscheidend ist, daß der lebendige Christus sich dazu bezeugt durch den Heiligen Geist.

Darum bleibt auch der Kirche die Gebetspflicht für Israel aufgetragen. Ein altkirchlicher Abendsegen lautet: «Von Israel nimm dein Gericht.» Unsere allgemeinen Kirchengebete sollten die Bitte nicht unterschlagen: «Segne auch die Predigt des Evangeliums unter Juden und Heiden, auf daß bald die Fülle der Heiden eingeht und auch Israel sich bekehrt und selig wird!»

DIE RABBINISCHE EXEGESE MESSIANISCHER SCHRIFTSTELLEN

Von KURT HRUBY, Paris

Jesaja 53 im Lichte der rabbinischen Exegese

Um die messianische Bedeutung von Jes. 53 ins rechte Licht zu rücken, muß dieses Kapitel im Textzusammenhang gesehen werden.

Das 52. Kapitel beginnt mit einem Freudenruf (V. 1). Dann kündigt der Prophet die künftige Befreiung (V. 2), mit Hinweis auf die «erste Erlösung» aus Ägypten (V. 4). Der Herr wird sein Volk aus der zweiten Knechtschaft befreien, wie er es aus der ersten befreit hat (V. 6).

Hierauf folgt eine an Jerusalem gerichtete Botschaft, deren Gegenstand die Befreiung und die Rückkehr aus der Gefangenschaft ist (V. 7). Die Schildwachen Jerusalems, die diese Botschaft vernehmen, geben ihrer Freude darüber Ausdruck (V. 8) und laden die ganze Stadt ein, daran teilzuhaben (V. 9). Die freudige Stimmung greift um sich, und die ganze Erde preist Gott um der Befreiung Israels willen (V. 10).

Nun wendet sich der Prophet Teilaspekten der Befreiung zu und besingt die Leviten, die aus Babylonien die heiligen Tempelgeräte herbeibringen (V. 11—12). Auf die Leiden des Gottesknechtes (עַבְד ה') folgen sein Triumph und seine Glorie. Nachdem der Prophet in Form einer Antithese diese beiden Elemente, Leiden und Triumph, kurz gezeichnet hat, führt er sie im einzelnen aus. An dieser Stelle beginnen die eigentlichen Weissagungen von den Leiden und von der Verherrlichung des Gottesknechtes, in dem das rabbinische Schrifttum *sowohl das Bild Israels als Volksganzes als auch den Prototyp des Messias sieht* (V. 13—15)¹. Das ganze Thema wird dann im 53. Kapitel weiter ausgeführt. Als Abschluß beschreibt der Prophet dann im Kapitel 54 das zukünftige Glück Jerusalems.

Wie wurde nun diese Weissagung in talmudischer Zeit aufgefaßt, verstanden und interpretiert?

Zuallererst müssen wir feststellen, daß die Gestalt eines leidenden Messias in der jüdischen außerbiblischen Literatur der vortalmudischen Zeit nicht aufscheint. Gewiß interpretiert das Targum den Jesajatext im messianischen Sinn, aber es bezieht ihn in erster Linie auf das jüdische Volk als Ganzes, auf das Volk, das im Exil gelitten hat und dessen Verherrlichung in der Bestrafung der anderen Völker durch den Messias besteht, der die Züge eines siegreichen Feldherrn trägt. Wir wollen nun zur Erläuterung der targumischen Exegese den Targumtext in Parallele mit dem Schrifttext setzen.

Jes. 52

Schrifttext

V. 7. Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Freudenboten, der Frieden verkündigt, der gute Botschaft bringt, der das Heil predigt, der zu Zion sagt: Dein Gott ist König!

Targum

Wie lieblich sind auf den Bergen des Landes Israel die Füße des Freudenboten, der Frieden und Glück verkündigt, der das Heil predigt, der zu den Versammelten Zions sagt: Siehe, das Reich deines Gottes wird offenbar

¹ Eine gute und übersichtliche Darstellung des Problems vom Gottesknecht findet sich bei S. Mowinckel, *He that Cometh*, Oxford 1956, Kap. VII, S. 187ff.

V. 13. Siehe, mein Knecht wird weislich handeln, er wird emporkommen, erhöht werden und sehr erhaben sein.

V. 14. Gleichwie sich viele über dich entsetzten — so sehr war sein Angesicht entstellt, nicht mehr wie das eines Menschen, und seine Gestalt nicht mehr wie die der Menschenkinder —

V. 15. also wird er viele Heiden in Erstaunen setzen, und Könige werden vor ihm den Mund schließen. Denn was ihnen nie erzählt worden war, das werden sie sehen, und was sie nie gehört hatten, werden sie wahrnehmen.

Jes. 53

1. Wer hat dem geglaubt, was uns verkündigt ward, und der Arm des Herrn, wem ward er geoffenbart?

2. Er wuchs auf vor ihm wie ein Schoß, wie ein Wurzelsproß aus dürrer Erdrinde. Er hatte keine Gestalt und keine Pracht. Wir sahen ihn, aber sein Anblick gefiel uns nicht.

3. Verachtet war er und verlassen von den Menschen, ein Mann der Schmerzen und mit Krankheit vertraut. Wie einer, vor dem man das Angesicht verbirgt, so verachtet war er, und wir achteten seiner nicht.

(אתנולאת מלכותא דאלהיך). Siehe, mein Knecht, der Messias (עבדי משיח), wird sich des Wohlergehens erfreuen; er wird emporkommen, erhöht und gefestigt werden.

Gleichwie das Haus Israels lange Zeit hindurch nach ihm seufzte, als (die Israeliten) elend waren mitten unter den Völkern, werden sie jetzt angesehen sein und hell leuchten in den Augen aller Nationen.

Denn er wird zahlreiche Völkerschaften zerstreuen; vor ihm werden Könige verstummen und die Hand auf den Mund legen, weil sie sehen werden, was ihnen nie erzählt wurde, und betrachten, was sie nie gehört.

Wer hat der Botschaft geglaubt, die verkündet wurde, und der starke Arm des Herrn, wem ward er geoffenbart?

Der Gerechte wuchs vor Gott wie ein Schößling, der blüht, wie ein Baum, dessen Wurzeln an Wasserströmen liegen. So wird sich das heilige Geschlecht vermehren auf der Erde, die seiner bedarf. Sein Anblick wird nicht wie der eines gewöhnlichen (Sterblichen) sein (הדייט), noch die Furcht vor ihm die vor einem Törichtem. Sein Äußeres wird Helligkeit ausstrahlen, so daß alle, die ihn betrachten, von ihm beeindruckt werden.

Gewiß, er wird verachtet sein, aber er wird die Herrlichkeit aller Reiche in Besitz nehmen. Sie (die Israeliten) werden krank und elend sein, wie ein mit Schmerzen und Krankheiten beladener Mensch. Wie lange wird er das Antlitz seiner Majestät (אפי שכינתא)² von uns abwenden, die wir verachtet sind und für nichts angesehen werden?

² Der zweite Teil des Verses wendet sich an Gott.

4. Doch wahrlich, unsere Krankheit trug er, und unsere Schmerzen lud er auf sich; wir aber hielten ihn für bestraft, von Gott geschlagen und geplagt.

5. Aber er wurde durchbohrt um unserer Übertretung willen, zerschlagen wegen unserer Missetat; die Strafe, uns zum Frieden, lag auf ihm.

6. Wir gingen alle in der Irre wie Schafe, ein jeder wandte sich auf seinen Weg; aber der Herr warf unser aller Schuld auf ihn.

7. Da er mißhandelt ward, beugte er sich und tat seinen Mund nicht auf, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf, das vor seinem Scherer verstummt und seinen Mund nicht auftut.

8. Infolge von Drangsal und Gericht wurde er weggenommen. Wer bedachte aber zu seiner Zeit, daß er aus dem Lande der Lebendigen weggerissen, wegen der Übertretung meines Volks geschlagen ward?

9. Und man gab ihm bei Gottlosen sein Grab und bei einem Reichen seine Gruft, obwohl er kein Unrecht getan hatte und kein Betrug in seinem Munde gewesen war.

Doch er selbst wird Fürbitte einlegen für unsere Sünden, und unsere Fehler werden uns seinetwegen vergeben werden (**בְּכֵן עַל חֲבוּנָא הוּא יִבְעִי**), obwohl wir wie Verwundete sind, wie vom Herrn mit Trübsal Geschlagene.

Er wird das Haus unseres Heiligtums aufbauen, das befleckt worden ist ob unserer Sünden, (den Feinden) überliefert ob unserer Missetaten. Dank seiner Lehre wird überreicher Friede unter uns herrschen, und wenn wir seinen Geboten gehorchen, werden uns unsere Sünden vergeben werden.

Wir waren alle zerstreut wie Schafe; jeder von uns ging seines Weges; aber es war der Wille des Herrn, uns um seinetwillen unsere Sünden zu vergeben.

Er hat gebetet und wurde erhört; bevor er noch den Mund auftat, ward sein Wunsch erfüllt (**בְּעִי וְהוּא מִתְחַב וְעַד**) (**לֹא פָתַח פִּי מִיָּמִיּוֹת מִתְקַבֵּל**). Er liefert die Starken unter den Völkern wie Lämmer aus, und gleich dem Schaf vor dem, der es schert, wird niemand den Mund auftun in seiner Gegenwart, noch ein Wort sprechen.

Er wird unsere Gefangenen zurückführen, weit weg von Leid und Strafe. Wer könnte die Wunder verkünden, die uns in jenen Tagen widerfahren werden? Denn er wird die Herrschaft der (Heiden)völker vom ganzen Land Israel hinwegnehmen. Die Sünden, die mein Volk begangen hat, werden vor ihn kommen.

Er wird die Frevler der Hölle überliefern, einem schimpflichen Tod die Reichen, die Gewalt übten, auf daß es keine Sünden und Lügner mehr gäbe.

10. Aber dem Herrn gefiel es, ihn zu zerschlagen, er ließ ihn leiden. Wenn er seine Seele zum Schuldopfer gegeben hat, so wird er Nachkommen sehen und lange leben. Und des Herrn Vorhaben wird in seiner Hand gelingen.

11. An der Arbeit seiner Seele wird er sich sattsehen; durch seine Erkenntnis wird er, mein Knecht, der Gerechte, viele gerecht machen, und ihre Schulden wird er auf sich nehmen.

12. Darum will ich ihm unter den Großen seinen Anteil geben, und er soll Starke zum Raube erhalten dafür, daß er seine Seele dem Tode preisgegeben hat und sich unter die Übeltäter zählen ließ und die Sünden vieler getragen und für die Übeltäter gebetet hat.

Der Wille des Herrn war es, den Rest seines Volkes in der Glut zu reinigen, um die Seelen von den Sünden zu befreien. Sie werden die Herrschaft ihres Messias sehen (יחזון במלכות משיחיהו); ihre Söhne und Töchter werden zahlreich sein und ihre Lebens-tage verlängert. Den Dienern des Gesetzes des Herrn wird es wohlgehen (durch Erfüllung) seines Willens.

Er wird ihre Seelen von der Knechtschaft befreien; sie werden die Bestrafung ihrer Feinde sehen und sich an der Beute ihrer Reiche sättigen. In seiner Weisheit wird er die Gerechten rechtfertigen und zahlreiche Menschen seinem Gesetz unterwerfen; er selbst wird Fürbitte einlegen für ihre Sünden.

Deshalb werden sie sich die Beute von zahlreichen Völkern aufteilen und die Reichtümer fester Städte. Er wird die Beute verteilen, weil er seine Seele dem Tode überliefert und die Gesetzes-übertreter unterworfen hat. Er selbst wird Fürbitte einlegen für die Sünden vieler, und um seinetwillen wird den Frevlern vergeben werden.

Gewiß wird die Weissagung des Propheten im Targum im messianischen Sinn gedeutet, aber fast alles wird auf die *Verherrlichung* des Messias bezogen. Wohl heißt es (53, 3), daß er «verachtet sein wird», daß «die Sünden vieler seinethalben vergeben werden» (53, 4, 6), aber die Erklärung dafür ist, daß er «Fürbitte eingelegt hat» (53, 4, 11, 12). Die Leiden und Demütigungen sind den Heiden-völkern vorbehalten (53, 3, 7, 8) und letzten Endes auch dem sündigen Israel (52, 14; 53, 3, 5, 6, 8, 10, 11). Wenn es heißt, daß er «seine Seele dem Tode überliefert hat» (53, 12), so soll damit gesagt werden, daß er Todesgefahr auf sich nahm, wahrscheinlich im Kampf mit den Feinden.

Im Gegensatz zum Targum, das großteils den Charakter eines Midrasch trägt, gibt die Septuaginta den biblischen Text ziemlich wortgetreu wieder, mit Ausnahme von Jes. 52, 14 und 53, 10, 11.

Hebräischer Text

Septuaginta

Jes. 52, 14

Gleichwie sich viele über dich entsetzten — so sehr war sein Angesicht entstellt, nicht mehr wie das eines Menschen, und seine Gestalt, nicht mehr wie die der Menschenkinder.

So wie viele sich über dich entsetzten, so wird auch dein Antlitz geehrt werden unter den Menschen, und deine Herrlichkeit unter den Menschenkindern.

Eb. 53, 10, 11

Aber dem Herrn gefiel es, ihn zu zerschlagen; er ließ ihn leiden. Wenn er seine Seele zum Schuldopfer gegeben hat, so wird er Nachkommen sehen und lange leben; und des Herrn Vorhaben wird in seiner Hand gelingen. An der Arbeit seiner Seele wird er sich sattsehen. Durch seine Erkenntnis wird er, mein Knecht, der Gerechte, viele gerecht machen, und ihre Schulden wird er auf sich nehmen.

Und der Herr wollte ihn reinigen von seiner Verwundung. Weil er seine Seele für die Sünden (vieler) hingegen, wird er eine zahlreiche Nachkommenschaft haben. Der Herr will mit seiner Hand den Schmerz seiner Seele hinwegnehmen, ihm das Licht zeigen und seinen Verstand formen. Er will den Gerechten, der ihm treu dient, rechtfertigen für zahlreiche Menschen, und er selbst wird ihre Sünden tragen.

Im allgemeinen sind der Talmud und der Midrasch dem Schrifttext treu geblieben und haben sich nicht an die Targumexegeese gehalten, wie ja auch die Septuaginta verhältnismäßig wenig vom hebräischen Text abweicht.

Was uns besonders interessiert ist natürlich — soweit sich das eben feststellen läßt —, dem Ursprung der verschiedenen Messias-traditionen, denen wir in der rabbinischen Literatur begegnen, nachzugehen. Können die diversen Interpretationen wirklich vom Schrifttext abgeleitet werden?

Die Stelle im babylonischen Talmud, wo der Messias «der Aussätzige aus der Schule R. Jehudas» genannt wird (Sanh. 98b) und wo zur Begründung dieser Ansicht auf Jes. 53, 4 verwiesen wird, kann sehr wohl eine reine Schriftexegese sein. Andererseits ersehen wir deutlich aus dem Zusammenhang, daß es sich dabei um eine reine Schulmeinung unter vielen anderen handelt, und jede Schule führt zur Bekräftigung des von ihr vorgeschlagenen Messiasnamens eine andere Bibelstelle an. Nun haben aber die ins Treffen geführten Stellen gewiß alle traditionsmäßig eine messianische Deutung erfahren, weil man sie doch sonst kaum in diesem Zusammenhang erwähnt hätte.

Im Midrash *Ruth Rabba* (zu 2, 14) wird, wie wir gesehen haben, der dort erwähnte «Sauerwein» mit Jes. 53, 5 in Verbindung gebracht und im Sinne der Leiden des Messias gedeutet, was auch noch in den Rahmen der exegetischen Möglichkeiten fällt.

Im *Midrasch Schemuel*, einer palästinensischen Midraschkompilation aus dem 11. Jahrhundert³, lesen wir (Parascha 19 zu Sam. 16, 1):

R. Hunna († 397) sagte im Namen von R. Acha⁴: Alle Leiden wurden in drei Teile geteilt: Einer für die Geschlechter und die Väter der Vorzeit, einer für das Geschlecht des Abfalls, und einer für den König Messias, wie es heißt (Jes. 53, 5): «Er ist zer schlagen ob unserer Missetat.»

Auch hier gehen die Leiden des Messias nicht über das hinaus, was messianisch gedeutete Schriftstellen darüber aussagen. Im *Midrasch Tehillim* zu Ps. 2, 7 findet sich eine ähnliche Stelle, nur spricht man dort nicht mehr von den Leiden des «Geschlechts der messianischen Zeit» (übrigens ohne speziellen Hinweis auf Jes. 53, 5). Jedoch bringt derselbe Midrasch dann zu Ps. 16, 3 genau denselben Text, den wir im Midrasch Schemuel finden.

Zu dem von uns bereits angeführten Text aus der *Pesiqta Rab-bati* (Pisqa 37 zu Jes. 61, 10)⁵ muß folgendes bemerkt werden: Dort, wo sich die *Pesiqta* auf Jes. 53 bezieht, sagt sie nur, daß der Messias für die Sünden und wegen der Sünden Israels leidet,

³ Raschi nannte ihn *Aggadat Erez Jisrael*.

⁴ Amora aus dem 4. Jh.

⁵ Vgl. *Judaica*, 20. Jg., H. 4, Dez. 1964, S. 209—211.

was absolut mit dem Schrifttext in Einklang steht (Jes. 53, 5): «Aber er wurde durchbohrt um unserer Übertretung willen, zer schlagen wegen unserer Missetat... (V. 6). Aber der Herr warf unser aller Schuld auf ihn... (V. 8). Er wurde geschlagen wegen der Übertretung meines Volkes.» Getreu dem homiletischen Gebrauch, eine Schriftstelle mit Hilfe einer anderen zu erläutern, benützt die Pesiqta, die ja ein homiletischer Midrasch ist, den Ps. 22 (Verse 8, 14, 15 u. 16).

Nun sagt die Pesiqta wohl, daß der Messias seine künftigen Leiden bereits in den sechs Schöpfungstagen auf sich genommen hat, daß diese freiwilligen Leiden Israel erretten werden und daß der Messias letzten Endes auch den Satan in die Hölle stürzen wird. Auch das sind keine neuen Gedankengänge, denn wir haben bereits in den talmudischen Texten gesehen, daß der Glaube an die Präexistenz des Messias schon damals vorhanden war und daß man ihm auch den Endsieg über den bösen Trieb zuschrieb. Was nun die Erlösung Israels anbetrifft, so sagt der Text nicht, in welchem Sinn sie aufzufassen ist.

Hinsichtlich der Leiden des Messias bemerkt die Pesiqta übrigens, daß sie ihm von den «Übeltätern Israels» (Pisqa 34 zu Sach. 9, 9) und von den «Frevlern unter den Völkern» (Pisqa 37 zu Jes. 60, 1) zugefügt werden. In der Perspektive der Pesiqta *stirbt der Messias nicht*; sein Erlösungswerk kommt übrigens ausschließlich Israel zugute. Das einzige neue Element im Vergleich mit den talmudischen Texten ist die Heranziehung des 22. Psalms.

Zu reinen Vergleichszwecken und um die Grundlinien der Weiterentwicklung der Messiastraditionen im späteren rabbinischen Schrifttum aufzuzeigen, seien hier auch einige Texte aus einem Midrasch angeführt, der in den Bereich der Mystik gehört. Es handelt sich um die *Massechet ha-hechalot* oder «Traktat von den (himmlischen) Palästen», der in folgenden Schriften zitiert wird:

1. Im *Midrasch Chonen*, einem Kommentar zu den Sprüchen Salomos⁶. Dieser Midrasch, der in vier voneinander sehr verschie-

⁶ Zu Sprüche Salomos 3, 19. Vgl. A. Jellinek, *Bet ha-Midrash*, II, S. 23—27.

dene Teile zerfällt und höchstwahrscheinlich auch auf verschiedene Verfasser zurückgeht, enthält im zweiten Teil eine Beschreibung des Paradieses. Dieser zweite Teil ist vor dem 11. Jahrhundert abgefaßt worden.

2. In der *Ma'asseh de-R. Jehoschu'a b. Lewi*⁷, einer Beschreibung von Himmel und Hölle im Sinne der essenischen Überlieferung. Das Alter dieses Midrasch läßt sich schwer bestimmen. Die Tatsache, daß darin nur vom Messias Sohn Ephraims die Rede ist, spricht an sich für eine frühe Rezension. Verschiedene mittelalterliche Autoren erwähnen auch einen aramäischen Text der *Ma'asseh*. Die Verbindungen von R. Jehoschu'a b. Lewi mit den Essenern sind vom Talmud her bekannt (Ber. 19a u. 22a).

3. Im *Sohar*, der berühmten und umstrittenen «Entdeckung» von R. Mosche b. Schemtov de Leon (1250—1305).

Der *Midrasch Chonen*⁸ bezieht sich direkt auf Jes. 53, 5:

In der Mitte (des fünften himmlischen Palastes) hält sich der Messias, Sohn Davids, auf, der Jerusalem liebt. Elija stützt ihm das Haupt, tröstet ihn auf seinem Schoß und spricht zu ihm: Ertrage die Züchtigungen und die Gerechtigkeit deines Meisters, der dich um der Sünden Israels willen bestraft, wie es heißt (Jes. 53, 5): «Aber er wurde durchbohrt...», bis das Ende kommt.

Auch dieser Text sagt nichts über die Art der Leiden aus, denen der Messias unterworfen sein wird, aber sie dürften wohl den in der *Pesiqta Rabbati* beschriebenen gleichen. Jedenfalls gehen die Beschreibungen des Midrasch in keiner Weise über den Schrifttext hinaus.

Die Natur der Leiden des Messias wird dann in der *Massechet ha-hechalot*⁹ näher beschrieben:

Der Messias tritt ein in diesen (himmlischen) Palast und läßt alle Krankheiten, Leiden, Schmerzen und Prüfungen ein,

⁷ Vgl. Jellinek, op. cit., II, S. 48—51.

⁸ Vgl. Jellinek, op. cit., II, S. 29.

⁹ Vgl. *Sohar* zu 2 Mos., Bd. II, 212a, Kommentar zu 2 Mos. 33, 23.

über ihn zu kommen. Hätte er es nicht auf sich genommen, selbst die von Israel verdiente Züchtigung zu erleiden, so hätte kein Mensch die Sündenstrafen zu ertragen vermocht. Deshalb fügt die Schrift hinzu (Jes. 53, 4): «...Unsere Schmerzen lud er auf sich.» R. Ele'asar¹⁰ handelte ebenso während seines Erdenlebens. Solange Israel im Heiligen Lande wohnte und dort die Opfer dargebracht wurden, war das Volk durch das Verdienst der Opfer vor allen Krankheiten und Leiden geschützt. Jetzt (wo es keine Opfer mehr gibt) trägt der Messias die Leiden und Schmerzen aller so lange, bis der Mensch die Welt verläßt und seiner Bestrafung zugeführt wird.

In diesem Text stoßen wir auf ein neues Element: Die *aufschiebende Wirkung* der Messiasleiden für die Bestrafung der Sünder, die erst im Jenseits vollzogen wird. Der Gedanke eines stellvertretenden Sühneleidens — allerdings nicht messianischer Natur — findet sich allerdings schon im Talmud. So lesen wir zum Beispiel in Ber. 5a:

Einer Überlieferung zufolge (das heißt auf Grund einer Baraita) ist der Mensch, der von einem der vier Kennzeichen des Aussatzes befallen ist¹¹, ein wahrer Sühnealtar.

Und Ber. 5a:

Rabba lehrte im Namen von Rab Sehora, und dieser im Namen von Rab Huna: Wen Gott liebt, den beugt er nieder durch Prüfungen, denn es heißt (Jes. 53, 10): «Aber dem Herrn gefiel es, ihn zu zerschlagen; er ließ ihn leiden.» Vielleicht sogar dann, wenn (der Mensch) die Leiden nicht in Liebe annimmt? Nein, denn es heißt weiter (eb.): «Wenn er seine Seele zum Schuldopfer gegeben hat.»

Wir haben bereits in der Pesiqta gesehen, daß die Leiden des Messias höher eingeschätzt werden als die Leiden der anderen Ge-

¹⁰ R. Ele'asar b. Pedat, palästinensischer Amora babylonischer Herkunft (3. Jh.).

¹¹ Vgl. 3 Mos. 13, die Bestimmungen über die verschiedenen Arten von Aussatz.

rechten. Auch der *Midrasch Tanchuma* zu 1. Mos. 28, 10 stellt die Behauptung auf, daß der Messias «größer ist als die Erzväter und die Dienstengel». Daß der Sohar seine Auffassung vom Sühneleiden des Messias von Jes. 53, 4 ableitet, ist ein normaler exegetischer Vorgang, da ja diese Schriftstelle im Grunde dasselbe besagt.

Da es sich nun bei den verschiedenen Midraschstellen vom leidenden Messias trotz der alten Traditionen, auf denen sie sicherlich fußen, um verhältnismäßig spät abgefaßte Dokumente handelt, könnte man sich die Frage stellen, ob nicht doch das Messiasbild des rabbinischen Schrifttums bewußt oder unbewußt von christlichen Vorstellungen beeinflußt wurde. Um diesbezüglich ein klares Bild zu gewinnen, wollen wir nun einen kleinen Überblick von der Interpretation des 53. Jesajakapitels im Neuen Testament geben.

Jes. 53 im Neuen Testament. — Bei Jo. 12, 37–38 lesen wir: Wiewohl er aber so viele Zeichen vor ihnen getan hatte, glaubten sie nicht an ihn; auf daß das Wort des Propheten Jesaja erfüllt werde (53, 1), welches er gesprochen hat: «Herr, wer hat dem geglaubt, was wir gehört haben, und wem wurde der Arm des Herrn geoffenbart?»

Und bei Mt. 8, 17: Er heilte alle Kranken, auf daß erfüllt werde, was durch Jesaja gesagt ist, den Propheten, welcher spricht (53, 3): «Er trug unsere Krankheit, und unsere Schmerzen lud er auf sich.»

Im 1. Petrusbrief (2, 21–24): Christus hat für euch gelitten... (22) er, der (Jes. 53, 8) «keine Sünde getan, und in dessen Mund kein Betrug erfunden worden»; (23) er schalt nicht, da er gescholten ward, er drohte nicht, da er litt, sondern übergab es dem, der gerecht richtet; (24) er hat unsere Sünden selbst hinaufgetragen und seinen Leib auf das Holz, damit wir, der Sünde gestorben, der Gerechtigkeit leben möchten; (Jes. 53, 5): «Durch seine Wunden seid ihr heil geworden», denn ihr waret (ib. 6) «wie irrende Schafe», nun aber seid ihr bekehrt zu dem Hirten und Hüter eurer Seelen.

Apostelgeschichte 8, 27–35: Und siehe ein Äthiopier, ein Eunuch, ein Gewaltiger Kandaces, der Königin der Äthiopier, welcher über ihren ganzen Schatz gesetzt war, der war gekommen, um in Jerusalem anzubeten. (28) Nun kehrte er zurück, saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja. (29) Da sprach der Geist

zu Philippus: Gehe hin und halte dich zu diesem Wagen! (30) Da lief Philippus hinzu und hörte ihn den Propheten Jesaja lesen; und er sprach: Verstehst du auch, was du liest? (31) Er aber sprach: Wie kann ich es, wenn niemand mich anleitet? Und er bat Philippus, aufzusteigen und sich zu ihm zu setzen. (32) *Die Schriftstelle aber, die er las, war diese* (Jes. 53, 7–8): Wie ein Schaf ward er zur Schlachtung geführt, und wie ein Lamm vor seinem Scherer stumm ist, so tut er seinen Mund nicht auf. In seiner Erniedrigung ward sein Gericht aufgehoben. Wer will aber sein Geschlecht beschreiben? Denn sein Leben wird von der Erde weggenommen! (34) Da wandte sich der Eunuch an Philippus und sprach: Ich bitte dich, von wem sagt der Prophet solches? Von sich selbst oder von einem andern? (35) Da tat Philippus seinen Mund auf und hob an mit dieser Schriftstelle und verkündete ihm das Evangelium von Jesus.

Man kann natürlich nicht behaupten, daß die rabbinische Exegese von Jes. 53, die dieses Kapitel auf den leidenden Messias bezieht, von der christlichen Verkündigung beeinflusst wurde, wenn auch keine derartige Interpretation aus der vorchristlichen Ära bekannt ist. Der Jesajatext erlaubt jedenfalls eine derartige Deutung auch ohne jeden äußeren Einfluß. In seinem «Dialog mit dem Juden Tryphon» schreibt Justinus Martyr (Kap. 63): Wenn wir den Juden die Schriftstellen vor Augen halten, aus denen deutlich hervorgeht, daß der Messias leiden muß..., so müssen sie zugeben, daß diese Stellen messianischen Charakter tragen. Und Kap. 89: «Daß der Messias leiden muß», sagt Tryphon, «geht eindeutig aus der Schrift hervor.» Und er gesteht auch unter Hinweis auf Jes. 53, 7 zu (Kap. 90): Wir wissen, daß er (der Messias) leiden muß und wie ein Lamm weggeführt werden wird.

Diese Auffassung entspricht vollkommen der rabbinischen Exegese, wie sie uns im Talmud und in den Midraschim entgegentritt. Eine Reaktion gegen diese Deutung auf einen persönlichen Messias findet sich erst bei den mittelalterlichen Autoren wie Ibn Esra, Raschi, David Qimchi usw., die in den Weissagungen des Propheten eine Anspielung auf die Leiden des jüdischen Volkes sehen. Es ist gut möglich, daß es sich dabei, wenigstens teilweise, um eine bewußte Abkehr von der Midraschexegese handelt und

daß das Motiv dieser Abkehr in der Reaktion gegen die christliche Lehre zu suchen ist.

An sich sind beide Interpretationen sehr wohl miteinander in Einklang zu bringen. Wenn der Gottesknecht des Propheten Jesaja eine Art Prototyp des jüdischen Volkes und seines Geschicks ist, so soll daran erinnert werden, daß das Targum seinerseits wieder im jüdischen Volk ein Bild des Messias sieht und daß dann der Talmud und die Midraschim Jes. 53 im Sinne der persönlichen Leiden des Messias gedeutet haben: Wie Israel in der Gefangenschaft unterdrückt wird, als Volk den nationalen Tod erleidet durch Auslöschung seiner politischen Selbständigkeit und dann bei der Rückkehr aus dem Exil als Volk Auferstehung feiert, so leidet auch der Messias zuerst im Gefängnis, wird aber dann von seinen Leiden befreit und unterwirft die Welt dem Gesetz Gottes.

Die rabbinische Exegese der messianischen Sacharjastellen

Sacharja 9, 9

Es mutet auf den ersten Blick etwas merkwürdig an, daß dieser Text von den rabbinischen Quellen auf den *leidenden* Messias bezogen wird: «Frohlocke sehr, du Tochter Zion, jauchze, du Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und Retter ist er, demütig und reitend auf einem Esel, auf dem Füllen der Eselin.» Die Targumenparaphrase dazu weist keine nennenswerten Varianten auf.

Wir haben bereits den Talmudtext zitiert, wo es heißt (Sanh. 98a): R. Alexandrai lehrt: R. Jehoschu'a b. Lewi erhob folgenden Einwand: Es heißt (einerseits, Dan. 7, 13): «Es kam einer mit den Wolken des Himmels, gleich einem Menschensohn», und (andererseits: Sach. 9, 9) «Demütig, er reitet auf einem Esel.» Wenn sich (die Israeliten des Messias) würdig erweisen, wird er auf den Wolken des Himmels kommen; wenn aber nicht, wird er «demütig auf einem Esel reitend» erscheinen. Und der Text fügt hinzu, daß sich der Messias mit Krankheiten geschlagen unter den Elenden am Tore Roms aufhält.

Die Deutung dieser Sacharjastelle im Sinne eines armen, mit Krankheiten geschlagenen Messias kann nur von den Worten: «Demütig, er reitet auf einem Esel» herrühren. Nun wird aber im Neuen Testament, genau wie in verschiedenen anderen rabbinischen Texten, Sacharja 9, 9 im Gegenteil auf einen glorreichen Messias bezogen.

Während die Leiden des Messias in diesem Zusammenhang nach der Auffassung des Talmuds eine Folge von Armut und Krankheit sind, handelt es sich in der Pesiqta Rabbati (Pisqa 34 zu Sach. 9, 9), wie wir festgestellt haben, um richtige Verfolgungen. Der Pesiqtatext schließt sich an andere Interpretationen an, die die Brücke herstellen zu Jes. 60, 1–2 und 61, 10. Im Neuen Testament wird die in Frage stehende Stelle ausschließlich auf den Einzug Jesu in Jerusalem bezogen: Mt. 21, 1–11; Mk. 11, 1–10; Lk. 19, 29–41; John. 12, 12–19.

Die dann weiter ausgeführte Interpretation der Pesiqta: der im Gefängnis schmachtende, mit Ketten beladene Messias, der von den «Übeltätern Israels» verspottet wird und zur Sühne ihrer Sünden leidet, weist gewiß manche Parallelen mit der Passion Jesu auf, aber auch dabei ist kein vorschneller Schluß auf einen Einfluß christlichen Gedankenguts am Platz. Der Messias der Pesiqta erleidet nicht den Tod, sondern wird letzten Endes aus dem Gefängnis befreit, triumphiert über seine Feinde und unterwirft dem Volk Israel die ganze Welt. Das Heil der Heiden ist dabei nicht ausgeschlossen, da Gott ja alle rettet, die «im Lichte des Messias wandeln», aber es handelt sich dabei um eine spätere, eschatologische Phase, auf die der Text nicht eingeht.

Sacharja 12, 10–12

Sach. 12 ist die Schriftstelle, die bereits von den ältesten rabbinischen Texten auf den leidenden Messias bezogen wird. Der Text als solcher verkündet den Sieg Jerusalems und Judas über die Völker der Welt. Wir geben zuerst den Schrifttext, unter Berücksichtigung der Varianten, die das Targum und die Septuaginta bieten.

V. 8. An jenem Tage wird der Herr die Einwohner Jerusalems beschirmen, so daß an jenem Tage der Schwächste unter ihnen sein wird wie David, und das Haus Davids wie Gott, wie der Engel des Herrn vor ihnen her.

V. 9. Und es soll geschehen an jenem Tage, daß ich trachten werde, alle Nationen zu vertilgen, die gegen Jerusalem kommen.

V. 10. Aber über das Haus David und über die Einwohner von Jerusalem will ich ausgießen den Geist der Gnade und des Gebets, und sie werden auf mich sehen, den sie durchstochen haben, und sie werden um ihn klagen, wie man klagt um ein einziges Kind, und sie werden bitterlich um ihn weinen, wie man bitterlich weint um einen Erstgeborenen.

Und ich werde über das Haus David und die Einwohner von Jerusalem einen Geist des Erbarmens und der Barmherzigkeit ausgießen; sie werden vor meinem Antlitz flehen, weil sie weggeführt wurden. Sie werden über ihn weinen, wie man weint über einen einzigen Sohn und über ihn trauern, wie über einen Erstgeborenen.

Septuaginta

Aber über das Haus David und die Einwohner von Jerusalem will ich ausgießen einen Geist der Gnade und der Barmherzigkeit, *und sie werden auf mich sehen um dessentwillen, den sie geschmäht haben.* Und sie werden *über sich weinen* wie über einen Geliebten und trauern wie über einen Erstgeborenen.

V. 11. An jenem Tag wird große Klage sein zu Jerusalem, wie die Klage zu Haddadrimmon war in der Ebene Megiddo.

An jenen Tagen werde ich die Trauer in Jerusalem vermehren, wie die Trauer Achabs, des Sohnes Omris, der Haddadrimmon, den Sohn Tabrimmons tötete zu Ramat-Gilead, und wie die Trauer des Josia, Sohnes Ammons, der den hinkenden Pharao tötete auf dem Felde von Megiddo.

V. 12. Das Land wird klagen, jedes Geschlecht besonders; das Geschlecht des Hauses David besonders, und ihre Frauen besonders...

An jenem Tage wird große Trauer sein zu Jerusalem, wie die Trauer der Granatäpfel im Felde¹².

Sach. 13

V. 1. An jenem Tage wird dem Hause David und den Einwohnern Jerusalems ein Born eröffnet sein wider Sünde und Unreinheit.

Bei Sacharja handelt es sich tatsächlich um die Trauer für den König Josia; Josia wurde besiegt und getötet in der Schlacht gegen den Pharao Necho in der Ebene Jesreel bei Haddadrimmon in der Nähe von Megiddo, aber der Text spielt auch deutlich auf eine andere Trauer an, die dieser ähnlich sein wird¹³.

¹² Siehe Fußnote 13.

¹³ Sacharja 12, 11 läßt verschiedene Auslegungen zu. Der massoretische Text spricht nur von der Klage zu Haddadrimmon in der Ebene von Megiddo, wobei noch zu klären wäre, ob Haddadrimmon in diesem Zusammenhang ein Personen- oder ein Ortsname ist. Der Text sagt: **כַּמִּסְפַּד הַדְּרִמּוֹן בְּבִקְעַת מְגִדּוֹן**, was an sich beide Möglichkeiten offenläßt. Verschiedene Exegeten haben mit Hitzig (*Commentar über den Jesaja*, 1833, zu Jes. 17, 8) angenommen, daß Sacharja keine historische Begebenheit im Auge hat, sondern einfach die Größe der Trauer durch einen Vergleich veranschaulichen will, wobei dann Haddadrimmon als ein aus dem Namen zweier kananäischer Gottheiten zusammengesetztes Wort etwa in kultischer Hinsicht mit Adonis gleichzusetzen wäre. Diese Hypothese wurde allerdings seit Baudissin (*Die Klage über Hadad-Rimmôn*, in *Studien zur semit. Religionsgeschichte*, I, 1876, S. 295ff.) von den meisten Fachgelehrten fallengelassen. Da nach 2 Chron. 35, 26ff. der König Josia von Juda bei Megiddo in der Schlacht gegen den Pharao Necho getötet wurde, Jeremia für ihn eine Totenklage verfaßte und (ebend.) «seitdem alle Sänger und Sängerinnen in ihren Klageliedern von Josia geredet haben, bis auf diesen Tag, und man dies zum Brauch machte in Israel», ist man allgemein zur Ansicht übergegangen, Sacharja spiele tatsächlich auf diese Totenklage an. In diesem Fall wäre Haddadrimmon ein Ortsname, der das Andenken an eine kananäische Kultstätte bewahrt.

Nach der Peschitto (ad loc.) bezieht sich diese Klage tatsächlich «auf den Sohn Ammons», das heißt auf Josia. Das Targum kombiniert diese

Wie bereits erwähnt, sieht der Jeruschalmi in dieser Stelle einen Hinweis auf die Trauer wegen des Todes des Messias, das heißt ein Teil der Gesetzeslehrer interpretiert Sach. 12, 12 in diesem Sinn, während die anderen darin eine Voraussage sehen, die sich auf das Verschwinden des bösen Triebes bezieht.

Angabe mit dem Tode Achabs, der nach 1 Kön. 22 zu Ramot Gilead im Krieg gegen die Aramäer den Tod fand (vgl. 2 Chron. 18) und sieht in Haddadrimmon, Sohn Tabrimmons, den Aramäerkönig, der Achab besiegte. Weder 1 Kön. noch 2 Chron. nennen allerdings den Namen des Königs, gegen den Achab zu Felde zog. Über den Tod Achabs wird nur gesagt, daß ein Mann aus dem feindlichen Heer auf ihn zielte, ohne zu wissen, wen er vor sich hatte, da Achab verkleidet war. Der Hinweis auf den sündigen König Achab kann nur aus dem Bestreben heraus geboren sein, eine Erklärung für den Namen Haddadrimmon zu finden. Das Targum sieht darin einen Personen- und keinen Ortsnamen. Nach 1 Kön. 15, 18 ist Tabrimmon, der Sohn Hesions, der Vater Benhaddads I., Königs von Damaskus. Hieronymus, in seinem *Onomasticon*, sieht wieder in Haddadrimmon den Namen einer Stadt bei Jesreel, in der Ebene von Megiddo, «dort wo König Josia verwundet wurde», und identifiziert sie mit Maximianopolis, doch ist auch das keine Tradition, sondern einfach ein Erklärungsversuch des hebräischen Textes. Die Erklärung im «Jüdischen Lexikon», Bd. IV, Kol. 1230: *Ramot Gilead*, wo mit Hinweis auf die Tosefta (Makkot III, 2) gesagt wird, Ramot Gilead habe gegenüber Sichem gelegen, ist abwegig und beruht auf einer falschen Übersetzung des Ausdrucks כּוֹנֵן, der «entsprechend» bedeutet: «Ramot Gilead im Ostjordanland entspricht (als Zufluchtsstadt für unfreiwillige Totschläger) Sichem in Palästina.»

Die Septuaginta liest einfach κοπετός ῥοῶνος ἐν πεδίῳ: «wie die Trauer des Granatapfel(baums) auf dem Felde». ῥοῶν ist dabei die einfache Wiedergabe des hebräischen רמון, und man könnte demnach annehmen, daß das Beiwort Haddad in der Version des hebräischen Textes, der dem griechischen Übersetzer vorlag, nicht aufschien.

A. van Hoonacker (*Les Douze Prophètes...*, Paris 1908, S. 683f. Fußnote zu Sach. 12, 11) knüpft daran die Hypothese, daß es sich um eine Lokalisierung handelt, die wir aus Richter 20, 45—47 kennen, nämlich um den Felsen von Rimmon, wohin sich die dem Gemetzel von Gibe'a entronnenen Benjaminiten geflüchtet hatten und wo sie vier Monate lang ausharrten. Dieser Felsen von Rimmon ist auch in 1 Sam. 14, 2 genannt, wo von Saul gesagt wird, daß er sich an der Grenze von Gibe'a aufhielt, unter (dem Felsen von) Rimmon, bei Migron (מִגְרוֹן). מִגְדוֹן bei Sach. 12, 11 wäre demnach nur eine schlechte Transkription von מִגְרוֹן. Die Stadt heißt tatsächlich mit Ausnahme von Sach. 12, 11 immer מִגְדוֹ, andererseits wird aber auch die Ebene von Megiddo (בְּקַעַת מִגְדוֹ) an einer anderen Stelle (2 Chron. 35, 22) im Zusammenhang mit Josia genannt.

Wir haben ebenfalls bereits darauf hingewiesen, daß die genannte Talmudstelle sehr wohl das Ergebnis einer Schriftexegese sein kann, spricht doch die Sacharjastelle tatsächlich von der großen Trauer, die in Jerusalem herrschen wird, und die ganz besonders das Haus Davids betrifft. Im Lichte der Überlieferung von der davidischen Abkunft des Messias drängt sich der Vergleich auf mit König Josia, dem im Kampf getöteten Davidssproß. Es heißt ja auch (V. 8), daß «das Haus Davids wie Gott sein wird». Gott selbst wird das Haus Davids rächen, indem er ihm die Fremdvölker unterwirft und die Sünden Israels abwäscht, durch (13, 1) «den Born, der dem Hause Davids eröffnet wird».

Der Babli kennt dieselbe Tradition (Suk. 52a), nur ist dort, wie wir gesehen haben, der Messias, welcher den Tod erleidet, mit dem Messias Sohn Josefs identifiziert. Wir haben auch bereits zu erklären versucht, warum die Rabbinen zwei Messiasgestalten angenommen haben. Aber auch diese Interpretationsmethode hat verschiedene Entwicklungsstufen durchgemacht. Der Tod des Messias Sohn Josefs scheint jedenfalls nicht zum ursprünglichen Traditionsbestand zu gehören. Im Targum ist der Messias Sohn Josefs der Sieger über Gog. Vgl. Pseudo-Jonathan zu 2 Mos. 40, 11:

«Du sollst auch das Becken salben samt seinem Fuß und es weihen.» — Wegen Josuas, deines Knechtes, dem Lehrer der Volksgemeinde, durch den das Land Israel (unter die zwölf Stämme aufgeteilt werden sollte, und wegen des Messias, Sohn Ephraims (zum Unterschied vom Messias Sohn Davids), durch den Israel am Ende der Zeiten Gog und seine Verbündeten besiegen wird.

Doch aus welcher Zeit stammt das Targum und welche Einflüsse haben die Traditionen erlitten, auf die es sich stützt?

In einem sehr späten Targum, das in Wirklichkeit alle Charakterzüge eines homiletischen Midrasch trägt, dem Targum zum Hohenlied, erscheinen neuerdings die beiden Messiasgestalten, aber auch dort wird nichts über den Tod des einen Messias ausgesagt. Dieses Targum stammt aus dem 8. Jahrhundert, ist also gewiß nachtalmudisch. Wir zitieren (Targum zu Hoh. 4, 5):

Deine beiden Erlöser, die dich erretten werden, der Messias Sohn Davids und der Messias Sohn Ephraims, gleichen Mose und Aron, den Söhnen der Jochebed. Sie glichen zwei Zwillingspferden und führten durch ihr Verdienst das Volk des Hauses Israel durch vierzig Jahre in der Wüste, (speisten es) mit dem Manna und mit Wachteln (und tränkten es) mit dem Wasser des Mirjambrunnens¹⁴.

Bei einem Kommentar des 11. Jahrhunderts. *Mosche ha darschan* aus Narbonne, treten ebenfalls beide Messiasgestalten in Erscheinung, aber getreu der targumischen Tradition erwähnt der Autor nichts vom Tode des Messias Sohn Josefs. Die einschlägige Stelle findet sich im Kommentar zu 1 Mos. 49, 14:

«Issachar ist ein knochiger Esel.» — Das ist es, was die Schrift sagen will (Jes. 32, 20): «Wohl euch, die ihr an allen Wassern sät!» Die Saat sind das Almosen und die Werke der Barmherzigkeit, wie es heißt (Jes. 55, 1): «Wohlan, ihr Durstigen alle, kommt her zum Wasser!» Und wer so handelt, verdient, Elija und die beiden Messiasse begrüßen (zu dürfen), (denn) das ist die Bedeutung (von Jes. 32, 20): «...und den Fuß eurer Ochsen und Esel frei umherschweifen lasset!» — «Umherschweifen lasset» bezieht sich auf Elija, wie es heißt (Mal. 4, 5): «Siehe, ich sende euch den Propheten Elija...» — «Der Fuß des Ochsen»: das ist der Messias Sohn Josefs, wie es heißt (5 Mos. 33, 17): «Prächtig ist er (Josef) wie ein erstgeborener Stier.» — «Und des Esels»: das ist der Messias Sohn Davids, wie es heißt (Sach. 9, 9): «Demütig, er reitet auf einem Esel.»

Der Midrasch ist es auch, der uns den Schlüssel zum Verständnis der Annahme zweier Messiasgestalten liefert. Es genügte, zu homiletisch-exegetischen Zwecken 5 Mos. 33, 17, den Segen Moses über Josef, heranzuziehen, dessen Verheißungen selbst den Segen für Juda übertreffen und auf der Linie des Segens liegen, den Jakob am Sterbebett seinem Lieblingssohn spendete (1 Mos. 49, 22–26). Diese Segensfülle für Josef veranlaßt dann möglicherweise die Rabbinen, von ihm einen Messias abstammen zu lassen,

¹⁴ Dasselbe ebenda 7, 3.

der, wie Josef selbst, leiden wird. So erklärt sich alles auf Grund eines exegetischen Vorgangs, ohne daß es notwendig wäre, äußere Einflüsse heranzuziehen, um die Entwicklung der jüdischen Messiasidee aufzuzeigen.

Was nun den Tod des Messias Sohn Josefs angeht, der, wie wir festgestellt haben, nur von einigen rabbinischen Dokumenten erwähnt wird, so kann dieser Gedanke sehr gut aus den politischen Verhältnissen heraus geboren worden sein. Die Makkabäer, Juda, der Galiläer, sein Sohn Menachem, alle wollten die Fremdherrschaft abschütteln und fanden dabei den Tod. Das Thema als solches ist ja übrigens auch den Apokalypsen bekannt.

Versuch einer Synthese

Wenn wir nun versuchen, auf Grund der Aussagen der rabbinischen Tradition über den leidenden Messias zu einem einheitlichen Bild zu gelangen, so müssen wir zunächst feststellen, daß das ein sehr schwieriges Unterfangen ist.

Das hauptsächliche Problem liegt auch dabei wieder im wenig zusammenhängenden Charakter der Angaben der rabbinischen Überlieferung. Gewiß haben wir einige «Urtraditionen» festgestellt, einige Elemente, die in allen einschlägigen Quellenschriften wiederkehren — wobei noch nichts über das Alter dieser Traditionen ausgesagt sein soll — und die das Ergebnis einer verhältnismäßig unkomplizierten Schriftexegese sind. Aber diese Elemente werden dann vor allem von der homiletischen Richtung aufgegriffen und ad libitum verwertet. Deshalb ist es auch abwegig, von einer *messianischen Doktrin* im Judentum zu sprechen. Was allen Quellenschriften gemeinsam ist, ist die *Messiaserwartung*, in deren Rahmen dann die verschiedensten Schulmeinungen ihren Platz finden. So erwarten die einen einen glorreichen, die anderen einen leidenden Messias, oder sogar beide in Form von zwei voneinander differenzierten Messiasgestalten. Wenn auch die talmudische Literatur für einen *persönlichen Messias* optiert, so ist doch die ältere, im Targum vertretene Auffassung von der Gleichsetzung Israels mit dem Gottesknecht des Propheten Jesaja nicht endgültig abgetan,

weil sie dann, wie wir ebenfalls gesehen haben, von manchen mittelalterlichen Autoren wieder aufgegriffen wird und keineswegs als «heterodox» gilt.

Daß andererseits die Messiaserwartung im Judentum um die Zeitenwende allgemein war und oft sehr konkrete Formen annahm, erhellt auch aus Flavius Josephus, der verschiedene Pseudomessiasse erwähnt: Theudas, Simon den Magier, Meander, Dositheus. So schreibt Josephus auch über die Ursache des Widerstandes der Juden gegen die römische Weltmacht (Bell., VI, 5, 3): Das Hauptmotiv, das die Juden beeinflusste, den Krieg gegen die Römer aufzunehmen, war *die Zweideutigkeit einer Prophezeiung der Heiligen Schriften* (Dan. 9, 24–27), wo vorausgesagt wird, daß um diese Zeit aus der Volksmitte ein Mann hervorgehen würde, dem die ganze Erde untertan sein wird (vgl. Dan. 2, 44). Und im 10. Buch des «Jüdischen Krieges» sagt Josephus noch, daß «der Prophet Daniel das dem Volk von den Römern angetane Übel vorausgesagt habe» (vgl. Dan. 9, 26).

Die Rabbinen stützten sich bei ihrer konkreten Messiaserwartung, die infolge der politischen Verhältnisse in Palästina stets neuen Auftrieb erhielt und so dauernd «aktualisiert» wurde, auf die Prophezeiungen der Schrift, wie 1 Mos. 49, 10: «Es wird das Zepter nicht von Juda weichen, noch der Herrscherstab von seinen Füßen, bis daß der *Schilo*¹⁵ kommt und ihm die Völkerschaften unterworfen sind», und Dan. 9, 24–27 über die Jahrsiebente, die der Ankunft des Königs Messias vorausgehen werden. Eine aus alten Midraschim kompilierte Weltchronik, der *Seder 'Olam Rabba*, zählt die Jahrsiebente bis zur Zerstörung des zweiten Tempels auf (Kap. 28). Ist es also verwunderlich, wenn der Talmud behauptet (Ber. 5a), «der Messias sei am Tage der Tempelzerstörung geboren worden»? Weshalb hat er sich aber nicht geoffenbart? Derselbe

¹⁵ Ganz allgemein gesehen können wir bei der rabbinisch-messianischen Exegese dieselbe Feststellung machen wie bei der neutestamentlichen: Schriftstellen, die — wie ganz gewiß 1 Mos. 49, 10 — ursprünglich keineswegs messianischen Charakter tragen, werden im typologischen Sinn messianisch gedeutet. Über die genaue Bedeutung des Wortes «Schilo» ist viel dissertiert worden. Die einleuchtendste Interpretation scheint die Ableitung vom Akkadischen: šêlu oder šîlu zu sein, das «Führer» bedeutet. Die Quellenangabe findet sich bei Mowinckel, op. cit., S. 13, Fußnote 2.

Talmud gesteht offen zu (Sanh. 97—99), daß «alle für die Ankunft des Messias vorausberechneten Daten verstrichen sind» und sieht den Grund dafür «in den Sünden Israels».

Wenn nun der Messias wohl schon gekommen ist, sich aber nicht geoffenbart und demnach auch seine Mission nicht angetreten hat, drängt sich unwillkürlich die Frage auf, was denn aus ihm geworden sei. Der Talmud (j. Ber. IV, 1 (5a) und Sanh. 98a) hat auch hiefür eine Antwort bereit und zeigt ihn uns irgendwo am großen Ozean oder auf einem Vulkan verborgen, unter den Elenden und Siechen am Tore Roms sitzend oder in anderen großen Städten ein verborgenes Leben führend.

Mit der *Massechet ha-hechaolt* kommt dann eine neue Vorstellung hinzu: die von einem in einem himmlischen Palast verborgenem und dort für Israel leidenden Messias. Die Idee von den Messias-leiden, die bereits auf die «sechs Schöpfungstage zurückreichen», wird dann in der *Pesiqta Rabbati* weiterentwickelt. Dort findet sich auch die spezifisch neue Note vom *Sühneleiden*, das der Messias freiwillig auf sich nimmt, auf daß ganz Israel gerettet werde. Während es sich hier um denselben Messias handelt, der zuerst leidet und dann den Sieg über Israels Feinde davonträgt, Ephraim der Sohn Davids, so haben wir auch eine Paralleltradition kennengelernt, die zwei Messiasgestalten unterscheidet, welche einander ablösen, wobei dann die richtige messianische Mission dem Davidsproß vorbehalten bleibt.

Auf dem Boden dieser vielfältigen, im Grunde aber doch auf dem traditionellen Verständnis bestimmter Schrifttexte fußenden Messiasvorstellungen, wie sie uns in der talmudischen Literatur entgegentreten, ist es dann im 12. Jahrhundert zur Formulierung der Messiaserwartungen durch Maimonides gekommen, der sich in seinen an sich so sehr unjüdischen שלשה עשר עקרیم oder «Dreizehn Glaubensartikeln», die im Vorwort zu seinem Mischnakommentar enthalten sind, folgendermaßen ausdrückt: «Ich glaube mit voller Überzeugung an das dereinstige Kommen des Messias, und ob er gleich säume, so harre ich doch jeden Tag auf sein Kommen.»

Maimonides geht überhaupt nicht mehr auf die verschiedenen talmudischen Spekulationen über die Natur des Messias und die

Begleitumstände seines Auftretens ein, ja man kann sogar sagen — wiewohl er selbst den Messias gewiß als eine konkrete Person aufgefaßt hat¹⁶ —, daß er sich nicht einmal positiv auf einen unbedingt persönlichen Messias festlegt. Damit kehrt er zum polyvalenten Gehalt der traditionell messianisch gedeuteten Schriftstellen zurück. Auch bricht er allen Berechnungen über die Zeit der Ankunft des Messias die Spitze ab. Seine, wenn auch lange Zeit von den rabbinischen Autoritäten — übrigens aus ganz anderen Beweggründen heraus — bekämpfte Formulierung der messianischen Erwartung ist es, die für das auf dem Boden der talmudischen Tradition stehende Judentum bis heute maßgebend geblieben ist.

NOTIZEN ZUM ZEITGESCHEHEN

Um vier Jahre verlängert

Bundespräsident Lübke hat eine Urkunde unterschrieben, welche die sog. Verjährung in der Verfolgung von Naziverbrechen im Jahr 1969 eintreten läßt. Nach geltendem deutschen Recht erfolgt die Verjährung von Kapitalverbrechen nach 20 Jahren. Der Bundestag beschloß, diese Frist statt ab Kriegsende im Jahre 1945 vom ersten Jahr der deutschen Bundesrepublik, also ab 1949 laufen zu lassen.

Träger des Jerusalem-Preises

Der bekannte Schweizer Schriftsteller Max Frisch ist mit dem Jerusalem-Preis ausgezeichnet worden. Der Geehrte hat den Preis in Jerusalem persönlich in Empfang genommen.

Für ein Dachau-Denkmal

Die österreichische Regierung hat im Gedenken an die Befreiung der 20 000 überlebenden KZ-Häftlinge von Dachau

¹⁶ Das scheint zumindest aus dem *Mischneh Torah*, Sefer Schoftim (Richter), Hilchot Melachim (Von der Königsherrschaft), Kap. 11, hervorzugehen.