

RBL 02/2009



McKnight, Scot, and Joseph B. Modica, eds.

Who Do My Opponents Say That I Am? An Investigation of the Accusations against the Historical Jesus

Library of New Testament Studies 327

London: T&T Clark, 2008. Pp. x + 175. Hardcover.
\$130.00. ISBN 0567031268.

Stephan Witetschek
University of Cambridge
Cambridge, United Kingdom

Bei der Rückfrage nach dem historischen Jesus hat sich das Kriterium der „Unerfindbarkeit“ (oder: Peinlichkeit) als relativ leistungsfähig erwiesen: Als authentisch gelten demnach die Worte und Taten Jesu, die christliche Autoren ihm kaum von sich aus zugeschrieben hätten, oder die ihnen merkliche theologische Schwierigkeiten bereiteten. Dieses Kriterium lenkt das Augenmerk nicht zuletzt auf die Polemik gegen Jesus, wie sie in den Evangelien dokumentiert ist. Eine Untersuchung dazu—auf der Ebene des Matthäusevangeliums—liegt seit 1988 mit der oft zitierten Studie „Calling Jesus Names“ von Bruce J. Malina und Jerome H. Neyrey (Sonoma, CA: Polebridge) vor. Der hier zu besprechende Band ist als kritische Auseinandersetzung mit dieser Studie gedacht—allerdings auf der Ebene des historischen Jesus.

Der erste Beitrag von Michael F. Bird (3–26) befasst sich mit dem Vorwurf, Jesus sei ein Gesetzesbrecher. Der Fokus wird jedoch alsbald aus Platzgründen eingengt auf die Speisegebote und schließlich auf die Auslegung von Mk 7,1–23. Das große Problem besteht darin, eine radikale Aussage wie Mk 7,19 mit der grundsätzlichen Torah-Observanz Jesu zusammenzudenken. Für Bird wandte sich Jesus nicht gegen die Torah selbst, sondern nur gegen die pharisäische Halachah; andererseits stellt Bird aber fest,

dass Jesus die Reinheitsgebote, die ja ein wesentliches Element der Torah sind, relativierte. Die Spannung bleibt bestehen.

Dwight D. Sheets beschäftigt sich mit dem Vorwurf, Jesus sei von einem Dämon besessen (27–49). Im Zentrum steht dabei die Beelzebul-Kontroverse (Mk 3,20–22; Q 11,14–15). Der Beitrag nimmt jedoch eine unerwartete Wendung, wenn Sheets den Vorwurf, Jesus sei von einem Dämon besessen bzw. stehe mit Beelzebul im Bunde (was nicht ganz dasselbe ist), traditionsgeschichtlich den Vorläufern des im frühen Christentum entwickelten Mythos vom Antichrist bzw. endzeitlichen Widersacher zuweist: Dieser Vorwurf identifiziere Jesus mit dem endzeitlichen Widersacher! Freilich muss Sheets dafür erst eine frühjüdische Form dieses Mythos postulieren, und das tut er nicht auf der Grundlage von Quellen, sondern von Sekundärliteratur.

Der Beitrag von Joseph B. Modica (50–75) handelt von dem am deutlichsten in Q 7,34 fassbaren Vorwurf, Jesus sei „ein Fresser und Weinsäufer“. Modica geht jedoch auf die Tischgemeinschaften Jesu nur am Rande ein, sein hauptsächliches Interesse gilt den alttestamentlichen Referenztexten Dtn 21,20 und Spr 23,20. Aus der rabbinischen Rezeption dieser Texte in mSan 8,1–2 folgert er, man habe Jesus auch übermäßigen Fleischkonsum zur Last gelegt—wovon in der Jesustradition nirgends ausdrücklich die Rede ist. Seine Folgerung, dass der (hohe) soziale Status der Tischgenossen Jesu als anstößig empfunden wurde (69), weist hingegen in eine vielversprechende Richtung, doch Modica führt diesen Gedanken nicht weiter aus.

Die Beiträge von Sheets und Modica sind, es muss leider gesagt werden, die schwächsten Teile dieses Bandes. Beide Beiträge lesen sich wie mühsam zusammengestellte Paraphrasen von—anscheinend nicht immer richtig verstandener—Sekundärliteratur in relativ enger Auswahl; von wissenschaftlicher Souveränität im Umgang mit dem gestellten Thema ist nicht viel zu merken.

Einen etwas erfreulicheren Eindruck macht der Beitrag von Darrell L. Bock (76–94), in dem es um den Vorwurf der Gotteslästerung geht. Bock bespricht kurz den Zusammenhang dieses Vorwurfs mit dem Anspruch Jesu, Sünden zu vergeben (Mk 2,1–12). Sein Hauptaugenmerk gilt jedoch der Szene „Jesus vor Kaiaphas“ (Mk 14,55–64), die er, mit bedenkenswerten Gründen, für historisch hält (der Übergang von der Möglichkeit zur Tatsache ist jedoch stellenweise fließend). Den hier von Jesus erhobenen Anspruch, an der Herrlichkeit Gottes teilzuhaben, identifiziert er, vor dem Hintergrund jüdischer Normen bezüglich des Tatbestandes der Gotteslästerung (76–78), als einen entscheidenden Faktor, der seine jüdischen Gegner dazu veranlasste, Jesus unter einer politischen Anklage vor Pilatus zu bringen.

James F. McGrath behandelt den Vorwurf, Jesus sei ein falscher Prophet (95–110). Dieser Vorwurf ist in den Evangelien zwar nicht explizit als solcher greifbar, doch dass Jesus von seinen Zeitgenossen (auch) als Prophet verstanden wurde, ist schwerlich zu bestreiten. McGrath konzentriert sich auf das Wort Jesu gegen den Tempel (Mk 14,58; Joh 2,19–21). Ob Paulus (1 Kor 3,17; 2 Kor 5,1) dafür der älteste Zeuge ist (105), sei jedoch dahingestellt. McGrath weist deutlich darauf hin, dass das christliche Verständnis Jesu sich in der Auseinandersetzung entwickelte; der Umgang mit seiner Rolle als Prophet und seinen Prophezeiungen ist dafür ein hervorragendes Beispiel.

Lynn H. Cohick befasst sich mit dem Vorwurf, der Pilatus zu seinem Todesurteil veranlasst haben dürfte: Jesus sei „der König der Juden“ (111–32). Sie beleuchtet ausführlich, was der Begriff „König“ im Palästina des 1. Jahrhunderts n. Chr. evozieren konnte. Allerdings scheint ihr die Stellung des Herodes Antipas und seines Reiches nicht ganz klar zu sein (119). Sehr klar sieht sie hingegen, dass die Verurteilung Jesu als „König der Juden“ nicht zuletzt eine Demütigung seiner jüdischen Ankläger bedeutet. Der Tod Jesu wird so in eine instabile politische Gesamtsituation eingeordnet.

Schließlich diskutiert Scot McKnight die Unterstellung, Jesus sei ein *Mamzer* (133–63). Ein beachtlicher Teil seines Beitrages ist der Frage gewidmet, was eigentlich unter einem *Mamzer* zu verstehen sei; den Quellen ist keine eindeutige Definition zu entnehmen: Ist es ein Kind aus einer Mischehe, ein „Verführer“, ein Kind, dessen Eltern von der gottesdienstlichen Versammlung ausgeschlossen sind, ein Kind aus einer inzestuösen Verbindung, ein Kind, dessen Eltern ein Kapitalverbrechen begangen haben, ein Kind, das vor der Eheschließung gezeugt wurde, ein Kind einer Kultprostituierten, ein Kind von Apostaten, ein Findelkind? Eine exakte Definition scheint nicht möglich zu sein, doch festzuhalten ist nach McKnight, dass ein *Mamzer* zwar keine Israelitin heiraten durfte, aber ansonsten nicht aus der Gesellschaft ausgeschlossen war. Diese Überlegungen stehen im Kontext der Auseinandersetzung mit Bruce Chiltons Buch *Rabbi Jesus* (New York: Doubleday, 2000), in dem er fast das gesamte Leben und Wirken Jesu aus seinem *Mamzer*-Sein erklärt. McKnight übt an diesem Ansatz berechnete, wenn auch sehr zurückhaltende (etwa 138–39, Anm. 21) Kritik. Er integriert dagegen diesen Aspekt in ein Gesamtbild Jesu.

Insgesamt wird man die in diesem Band versammelten Beiträge kaum als ein „Must-Read“ bezeichnen können; dennoch finden sich verschiedentlich interessante Denkanstöße, die weiterzudenken sich sicherlich lohnt. Die in der Einleitung ausgesprochene Absicht—eine kritische Würdigung und Weiterführung des von Malina und Neyrey vorgestellten Ansatzes einer „Christologie von der Seite“ (die „Label“, die Jesus von seinen Gegnern erhielt)—ist jedoch nicht wirklich erreicht worden. Zwar gehen einige der Beiträge relativ ausführlich auf Malina/Neyrey ein, doch sie bleiben dabei eher

deskriptiv; eine methodologische Auseinandersetzung findet nur ansatzweise statt. Vielleicht wäre es hilfreich gewesen, einen Soziologen oder Kulturanthropologen in das Unternehmen einzubinden und den exegetischen Aufsätzen einen methodologisch ausgerichteten Beitrag voranzustellen, um die vor zwei Jahrzehnten von Malina/Neyrey vorgelegten Überlegungen auf dem heutigen Stand der Soziologie zu diskutieren. Es bleibt die Erkenntnis, dass die Vorwürfe, Anklagen, Unterstellungen, Verdächtigungen etc. gegen Jesus, welche die Evangelien überliefern, in ihrem Quellenwert kaum zu überschätzen sind. Die „Christologie von der Seite“ ist nach wie vor ein lohnendes Unterfangen; es gibt einiges zu tun.