

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 54 (1998)

**Artikel:** Apokalypse und Erlösung : Juden im antiken Rom : ein Versuch der Deutung des leidenden Messias in bSahn 98a  
**Autor:** Kundert, Lukas  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961189>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### 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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### 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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 18.01.2026

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

# IM GESPRÄCH

## Apokalypse und Erlösung – Juden im antike Rom

### Ein Versuch der Deutung des leidenden Messias in bSanh 98a

von Lukas Kundert\*

Das Thema vom leidenden Messias in Sanh 98a beschäftigt jüdische und christliche Studien in je unterschiedlicher Weise. Im letzten Heft der *Judaica* ist die beachtenswerte Antrittsvorlesung an der Universität Zürich von Gabrielle Oberhänsli-Widmer erschienen. Unabhängig davon habe ich mich diesen Sommer im Rahmen einer Lehrveranstaltung der Theologischen Fakultät der Universität Basel mit der Deutung des leidenden Messias in bSanh 98a befasst. Mein Ansatz zum Verständnis des betreffenden Textes stimmt mit demjenigen von Gabrielle Oberhänsli-Widmer, wie sie ihn in der *Judaica* darstellte, überein. Vor allem leuchtet mir ihre These ein, wonach “der leidende Messias ben Josef [...] das Symptom einer messianischen Katastrophentheorie” ist.<sup>1</sup> Mein Zugang zum Text ist jedoch durch die Beobachtung geleitet, dass in bSanh 98a der dargestellte leidende Messias eben *nicht* explizit der “Messias ben Josef” ist, sondern im Gegenteil der Eindruck erweckt wird, als handle es sich bei diesem Messias zwar um eine leidende aber doch letztlich siegreiche Gestalt. Die Spaltung des Messiasbildes scheint damit in dieser Erzählung aufgehoben, mithin der “Messias ben David” mit dem “Messias ben Josef” wieder vereint. Andererseits möchte ich einen besonderen Akzent auf die historischen Bedingungen legen, unter denen ein solcher Text entstehen konnte, und zwar mit ausgesprochenem Fokus auf die Situation der jüdischen Gemeinde in der Stadt Rom, vor deren Tor der leidende Messias nach bSanh 98a sitzt.

#### Die jüdische Gemeinde in Rom

Die jüdische Gemeinde in Rom ist vielleicht die älteste jüdische Gemeinde ausserhalb des Landes Israel mit einer ununterbrochenen Geschichte. Sie wurde

\* Dr. Lukas Kundert ist Seminarassistent am Theologischen Seminar der Universität Basel und Lehrbeauftragter für Judaistik an der Universität Basel. Ab 1. Januar 1999 ist er zudem im Pfarramt für Industrie und Wirtschaft Basel tätig. Dem vorliegenden Aufsatz liegt ein Referat zugrunde, das der Autor am 16. Oktober 1998 anlässlich einer Studienreise der Theologischen Fakultät Basel nach Rom gehalten hat. Dr. Lukas Kundert, Güterstr. 275, CH - 4053 Basel.

1 Gabrielle Oberhänsli-Widmer, Der leidende Messias in der jüdischen Literatur, in: *Judaica* 54 (1998) 3, 132-143. 137.

erstmals 161 v.u.Z. erwähnt, als sie sich auf die Seite der Makkabäer stellte. Ihre Geschichte verlief höchst wechselvoll, und sie war zudem durch den paganen römisch-hellenistischen Antisemitismus der Antike sehr beeinträchtigt. In diesem Zusammenhang ist auch eine erste Vorform von Thesen jüdischer Weltverschwörung zu erwähnen, wie sie anlässlich der Ermordung Julius' Cäsars 44 v.u.Z. aufkam. Einen Höhepunkt hat der stadtrömische Antisemitismus dann in der ersten Vertreibung der Juden aus Rom und Italien im Jahr 19 n.u.Z. gefunden. Dieser ersten Vertreibung folgte durch das Claudius-Edikt im Jahr 49/50 eine zweite, die vielleicht in Zusammenhang mit einem Streit um judenchristliche Mitglieder stand. Nach ihrer Rückkehr in die Hauptstadt gewann die jüdische Gemeinde Roms zunehmend an Ansehen, das bis nach Palästina strahlte. Sie verfügte über 12 Synagogen, während kurzer Zeit über eine Akademie (Lehrhaus) und ihre Grösse wird auf 10'000 bis 40'000 Mitglieder geschätzt, von denen viele als Ladenbesitzer, Schneider, Zeltmacher und Metzger arbeiteten. In sechs verschiedenen Katakomben wurden Juden beigesetzt. Die Situation der Juden in Rom verschlechterte sich nach 381 zunehmend. Im Hochmittelalter wurde versucht, die römische Gemeinde auszulöschen, was dann den Faschisten in diesem Jahrhundert beinahe gelang.<sup>2</sup>

In diesem Aufsatz will ich aber nicht nur *über* die Juden Roms sprechen, sondern sozusagen die Juden Roms selbst zu Wort kommen lassen, indem ich einen weithin bekannten Text entfalte, der uns im Talmud überliefert ist. Es ist ein Text, der uns sowohl darüber belehrt, welche „*heilgeschichtliche*“ Bedeutung der Stadt Rom von Juden zugemessen wurde, als auch ein Licht auf das „*heilsgeschichtliche*“ Selbstverständnis der Juden in der Stadt Rom wirft.<sup>3</sup>

### Babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin (bSanh 98a)

Rabbi Jehoschua, Levis Sohn, fand einst Elia am Eingang der Grabhöhle von Rabbi Schimon, Jochais Sohn, stehen und sagte zu ihm: ... Wann kommt der Messias? Er sagte zu ihm: Geh und frage ihn selbst! Und wo sitzt er? Am Eingang von Rom. Und was ist sein Erkennungszeichen? Er sitzt unter den Armen, die mit Krankheiten beladen sind. Sie alle lösen und binden auf einmal, nur er löst einzeln und bindet einzeln; denn er sagt sich: vielleicht werde ich verlangt, dann will ich nicht aufgehalten sein.

- 
- 2 Angaben nach: Cecil Roth, Art. “Rome”, in: *EJ* 14, Jerusalem 1971, Sp. 240-242. Siehe auch: Ruth Liliana, Henry und Ard Geller, *Roma Ebraica – Jewish Rome*, Rom 1983.
  - 3 Das Adjektiv „*heilsgeschichtlich*“ wird von mir in Anführungszeichen gesetzt, um der Tatsache Rechnung zu tragen, dass es sich bei diesem Begriff zunächst um einen christlich geprägten Ausdruck handelt, der in seiner spezifisch christlichen Bedeutung natürlich den talmudischen Texten nicht entsprechen kann. Trotzdem verwende ich diesen, um den Versuch der Rabbinen zu benennen, den Verlauf der Geschichte und das eigene Erleben mit den eigenen Erwartungen der Erlösung zu harmonisieren.

Er ging zu ihm hin und sagte zu ihm: Friede sei mit dir, mein Meister und mein Lehrer! Er sagte zu ihm: Friede sei mit dir, Levis Sohn! Er sagte zu ihm: Wann kommst du, Herr? Er sagte zu ihm: Heute!

Er kam zu Elia ... Er sagte zu ihm: Belogen und betrogen hat er mich, hat er doch zu mir gesagt: Heute komme ich. Aber er ist nicht gekommen. Er sagte zu ihm: Dies wollte er dir damit sagen (Ps 95,7): *Heute – wenn ihr seine Stimme hört.*<sup>4</sup>

Ich konzentriere mich in der nachfolgenden Auslegung auf die ersten zwei Abschnitte des zitierten Textes und komme zum Schluss auch auf den zweiten Teil zu sprechen.<sup>5</sup>

Dieser Text wird von Christen gerne gelesen, da er den Messias so “christlich” erscheinen lässt: Er befindet sich unter den Armen und Kranken, ja er leidet selber. Eine erstaunliche Nähe zu Mt 25,34-45 springt sofort ins Auge. Vor den Toren Roms<sup>6</sup> sitzt der Messias, und während sich die anderen Kranken jeweils alle Verbände von den Wunden und Beulen gleichzeitig abwickeln, deckt er jeweils nur eine Wunde auf und verbindet sie sofort wieder, bevor er die nächste aufdeckt, um ja keine Zeit zu verlieren, wenn er gerufen wird und sein Einsatz kommt. Der Messias ist damit bereits in grösster Nähe, seine Ankunft steht unmittelbar bevor, sodass es “nicht einmal mehr reicht, mehr als *eine* Wunde zu verbinden.”<sup>7</sup>

Von christlicher Seite wird diese Erzählung oft als ein Indiz dafür gesehen, dass auch das Judentum der Idee des leidenden Messias nahesteht, die dem christlichen Christus-Bild als dem gekreuzigten und sich mit den Armen und Kranken solidarisierenden Messias verwandt ist.<sup>8</sup> Der Rekurs auf weitere talmudische Traditionen vom leidenden Messias scheint diese Ansicht dann zusätzlich zu stützen. Von jüdischer Seite wird – nicht zuletzt wegen des Gesamtzusammenhangs des zitierten Ausschnitts – die Erzählung mit Vorliebe als eine Pole-

4 Übersetzung nach: Reinhold Mayer, *War Jesus der Messias?* Tübingen 1998, 316. Das Psalmzitat übersetzt Gabrielle Oberhängli-Widmer treffender mit: “Heute, wenn Ihr auf seine Stimme hören werdet” (aaO 135).

5 Ich beschränke mich anfangs auf eine Auslegung der kürzeren Version, nicht nur weil sie mir aus literarkritischen Gesichtspunkten als der älteste Grundbestand der Erzählung erscheint, sondern weil es sich – wie oft im Talmud – beim Gesamttext dieser Erzählung um einen Text handelt, der verschiedene Erzählungen überlagernd in sich vereinigt, die zum Gesamtverständnis der Erzählung alle ineinander überfliessen und somit miteinander dicht verwoben sind. Ich beschränke mich damit zunächst auf den innersten Kern der Erzählung.

6 In den Talmud-Drucken seit der Basler Ausgabe, so z.B. Druck Wilna, wurde der Name “Rom” schlicht durch “die Stadt” ersetzt – wohl eine Folge der zunehmenden christlichen Zensur (Gustaf Dalman, *Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge*, Berlin 1888, 39, Anm. 2).

7 Gabrielle Oberhängli-Widmer, aaO 135.

8 Siehe dazu umfassend zum leidenden Messias als des Messias ben Josef und seiner Deutung unter christlichen Implikationen: G. Oberhängli-Widmer, aaO.

mik gegen das Christentum verstanden, indem sie “die symbolische Antithese des am Tore von Rom sitzenden wahren Messias und des dort herrschenden Haupts der Christenheit” hervorstreicht.<sup>9</sup>

Doch es gibt Anzeichen dafür, dass sich der vorliegende Text nicht in der Tradition vom leidenden und sterbenden “Messias ben Josef” erschöpft. Zwar sitzt der Messias vor den Toren Roms und leidet, doch wird er durch das Leid nicht aufgerieben. Darin ist überhaupt das Besondere dieses Textes zu sehen, denn damit steht er der Konzeption des “Messias ben Josef” entgegen, die eben gerade meist davon auszugehen scheint, dass der Messias nicht nur leidet, sondern auch stirbt. Dass dann dieser Messias vor dem Tor Roms nicht ausdrücklich als “Messias ben Josef” bezeichnet wird, ist dann wohl auch ein Zeichen dafür, dass hier eben nicht die besonders aus bSukka 52a bekannte Tradition vom leidenden “Messias ben Josef” zum Tragen kommt, sondern etwas eigenes.<sup>10</sup>

Um diesem Eigenen und Neuen des Textes sich anzunähern, lohnt es, sich mit dem Ort des Geschehens kurz zu befassen, besonders mit der Tatsache, dass es sich um das Tor der Stadt *Rom* handelt, bei dem sich der Messias aufhält.

## Der Messias und die Stadt Rom

Wieso sitzt der Messias vor den Toren ausgerechnet Roms?

Liegt es an der Bedeutung der *Urbs* als Mittelpunkt der Welt, als Zentrum der Macht und als prestigeträchtigster Ort überhaupt, dass der Messias gerade dort anzutreffen ist? Ist es denn eine bewusste Abgrenzung von Rom als der Beherrscherin der Welt, die all das Unglück zu verantworten hat, unter dem nicht nur Juden leiden müssen, dass er eben gerade nicht bei den Reichen, sondern – selber krank und ausgestossen aus der Stadt – bei den Armen und Kranken sitzt. Wird hier das alttestamentliche Gottesknechtsmotiv mit dem Messias-Motiv verbunden und mit einem Protestmotiv angereichert?<sup>11</sup> Oder ist es ganz zufällig, dass gemäss diesem Text der Messias vor Rom sitzt, indem hier einfach eine

---

9 Gershom Scholem, *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a.M. 1976, 135. Wie G. Scholem jedoch zurecht herausstreicht, stammt der vorliegende Text aus dem 2. Jhd. u.Z., aus einer Zeit also, “lange bevor dieses Rom ... Sitz des Vikars Christi ... wurde” (ebd.).

10 Zu den exegetischen, zeitgeschichtlichen und psychologischen Deutungsversuchen der Gestalt des “Messias ben Josef” vgl. Gabrielle Oberhänsli-Widmer, aaO 135-137.

11 Eine Verbindung der Stelle zum Motiv des Gottesknechts aus Jes 53 sieht bereits Rashi in seinem Kommentar zu Stelle. Zur Verbindung des Gottesknechtsmotivs mit dem Messias-Motiv (unter Verwendung von Jes 53 und Sach 12,10) vgl. auch Gustaf Dalman, aaO. Eine eigene Debatte wurde dann darüber ausgelöst, ob ein Bibelvers unvermittelt einen neuen Gedanken hervorrufen kann oder ob nicht vielmehr ein neuer Gedanke einem Bedürfnis der jeweiligen Zeit entspringt und dann biblisch abgestützt wird. Diesbezüglich siehe: Josef Heinemann, Maschiach ben Efraim weJeziat Mizraim schêl Bne Efraim betêrêm Qez, in: *Tarbiz* 30 (1970/71), 450-461, 451.

reichhaltige rabbinische Tradition aufgenommen wird, wonach der Messias von Rom her kommen wird?<sup>12</sup>

Ich bin in meiner Deutung einem Gedanken von Isaak Abravanel (Jeschu ‘ot Meschicho 23a) verpflichtet, wonach das Sitzen vor dem Tor ein bildlicher Ausdruck für die Erscheinung des Messias in zeitlicher Nähe zum Untergang ist.<sup>13</sup> Dafür können m.E. sowohl exgetische als auch zeitgeschichtliche Argumente aufgeführt werden.

Ein rabbinischer Text ist immer streng logisch aufgebaut. Jede Zeile hat ihre Erklärung in der Vorangehenden.<sup>14</sup> Wenn hier Rom am Anfang steht, muss das darum eine direkte Wirkung auf den Ausgang des Textes haben. Ist die Frage, wieso gerade *Rom* es ist, wo sich der Messias aufhält, so muss sich die Antwort in irgendeiner Weise im Schluss des Textes spiegeln – in der Aussage, dass der Messias *heute* kommt. Demnach muss die Aussage, dass der Messias heute kommt, etwas damit zu tun haben, dass der Messias vor den Toren Roms sitzt.

Der Schlüssel zur Klärung der Erwähnung Roms liegt zunächst also nicht in der *Bedeutung der Stadt* für die damaligen Menschen und auch nicht in ihrer Bedeutung als Sitz des Stellvertreters Christi, dem der Messias gegenüberstehen würde, sondern darin, *dass der Messias heute kommt*. Weil der Messias heute kommt, deshalb sitzt er vor den Toren Roms. Oder anders gesagt: Weil der Messias vor den Toren Roms sitzt, wissen wir, dass er heute kommt.

## Rom und das Kommen des Messias

Wie ist aber der Zusammenhang von “Rom” und dem nahestehenden “Kommen des Messias” zu verstehen?

An dieser Stelle können nun einmal Neutestamentler zur Erklärung von rabbinischen Texten beitragen, während doch sonst mehrheitlich rabbinische Texte zur Erhellung neutestamentlicher Traditionen beigezogen werden können. Das lukanische Doppelwerk mit seiner Vision von der Ausbreitung des Evangeliums von Galiläa über Jerusalem nach Rom spiegelt nämlich diese jüdische Verbindung von “Rom” und “Kommen des Messias” wider. Nach Lukas ist mit der Ankunft des Evangeliums bzw. Paulus’ in Rom die Zeit erfüllt. Mit dem Erreichen Roms ist für Lukas nicht nur, wie François Bovon es ausdrückt, ein “neues Sprungbrett, eine neue, für die weltweite Evangelisation günstige Vermittlung”<sup>15</sup> erreicht, sondern mit dem Erreichen Roms war für ihn das Ende der Welt erreicht. Wenn das Messianische in Rom angelangt ist, dann ist die Wende zum

12 So vermutet es Gustaf Dalman, aaO 40. Dort auch reichhaltige Verweise auf den “Messias von Rom” in der rabbinischen Literatur.

13 AaO 39.

14 Jona Fraenkel, *Darche ha-Aggada we-ha-Midrasch*, Jerusalem 1994, 299f (dort zu bSanh 89b).

15 François Bovon, *Lukas in neuer Sicht*, BThSt 8, Neukirchen-Vluyn 1985, 82.

Greifen nah.<sup>16</sup> Die Vorstellung vom Zug des Messianischen von Palästina über Jerusalem nach Rom und dem damit verbunden Universalitätsanspruch, wie sie sich im lukanischen Doppelwerk niederschlägt, kommt auch in unserem Talmudtext vom kranken Messias vor den Toren Rom zu Wirkung: Weil das Messianische in Rom ist (bzw. bereits Rom erreicht hat), deshalb wissen wir, dass der Messias heute kommt, mithin die Erlösung kurz bevorsteht.

## Die Erlösung und der Messias vor Rom

Weshalb muss das Messianische Rom erreichen, bevor die Erlösung anbrechen kann?

Ein Blick auf die *Wertung Roms* in der frühjüdischen Literatur hilft, diese Frage zu klären. In der frühjüdischen Literatur werden unedle Metalle und Materialien, furchtbare Tiere und bisweilen Prostituierte und die Stadt Babylon als Metaphern für Rom verwendet. In der rabbinischen Literatur wird Rom oft schlicht "Edom" genannt. "Edom" wird, das wissen wir aus der Hebräischen Bibel, mit Esau verbunden. Und von diesem stammt der Erzfeind Israels, Amalek, ab.<sup>17</sup> "Rom-Edom" ist zudem das letzte israelfeindliche Reich, das zu ertragen ist.<sup>18</sup> In bSanh 98b wird Rom dann schlicht "Reich der Bosheit" genannt.

Der Name Edom ist also zugleich eine Metapher für Rom wie auch für den Erzfeind Israels, was in einem Wort verdeutlicht, ohne es explizit aussprechen zu müssen: *Rom ist der Erzfeind Israels*. "Rom" ist damit Inbegriff des Schlechten und mithin tatsächlich der zweite Grund dafür, dass der Messias nach dieser Erzählung gerade vor den Toren Roms sitzen bzw. das Messianische Rom vor der Erlösung erreicht haben muss. Er sitzt vor dem Rachen des Löwen und ist gewissensmassen dem "Amalek redivivus" direkt ausgeliefert. Das will heissen: Der Messias hat die ganze Welt durchschritten und ist nun an deren Ende (vgl. die Geschichtskonzeption des Lukas) und damit im innersten Kern des Bösen angelangt. Das bedeutet, dass die Welt auf den Messias vorbereitet ist und nur noch der Kern des Bösen besiegt werden muss, bevor die Erlösung stattfinden kann. Weil das aber die Aufgabe allein Gottes ist, gilt es diesen Tag abzuwarten – aber es kann heute sein.

In diesem Zusammenhang ist auch die Vorstellung zu deuten, dass der kran-

16 Siehe zusammenfassend zur lukanischen Geschichtstheologie: Klaus Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen/Basel 1994, 706f: "Indem das Christentum am Schluss von Act Rom erreicht, hat es unwiderruflich universale Dimensionen gewonnen ... Für Lk führt der Weg von Abraham nach Rom über Bethlehem und Nazareth. Gott setzt seinen Herrschaftsanspruch im Medium der Geschichte durch ..." (aaO 706). Dass sich mit der Ankunft des Evangeliums in Rom die Zeit erfüllt hat und damit die Wiederkunft des Christus unmittelbar bevorsteht, habe ich bei Ekkehard W. Stegemann, Basel, gelernt.

17 Moshe David Herr, Art. Edom in the Aggadah, in: *EJ* 6, Jerusalem 1971, Sp. 379.

18 Jona Fraenkel, aaO 619 (Anm. 159).

ke Messias vor den Toren Roms sitzt: Das will bildlich darstellen, dass der Messias eben gerade nicht vom Bösen aufgezehrt wurde. Er ist zwar von ihm gezeichnet, aber er ist ihm nicht zum Opfer gefallen.

## Die Juden Roms, der Messias und die Erlösung

Auch die jüdischen Einwohner Roms kommen in der Erzählung vor. Es sind die Armen und Kranken, die mit dem Messias vor dem Tor Roms sitzen. Arm sind sie, weil sie diejenigen sind, die von Rom entreicht wurden. Krank sind sie, weil sie von Rom gedemütigt werden – in Arbeitslagern und Bordellen. Vor dem Hintergrund des Bar-Kochba-Aufstands wird dies klarer. Ein Teil der Generation des Bar-Kochba-Aufstands und deren Kinder wurden wie schon deren traurige Vorgänger zur Zeit Titus' nach Rom verschleppt, mussten als Bordell-Knaben und -Mädchen dienen oder wurden sonst gepeinigt und gedemütigt. Die Erwähnung von R. Simon ben Jochai – ein Schüler des im Bar-Kochba-Aufstand von den Römern brutal ermordeten R. Aqiva<sup>19</sup> – weist darauf hin. Es weist uns insbesondere auf den von R. Aqiva als Messias bezeichneten Bar-Kochba hin, ohne aber zu bedeuten, dass der hier leidende Messias etwa mit Bar-Kochba identisch wäre.

Bar-Kochba, der getötete Messias-Prätendent, ist nach dem frühen Judentum nicht einfach nur der „Lügenmessias“, wie die talmudische Literatur in Abänderung des Namens Bar-Kochba zu Bar-Kosiba nicht selten herausstreckt, sondern es kann zu Recht angenommen werden, dass das gewaltsame Ende von BarKochba gerade die Vorstellung vom leidenden und sterbenden Messias als dem „Messias ben Josef“ generiert hat, welcher sich dadurch charakterisiert, „dass er den Feind Israels im Krieg bekämpft ... und dabei stirbt.“<sup>20</sup> Nach dieser Vorstellung ist der Tod des „Messias ben Josef“ geradezu Bedingung der Möglichkeit der Ankunft des „Messias ben David“. Vor dem Hintergrund dieser Vorstellung ist besonders nach dem Tod Bar-Kochbas eine gesteigerte Messiaserwartung zu erwarten. Es ist daher nicht erstaunlich, dass sich eine solche nun im besprochenen Text aufweisen lässt. Aber genau vor diesem Hintergrund müsste nun der in bSanh 98a auftretende Messias der siegreiche „Messias ben David“ sein. Doch er wird weder so benannt, noch weist er ausschliesslich dessen Attribute eines siegreichen Messias auf, sondern er leidet selber. Wir haben hier offenbar eine Konzeption vorliegen, welche die Traditionen von „Messias ben Josef“ und „Messias ben David“ miteinander zu einem neuartigen Ganzen kombiniert, wonach nun auch der „Messias ben David“ in neuem Licht erscheint. Die

19 Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1992, 84.

20 Mayer, R., aaO, 106. Nach Joseph Klausner (*The Messianic Idea in Israel*, London 1956, 401) ist gerade das gewaltsame Geschick Bar Kochbas Grund für die Ausbildung der Tradition vom sterbenden Messias: „So Messiah ben Joseph became a Messiah who dies: he is fated to fall in the war with Gog and Magog, as Bar-Cochba has fallen in his war against Rome.“

beiden Traditionen werden zu einer neuartigen Vorstellung vom leidenden und doch siegreichen Messias verbunden. Diese neue Vorstellung ist wahrscheinlich in seelsorgerlicher Absicht vor dem Hintergrund apokalyptisch-katastrophalem Erlebens jüdischer Menschen im zweiten Jahrhundert u.Z. entstanden.

Wir haben gesehen: Jude in Rom zu sein bedeutete auch, in der Hölle zu leben. Doch nach bSanh 98a wird den Juden in Rom angezeigt, dass sie nicht allein in der Hölle sind, sondern der Messias bei ihnen ausharrt und einer von ihnen ist. "Nur dem Eingeweihten wird deutlich, wer unter den elendesten Glie-dern der römischen Judengemeinde der Messias ist."<sup>21</sup>

Es macht diesen Text besonders spannend, dass er in seiner Kürze einerseits die zerstörerische apokalyptische Dimension darstellt, welche der Stadt Rom im jüdischen Denken zugewiesen wurde, und dass er andererseits die apokalyp-tisch-erlösende Funktion der Gemeinde thematisiert, die in Rom lebt: Obwohl sie sich inmitten des Infernos befindet, birgt gerade sie in sich den Kern der Erlösung. Gäbe es sie nicht, so gäbe keinen Messias, denn der Messias ist einer von ihnen. Die jüdische Siedlung in Rom ist infolgedessen sowohl Zeichen der grös-sten Peinigung der nicht nur jüdischen Welt als auch Zeichen für die nahe Erlö-sung. Hier schliesst sich der Kreis zu der oben dargestellten lukanischen Kon-zeption vom Zug des Messianischen durch die Welt nach Rom. Wir sehen, dass der vorliegende Text einer solchen Vorstellung verpflichtet ist.

Der Text wirft zugleich ein Licht auf die historische Situation der jüdischen Bewohner Roms als auch auf deren Selbstverständnis: Er beleuchtet, dass es eben den Juden in Rom nicht einfach nur schlecht ging wie den meisten Men-schen in dieser Stadt, sondern dass sie *ganz unten* waren. Er erweist aber auch, dass sie dieses Schicksal in ihrer Machtlosigkeit nicht nur als einen Ausdruck der nahenden Erlösung sahen, sondern mehr noch in ihm das Kommen des Messias vorangezeigt wussten und darüber hinaus erwarteten, dass einer von ihnen der Messias ist, der nur darauf wartet, gerufen zu werden und die Welt zu erlösen. Die Katastrophe ist ein Leitmotiv des "leidenden Messias" wie auch der talmudi-schen Messiaserwartung. Auf der untersten Stufe angelangt, wird Israel erlöst. Not ist zwar "notwendiger Bestandteil des göttlichen Erlösungsplans"<sup>22</sup>, doch unserem Text liegt diese Vorstellung bereits als Gegebenes vor, ohne dass sie noch belegt werden müsste. Das Neue des Textes ist darin zu finden, dass der leidende und der siegreiche Messias gerade nicht mehr voneinander zu trennen sind, sondern zu *einer* Gestalt verschmelzen.

Der Text beleuchtet ein messianisches Selbstverständnis der jüdischen Ge-meinde in Rom, wie es wohl eben nicht erst im zweiten oder dritten Jahrhundert u.Z. entstand – aus dem dieser Text stammt –, sondern seine Wurzeln wahr-scheinlich in einem der frühen Pogrome hat, die in den Jahren 19 und 49 u.Z. zur Vertreibung der Juden aus Rom führten.

Vor dem Hintergrund dieser Tradition wird aber auch das aus nachgerade mystischen Quellen schöpfende Selbstverständnis der jüdischen und christlichen

---

21 Gustaf Dalman, aaO 40.

22 Gabrielle Oberhänsli-Widmer, aaO 139.

Gemeinde in Rom deutlich, wonach sie sich als von hervorragender "heils geschichtlicher" Bedeutung wählten.

Die Fortsetzung des Textes verdeutlicht die apokalyptische Grundstimmung des Abschnitts: "Das Tun der Tora beschleunigt seine Ankunft und steht darum im Mittelpunkt des gegenwärtigen Lebens."<sup>223</sup> Das Kommen des Messias verzögert sich demnach nur wegen der fehlenden Tora-Observanz der Juden ausserhalb Roms. Was hier einerseits wie ein Tadel klingt, ist andererseits als Herausstreichung der apokalyptischen Erlösungskraft Israels in der Katastrophe zu verstehen, indem das Hören auf die Worte den Messias herbeiführt.

Juden in Rom. Nicht in allen Generationen und nicht in jeder Gesellschaftsschicht waren sie die Gepeinigten. Liest man allerdings die Geschichte der Juden in dieser Stadt, dann wird man gewahr, wie fast in jedem Jahrhundert mindestens einmal eine Generation ums Überleben kämpfte. Ebenso wie die Generation Aqivas und Bar-Kochbas fürchteten sie, von dem Schlund Amaleks verschlungen zu werden. Insofern bleibt die Bedeutung dieses Textes bis in unser Jahrhundert erhalten.

## Literatur

- Berger, Klaus, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen/Basel 1994.
- Bovon, François, *Lukas in neuer Sicht*, BThSt 8, Neukirchen-Vluyn 1985.
- Dalman, Gustaf, *Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge*, Berlin 1888.
- Fraenkel, Jona, *Darche ha-Aggada we-ha-Midrasch*, 2 Bde, Jerusalem 1994.
- Geller, Ruth Liliana, Henry und Ard, *Roma Ebraica – Jewish Rome*, Rom 1983.
- Heinemann, Josef, Maschiach ben Efraim weJezijat Mizrajim schêl Bne Efraim betêrêm Qez, in: *Tarbiz* 30 (1970/71), 450-461.
- Herr, Moshe David, Art. Edom in the Aggadah, in: *Encyclopedia Judaica* 6, Jerusalem 1971, Sp. 378f.
- Klausner, Joseph, *The Messianic Idea in Israel*, London 1956.
- Lévy, Jacob, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Bd. III, Art.: Maschiach, 270-272.
- Mayer, Reinholt, *Was Jesus der Messias?* Tübingen 1998.
- Oberhansli-Widmer, Gabrielle, Der leidende Messias in der jüdischen Literatur, in: *Judaica* 54 (1998) 3, 132-143.
- Roth, Cecil, Art. Rome, in: *Encyclopedia Judaica* 14, Sp. 240-242, Jerusalem 1971.
- Scholem, Gershon, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum ..., in: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt a.M. <sup>2</sup>1976, 121-167.
- Stemberger, Günter, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München <sup>8</sup>1992, 84.

---

23 Mayer, R., aaO 105.