

5 Jesus von Nazareth und die Tradition seines Volkes¹

Von Dr. Herbert Haag, Professor für alttestamentliche Wissenschaft an der Universität Tübingen

Das Lukasevangelium (2, 41-51) berichtet, daß Jesus als Zwölfjähriger von Nazareth aus seine Eltern zur Feier des Paschafestes nach Jerusalem begleitete. Der Evangelist bemerkt, seine Eltern seien alljährlich (*κατ' ἔτος*), regelmäßig², dem Brauch entsprechend³, nach Jerusalem hinaufgezogen (Vs. 41 f.). Jesus war zwar noch nicht dreizehn Jahre alt, also noch kein *bar miswah* („Sohn des Gesetzes“), wie die Juden bis zum heutigen Tage einen Jungen bei der Erfüllung des dreizehnten Lebensjahres nennen, und somit noch nicht zur Einhaltung des ganzen Gesetzes verpflichtet. Für die zu den drei großen Jahresfesten vorgeschriebene Wallfahrt nach Jerusalem aber galt diese Altersgrenze nicht. Zwar wird in der Ausführungsbestimmung der Mischna unter den körperlich Behinderten, die vom Gebot ausgenommen sind, auch der „Kleine“ (*katan*) aufgeführt. Aber der Begriff „klein“ wird sehr eng gefaßt. Nach der strengeren Schule des Schammai gilt als klein, wer nicht auf seines Vaters Schultern reitend von Jerusalem auf den Tempelberg hinaufsteigen kann; nach der freieren Schule des Hillel, wer nicht an seines Vaters Hand von Jerusalem auf den Tempelberg hinaufsteigen kann⁴. Demnach scheint man die Kinder schon sehr früh mitgenommen zu haben, und es besteht kein Grund zur weit verbreiteten Annahme, Jesus habe die Wallfahrt nach Jerusalem bei dem erzählten Anlaß im Alter von zwölf Jahren zum ersten Mal unternommen.

Als die Reisegesellschaft aus Nazareth sich wieder auf den Heimweg begab, blieb der zwölfjährige Jesus in Jerusalem zurück. Am Abend des ersten Wandertages bemerkten die Eltern sein Fehlen; erst zwei Tage später fanden sie ihn in Jerusalem, und zwar im Tempel. „Er saß mitten unter den Gesetzeslehrern und hörte ihnen zu und befragte sie“ (Vs. 46). Jesus hat sich unter die Schüler der Rabbinen gemischt. Später wird er selbst im Tempel als Lehrer auftreten. Jetzt aber ist er ganz in der Rolle des Schülers, freilich eines außergewöhnlich begabten Schülers. „Alle, die ihm zuhörten, waren außer sich über sein Verständnis und seine Antworten“ (Vs. 47). Einzig seine Eltern zeigten sich über dieses Schauspiel nicht erbaut. „Sie erschrakten, als sie ihn erblickten“, lesen wir, „und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du so an uns gehandelt? Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht“ (Vs. 48). Jesus aber scheint ihre Not nicht zu verstehen. Sachlich entgegnet er ihnen: „Wie konntet ihr mich suchen? Wisset ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?“ (Vs. 49). Dieses Wort wird meistens auf den Tempel bezogen: Im Tempel wisse sich Jesus im Hause des Vaters. Doch geht es Jesus weniger um den materiellen Raum, in dem er sich befindet, als um den geistigen Raum. Die Gesetzeslehrer legen die Heiligen Schriften aus. Sie meint er mit „dem“, was seines Vaters ist. In den Heiligen Schriften erkennt er das Wort und den Willen des Vaters, und darum fühlt er sich ihnen verpflichtet, darum muß er in ihnen sein⁵. Das israelitisch-jüdische Volk hatte sich vom Anfang seiner Geschichte an daran gewöhnt, in einem geschriebenen Text den Ausdruck des Willens Gottes zu erkennen. Die Begrün-

dung seiner Existenz ist ja der Bund, den Jahwe am Sinai mit diesem Volke schloß, als er es aus Ägypten herausführte. In der gleichen Stunde aber gab er ihm auch den ersten Umriss eines Gesetzes, den Dekalog oder die „Zehn Worte“, wie sie im biblischen Text gerne heißen (Ex 34, 28; Dt 4, 13; 10, 4)⁶. Heute kann die Mitteilung der Bibel wieder voll ernst genommen werden, Moses habe die Zehn Gebote aufgeschrieben und sie während der Zeremonie des Bundesschlusses dem Volke vorgetragen (Ex 24, 3-8). Wenn auch der Bund Israels mit seinem Gott in der Welt des Alten Orients etwas durchaus Einzigartiges war, so wurde er doch in einer Form geschlossen, die damals bei Bündnissen zwischen zwei weltlichen Partnern eingehalten wurde⁷. Einem solchen Bundesschluß wurde üblicherweise ein Text zugrunde gelegt, in dem die gegenseitigen Verpflichtungen der beiden Bundespartner formuliert wurden. Dieser Bundestext wurde schriftlich ausgefertigt und hernach beim Heiligtum hinterlegt, wo er bei regelmäßigen kultischen Begehungen wieder vorgelesen wurde, damit die Bundesverpflichtungen nicht vergessen gingen und auch den späteren Geschlechtern zur Kenntnis gebracht würden. So steht auch in der Bibel. Moses habe das Buch mit den Worten des Gesetzes neben die Bundeslade legen lassen (Dt 31, 24-26) und geboten, es alle sieben Jahre ganz Israel vorzulesen (ebd. Vs. 9-13).

Damit war das religiös-sittliche Leben Israels von Anfang an durch einen schriftlichen Text gesteuert und beseelt. Zwar kann in dieser alten Zeit von einem persönlichen Verhältnis des einzelnen Gläubigen zur Schrift noch nicht die Rede sein. Doch ist Israel in der Folgezeit immer deutlicher und tiefer zum Volk des Buches geprägt worden. Einen entscheidenden Einfluß übte hier das babylonische Exil aus. In der nachexilischen Zeit ist es eine Selbstverständlichkeit, das Gesetz schriftlich vor sich zu haben. Esra, der Schriftgelehrte, bringt eine Gesetzesrolle von Babel nach Jerusalem und liest daraus vor (Esd 7, 1-26; Neh 8, 1-8, 13-18, vgl. auch Neh 13, 1). Wenn in den Psalmen der nachexilischen Zeit das Gesetz besungen wird, das das Herz erfreut und die Augen erleuchtet (Ps 19, 8 f.), und der Mann selig gepriesen, der im Gesetz des Herrn nachsinnt Tag und Nacht (Ps 1, 2), so ist dabei an geschriebene Texte gedacht. Nur so kann auch der herrliche Ps 119, der große Lobpreis des göttlichen Wortes, verstanden werden. Die Heiligen Schriften sind das Heiligtum, in dem der Gläubige in seelischer Dunkelheit Licht und Festigkeit findet (Ps 73, 17). Er besitzt in ihnen die unverbrüchliche Heilszusage von Gott inmitten der Verfolgung durch seine Gegner (Ps 56, 11). Sie sind ihm Leuchte in der Nacht und sieghafte Kraft, in der er Taten vollbringt, die menschliches Vermögen übersteigen (Ps 18, 29-31). Sie sind die in Israel stetsfort gegenwärtige Offenbarung (Ps 147, 19), der Vorzug, den Israel allen anderen Völkern voraus hat (ebd. Vs. 20). Vor schwersten Entscheidungen suchen die Makkabäer darin die Weisung Gottes (1. M 3, 48). Der Trost der Heiligen Schriften bedeutet ihnen mehr als Bündnis und Freundschaft mit den Spartanern (1. M 12, 9). Die Schriften sind das Heiligtum (*mikdasch*) Gottes (Ps 73, 17), das Haus (*bajit*), das die göttliche Weisheit sich gebaut (Spr 9, 1)⁸. Wenn man es im damaligen Judentum gewohnt war, die Schriften mit einem Tempel und mit einem Heiligtum zu vergleichen, dann gewinnt das von Jesus im Tempel gesprochene Wort, er müsse in dem sein, was seines Vaters ist, eine besondere Tiefenschärfe. Auf den ersten Blick

¹ Dieser Beitrag erscheint auch im Rahmen einer von der Katholischen Akademie Berlin veröffentlichten Schrift.

² Dies liegt in der Imperfekt-Form *επορευοντο*.

³ *κατα το εθος*. Es wird angespielt auf die Bestimmung Ex 23, 17; 34, 23 und besonders Dt 16, 16. *εθος* (Brauch) bedeutet in der Sprache des N.T. öfters soviel wie „Gesetz“ (Apg 6, 14; 26, 3; 28, 17). Die genannten Gesetzesbestimmungen fordern zwar eine dreimalige Wallfahrt im Jahr (zum Pessach-, Wochen- und Laubhüttenfest). Doch zog man anscheinend, wie Lk 2, 41 f. zeigt, in der Regel nur einmal im Jahr, am Pessach, hin (vgl. J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas, Regensburg³ 1955, 80). Sicher legte man am Pessach am meisten Wert darauf, die Kinder dabei zu haben, weil das Pessach in der Familiengemeinschaft gefeiert werden mußte (vgl. Ex 12, 3).

⁴ Hagiga 1, 1.

⁵ J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas (²1951) S. 68 f.; anders in der 3. Aufl. (1955) S. 82 f.

⁶ Vgl. zum Folgenden H. Haag, Der Dekalog (in: J. Stelzenberger, Moraltheologie und Bibel, Paderborn 1964, S. 9-38, bes. S. 12-18). Y. Kaufmann, The Religion of Israel (Chicago 1960) S. 233 f.

⁷ Vgl. K. Baltzer, Das Bundesformular (Neukirchen 1960, ²1964). W. Beyerlin, Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen (Tübingen 1961) S. 59-78.

⁸ Vgl. H. Haag in: J. Feiner/M. Löhrer, Mysterium Salutis I (Einsiedeln 1965) S. 294-297.

scheint er den Tempel zu meinen, in Wirklichkeit meint er die Heilige Schrift⁹.

Das Evangelium sagt, Jesus habe Staunen erregt durch sein Verständnis und durch seine Fragen, d. h. durch das Verständnis, das in seinen Fragen zum Ausdruck kam. „Das Fragen seitens der Schüler bildete ein wesentliches Moment der altjüdischen Unterrichtsmethode“¹⁰. Es sollte die Aufmerksamkeit der Schüler anregen, Unklarheiten bei ihnen aufdecken und falsche Auffassungen berichtigen helfen. Die Frage eines Schülers veranlaßte Gegenfragen anderer Schüler, und durch die so entstehenden Diskussionen wurde der Stoff geklärt und der Geist geschärft. Von Rabbi Chanina (um 225 n. Chr.) wird der Ausspruch überliefert: „Eisen schärft Eisen“ (er zitiert Spr 27, 17): „Dies besagt: Wie das eine Eisen das andere schärft, so schärfen auch die Schüler der Gelehrten einander“¹¹. Dem gleichen Gesetzeslehrer wird das Wort zugeschrieben: „Viel habe ich von meinem Lehrer gelernt, mehr als von meinen Lehrern von meinen Kollegen und am allermeisten von meinen Schülern“¹². Das Fragen galt also nicht nur als lehrreich für den Schüler, sondern ebenso für den Lehrer.

Das erstaunliche Verständnis, das in Jesu Fragen offenbar wurde, zeugt nicht nur von außergewöhnlicher Begabung, sondern auch von einer ausgezeichneten Vorbildung. Jesus hatte sich ja nicht unvorbereitet unter die Schüler der Gesetzeslehrer in Jerusalem gemischt. Zwar gab es in Nazareth, wo er aufwuchs, keine Tempelhochschule wie in Jerusalem, die er hätte besuchen können, und er hätte auch noch nicht das Alter dafür gehabt. Aber auch in den einfachen Verhältnissen Nazareths fehlte es nicht an Bildungsmöglichkeiten. Den ersten Unterricht erhielten die jüdischen Kinder, und besonders die Knaben, von ihren Eltern. Die Verpflichtung der Eltern, die Kinder im Gesetz zu unterweisen, ist in Dt 6, 6 f. verankert, einem Schrifttext, der täglich beim Beten des *šema* gesprochen wurde: „Diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen dir ins Herz geschrieben sein, und du sollst sie deinen Kindern einschärfen und sollst davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt und wenn du auf dem Wege gehst, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst.“ Verschiedentlich rühmt der Geschichtsschreiber Josephus Flavius den diesbezüglichen Eifer der jüdischen Eltern:

„Mehr als um alles bemühen wir uns um die Kindererziehung und halten die Beobachtung der Gesetze und die ihnen entsprechende Frömmigkeit für die wichtigste Angelegenheit des Lebens“¹³.

„Wen von uns man nach den Gesetzen früge, der würde leichter alle hersagen als seinen eigenen Namen. Da wir sie vom ersten Bewußtsein an erlernen, haben wir sie in unseren Seelen wie eingegraben; und selten ist ein Übertreter, unmöglich aber die Abwendung der Strafe“¹⁴.

In ähnlicher Weise äußert sich der jüdische Philosoph Philo von Alexandrien:

„Da die Juden ihre Gesetze für göttliche Offenbarungen halten und von frühester Jugend an in deren Kenntnis unterwiesen sind, so tragen sie das Bild des Gesetzes in ihrer Seele“¹⁵.

⁹ Die Gegenüberstellung von Schrift und Tempel findet in der geistigen Umwelt Jesu auch darin ihren Ausdruck, daß nach jüdischer Überlieferung sowohl die Thora wie das Heiligtum im Himmel vorgebildet waren und dem Moses geöffnet wurden (vgl. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, I, S. 3; III, S. 80-82; S. 153 f.; V, S. 132 f.; VI, S. 67 und *passim*).

¹⁰ Strack-Billerbeck II, S. 150.

¹¹ Strack-Billerbeck, ebd. S. 151. In der Talmud-Ausgabe von Goldschmidt Ta'anith 7a (III, S. 654) wird die Stelle so wiedergegeben: „Wie das eine Eisen das andere Eisen schärft, so schärfen auch zwei Schriftgelehrte einander in der Halakha“ [s. u. S. 9].

¹² Goldschmidt ebd., vgl. Strack-Billerbeck ebd.

¹³ Contra Apionem I, 12.

¹⁴ Contra Apionem II, 18.

¹⁵ Legatio ad Cajum § 31.

„Sie werden sozusagen von den Windeln an von Eltern und Lehrern und Erziehern noch vor dem Unterricht in den heiligen Gesetzen und den ungeschriebenen Sitten gelehrt, an Gott den einen Vater und Schöpfer der Welt zu glauben“¹⁶.

Aus seiner eigenen Jugend berichtet Josephus Flavius:

„Hervorragend, wie ich allem nach war, an Gedächtnis und Verstand, schritt ich in der Gelehrsamkeit tüchtig voran. Und halbwegs noch ein Knabe, kaum 14 Jahre alt, war ich ob meines Studieneifers das Lob von allen, und allenthalben kehrten die Hohenpriester und Vornehmsten der Stadt (Jerusalem) bei mir ein, weil ich in der Kenntnis unserer Gesetze genaueren Bescheid zu geben wußte“¹⁷.

Auch Paulus stellt seinem von einer jüdischen Mutter geborenen Schüler Timotheus das Zeugnis aus: „Von deinem Säuglingsalter an kennst du die Heiligen Schriften“ (2. Tim 3, 15).

Allerdings geschah diese Unterweisung der Kinder im Gesetz durch die Eltern zunächst wohl ausschließlich mündlich und durch das lebendige Beispiel, wie auch die angeführten Zeugnisse aus Josephus, Philo und dem Neuen Testament zu verstehen geben. Die wenigsten Väter werden in der Lage gewesen sein, ihre Kinder mit dem geschriebenen Text der Thora vertraut zu machen. Erst mit dem Aufkommen und der Entwicklung des Schulwesens konnten breitere Kreise des Lesens kundig werden. Zunächst führte private Initiative zur Errichtung von kleinen Schulen, indem Schriftgelehrte Gruppen von Schülern an sich zogen und unterwiesen. Nach und nach aber kam das Schulwesen unter öffentliche Kontrolle, und schon zur Zeit Jesu dürfte jede größere Ortschaft Palästinas ihre eigene Elementarschule gehabt haben¹⁸. Die automatische Verbindung einer Schule mit der Synagoge scheint allerdings erst im zweiten Jahrhundert n. Ch. die Regel geworden zu sein¹⁹. Wir werden also aus der Tatsache, daß in Nazareth eine Synagoge stand, nicht ohne weiteres ableiten können, daß es dort auch eine Schule gab. Die Annahme legt sich jedoch durch die eben dargestellten Verhältnisse nahe.

Das Lesenlernen war ganz auf die Thora ausgerichtet. Das einzige Ziel der Schule war, die Schüler zur Lesung (*mikra'*) der Thora anzuleiten und zu befähigen. Thora lernen und Lesenlernen war ein und dasselbe. Nach rabbinischer Vorstellung soll der junge Jude mit fünf Jahren zur Thora, mit zehn Jahren zur Mischna, mit dreizehn Jahren zur Gebotsübung²⁰, mit fünfzehn Jahren zum Talmud und mit achtzehn Jahren zur Chuppa (Hochzeitsbaldachin) geführt werden²¹. So wird auch für Jesus mit fünf Jahren der Schulunterricht begonnen haben, wie noch heute für die jüdischen

¹⁶ Legatio ad Cajum § 16. — Alle vier Zitate nach Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* II (Leipzig 1907) S. 492 f.

¹⁷ Vita 2, zit. nach L. Haefeli, *Flavius Josephus' Lebensbeschreibung* (Münster i. W. 1925) S. 10.

¹⁸ Über die Entwicklung des jüdischen Schulwesens siehe vor allem Schürer II, S. 491-497; S. Krauss, *Talmudische Archäologie* III (Leipzig 1912) S. 199-239; E. Ebner, *Elementary Education in Ancient Israel* (New York 1956); B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (Uppsala 1961) S. 56-66. — Nach jüdischer Überlieferung (J. Megilla 73d) gab es in Jerusalem vor der Zerstörung des Tempels 480 Synagogen, und jede hatte ein *bet sefer* (Schulhaus für die Schriftlesung) und ein *bet talmud* (Lehrhaus für die mündliche Überlieferung).

¹⁹ J. Bonsirven (*Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ* I, Paris 1934, S. 290) betont aber, daß die Elementarschule schon im ersten Jahrhundert n. Chr. weit verbreitet war.

²⁰ Vgl. oben S. 45.

²¹ Abot V, 21. Beim Lesen der Thora begann man bezeichnenderweise mit dem Buch Leviticus (vgl. Abot de Rabbi Nathan 6).

Kinder²². Für die Erwachsenen wurde dieser Schulunterricht ergänzt durch die Predigt, die mit dem Sabbatgottesdienst verbunden war. Wenn daher im Johannesevangelium erzählt wird, die Juden hätten sich verwundert, als Jesus anlässlich eines Laubhüttenfestes im Tempel lehrte, und gesagt: „Wie kennt der die Schriften, da er sie nicht gelernt hat?“ (Jo 7, 15), dann ist damit nur gemeint, Jesus habe keine Spezialausbildung eines Schriftgelehrten und somit auch keine Tradition empfangen²³. Beides setzte nicht nur den langjährigen Unterricht bei einem anerkannten Gesetzeslehrer voraus, sondern auch den beständigen dienenden Umgang mit ihm. So hatte auch Jesus seine Jünger, die ihn Tag und Nacht umgaben. Daß er aber selbst einen solchen Lehrgang durchgemacht hätte, war nicht bekannt²⁴. Darum wunderten sich seine Mitmenschen darüber, daß er dennoch als Gesetzeslehrer auftrat.

Mit den Schriftgelehrten aber hat Jesus sicher gemein, daß für ihn wie für sie die Heilige Schrift die Quelle aller Erkenntnis über Gott und seine Wege ist. Zu seiner Zeit blühte die biblische Exegese, der sogenannte *Midrasch*, als eine in Israel äußerst intensiv geübte und gepflegte Wissenschaft²⁵. Die Schriften erforschen, sie erklären, alle darin möglicherweise enthaltenen Sinne herauschälen, die vorgetragenen Deutungen diskutieren: das war das eigentliche Tätigkeitsfeld der Schriftgelehrten. Jesus bringt einmal ihr Lebensideal auf die kurze Formel: „Ihr durchforscht die Schriften, weil ihr meint, in ihnen ewiges Leben zu haben“ (Joh 5, 39). Schon dem ersten Schriftgelehrten, von dem wir in der Bibel hören, Esra, wird das Zeugnis ausgestellt: „Esra war von ganzem Herzen bestrebt, das Gesetz des Herrn zu erforschen und zu befolgen und in Israel Satzung und Recht zu lehren“ (Esd 7, 10). „Das Gesetz des Herrn zu erforschen“: von diesem Verbum *drš* ist der vorhin erwähnte jüdische Fachausdruck für Schrifterklärung, *Midrasch*, abgeleitet. So liegt es auch nahe, daß die ganze folgende, von Esra beherrschte Zeit der jüdischen Geschichte gekennzeichnet ist durch ein besonderes Gewicht, das der Schriftauslegung zukommt. Israel nimmt in dieser Zeit mehr und mehr die Gestalt einer religiösen Gemeinschaft an, die sich der Aufrichtung der Herrschaft des Gesetzes Gottes geweiht weiß. Die Thora ist das einzige und allumfassende geistige Dokument, das die Herzen der Gläubigen formen, ihre Lebensweise bestimmen und das Verhalten des ganzen Volkes leiten soll. Im Gesetz liegt alles, nichts kann es geben ohne das Gesetz oder außerhalb des Gesetzes. Von einem Gesetzeslehrer, einem Schüler Hillels und Zeitgenossen Jesu, Ben Bag Bag, wird der Ausspruch überliefert (vielleicht stammt er in Wirklichkeit von Hillel selbst): „Wende die Thora hin und wende sie her, denn alles ist in ihr, und auch du selbst bist ganz in ihr. Weiche nicht von ihr, denn du findest nichts Besseres als sie“²⁶.

Die jüdischen Gelehrten verfolgten mit dem Schriftstudium ein doppeltes Ziel: (1) in die Schrift selbst einzudringen und (2) aus der Schrift heraus die Lehre zu begründen. Beim ersten

Ziel wird die Schrift um ihrer selbst willen studiert, es ist ein Studium, das nicht andere Zwecke verfolgt. Dieses Studium der Thora um ihrer selbst willen wird in der rabbinischen Literatur als das höchste Lebensideal gepriesen²⁷. Beim zweiten Ziel ist das Studium zweckgerichtet; ein juristischer oder homiletischer Gesichtspunkt tritt hinzu. Einerseits sollen die Gesetzesentscheidungen in der Schrift begründet werden. Weil die Schrift alles ist, darf zur Schrift nichts hinzugefügt werden, und so waren die Gesetzeslehrer bestrebt, auch den Rechtsentscheidungen, die über den Wortlaut der Schrift hinausgingen, eine biblische Begründung zu suchen. Andererseits soll die Schriftauslegung der Erbauung dienen und das religiöse Leben nähren.

Entsprechend dieser doppelten Zielsetzung hat der Midrasch seinen Ausdruck in zwei verschiedenen Gattungen gefunden, die unter dem Namen Halacha und Haggada bekannt sind. *Halacha* (Verbum *halok* = gehen, also „der Wandel“) ist die juristische Exegese, die das geltende Recht begründen, den Lebenswandel regeln soll. Die *Haggada* hingegen (Verbum *hagged* = erzählen, also „die Erzählung“) ist die Exegese, die aus der Schrift sittliche Belehrung und religiöse Erbauung gewinnen will. Die Halacha ist aus der Schule herausgewachsen, die Haggada aus der Predigt der Synagoge; die erste stützt sich vor allem auf die gesetzlichen, die zweite mehr auf die erzählenden Partien der Thora. Während die Halacha sich auf den Willen richtet, spricht die Haggada zum Herzen. Sie will die Zuhörer erschüttern, sie zur Buße bewegen, sie trösten. Deshalb liebt die Haggada vor allem das Gleichnis. Sie war die bevorzugte Lehrmethode des Gesetzeslehrers, der sich nicht auf einen engen Kreis von Schülern beschränken wollte, sondern Wert darauf legte, Verständnis und Interesse bei breiteren Schichten zu finden und Einfluß auf das Volk zu nehmen. Weil Jesu Lehre sowohl dem engen Kreis seiner Jünger wie auch den Volksscharen galt, überrascht es nicht, daß er sich sowohl der halachischen wie der haggadischen Lehrweise bediente. Bekanntlich herrscht bei ihm die Belehrung durch das Gleichnis, also die haggadische Lehrweise vor. Doch finden wir in den Reden Jesu auch Halachisches. In der Bergpredigt überwiegt die Lehrweise der Halacha, jedoch hat Jesus sie in sehr geschickter Weise durch die Haggada ergänzt²⁸.

Wie es die Lehrmethode der Schriftgelehrten verlangt, geht Jesus in der Bergpredigt von einem Schriftwort des Alten Testaments aus, das er mit der Formel einleitet: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist“, „ihr habt gehört, daß gesagt ist“, „ferner ist gesagt“, worauf das Zitat der betreffenden Schriftstelle folgt (Mt 5; 21, 27, 31, 33, 38, 43). Jesus beschränkt sich jedoch dann nicht darauf, dieses Gesetz zu kommentieren, sondern er setzt ein neues Gesetz an dessen Stelle: „Ich aber sage euch.“ Verläßt er damit nicht in aller Form den geistigen Boden seiner jüdischen Umwelt? Dem ist nur auf den ersten Blick so. In Wirklichkeit geht Jesus gerade mit dieser Lehrweise auf die jüdische Tradition ein. Denn die Gegenüberstellung „es ist gesagt (*ne' amar*) — ich sage euch“ ist eine bei den Schriftgelehrten geläufige exegetische Methode²⁹. Es geht dabei nicht, wie häufig angenommen wird, um ein neues, vollkommenes Gesetz, das Jesus dem alten, unvollkommenen Gesetz entgegenstellt, sondern um eine autoritative Auslegung dieses Gesetzes. Mit der Formel „es ist gesagt“ wird die Vorschrift der Thora zitiert; mit der Formel „ich sage euch“ leitet der Schriftgelehrte die Auslegung ein, die er kraft seiner Autorität als Gesetzeslehrer von der Thora gibt. Die an die „Alten“ ergangene Weisung

²² Gewisse altkirchliche Kreise interessierten sich eifrig für den „Schüler Jesus“, so die „Kindheitserzählung des Thomas“, die noch dem zweiten Jahrhundert angehört, rasche Verbreitung fand und lange nachwirkte (siehe Henneke-Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I, Tübingen 1959, S. 290-299). Dieses Interesse galt freilich nicht etwa der menschlichen Entwicklung Jesu, vielmehr dem Nachweis seiner Wunderkraft und seines göttlichen Wissens, das aller Schule vorausgeht. Pilgern, die diese apokryphen Erzählungen wohl kannten, zeigte man um 570 in Nazareth in der Synagoge ein Blatt (*tomus*), auf das Jesus „das ABCD“ geschrieben hatte, und den Balken, „auf dem er mit den anderen Kindern gesessen hatte“ (Itineraria Hierosolymitana, ed. Geyer, CSEL 39, S. 161).

²³ „Jedenfalls galt ein Mann ohne volles rabbinisches Studium als *γραμματαις μη μεμαθηκας*, der auf die Vorrechte eines ordinierten Gelehrten keinen Anspruch hatte“ (J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, Göttingen 1962, S. 268).

²⁴ Strack-Billerbeck II, S. 486.

²⁵ Vgl. zum Folgenden J. Bonsirven, Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne (Paris 1939) S. 11 ff.; R. Bloch, Art. Midrash (Dictionnaire de la Bible, Supplément V, 1263-1281).

²⁶ Aboth V, 22.

²⁷ Z. B. Aboth VI, 1: „Jeder, der sich mit der Thora um ihrer willen beschäftigt, erwirbt sich viele Dinge, und nicht bloß dies, sondern die ganze Welt ist ihm gleichwertig. Er heißt Freund, Liebling, einer der Gott liebt und die Geschöpfe liebt, Gott erfreut und die Geschöpfe erfreut“ (Übersetzung nach K. Marti/G. Beer, Aboth, Gießen 1927). Vgl. Ps 1, Sir 38, 35-39, 11.

²⁸ Th. Soiron, Die Bergpredigt Jesu (Freiburg i. Br. 1941) S. 138.

²⁹ Vgl. W. Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung (Leipzig 1899) S. 5 f.

ist das mosaische Gesetz, vor allem der Dekalog. Nach jüdischer Vorstellung hat kein Lehrer, ja nicht einmal der Messias, das Recht, die alte Thora des Moses zu verdrängen oder außer Kraft zu setzen. Sie ist für alle Ewigkeit gegeben. Niemand darf ihr etwas hinzufügen oder von ihr etwas wegnehmen. Jesus greift diese letzte Vorstellung auf, wenn er, bevor er in der Bergpredigt *seine* Auslegung des Gesetzes vorträgt, sagt: „Meinet nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, sie aufzulösen, sondern sie zu erfüllen. Denn wahrlich, ich sage euch: bis der Himmel und die Erde vergehen, wird nicht ein einziges Jota oder Strichlein vom Gesetz vergehen, bis alles geschehen ist“ (Mt 5, 11 f.). Auftrag des Gesetzeslehrers ist es nicht, das alte Gesetz zu ändern oder gar aufzuheben und durch ein neues Gesetz abzulösen, sondern das alte Gesetz immer wieder neu zu deuten, seinen Sinn zu bestimmen, es auf das konkrete Leben anzuwenden. Mehr als alle anderen Gesetzeslehrer vor ihm und neben ihm weiß sich Jesus berufen und befähigt, die Thora in neuer Weise auszulegen, den tiefsten Reichtum der göttlichen Gedanken, die in ihr verborgen liegen, zu heben. Seine Lehre ist nicht eine neue Thora, sondern führt die alte Thora zu ihrer letzten Erfüllung im Sinne seines Programms: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu *erfüllen*.“ Damit gibt er aber auch schon in feiner Weise zu verstehen, er sei der vom jüdischen Volk erwartete Messias. Denn die letzte und für alle Zeiten gültige Auslegung der Thora des Moses kann nur der Messias geben³⁰.

Den aufmerksamen Leser der Evangelien hat immer wieder überrascht, wie positiv sich Jesus zum Gesetz seines Volkes stellt. Zunächst ist es Lk, der im Kindheitsevangelium Jesu mehrmals hervorhebt, daß Jesus unter dem Gesetze stand (2, 22 ff., 27, 39)³¹, und gerade in einer demütigen Erfüllung des levitischen Gesetzes, bei der Darbringung des Reinigungsopfers (Lv 12, 8), leuchtet über ihm das prophetische Zeugnis des greisen Simeon auf:

„Meine Augen haben dein Heil gesehen,
das du bereitet hast im Angesichte aller Völker:
ein Licht zur Erleuchtung der Heiden
und zur Verherrlichung deines Volkes Israel“ (Lk 2, 24 ff.).

Jesus trägt die vorgeschriebenen Quasten (*sisit*) am Kleid (Mt 9, 20), er besucht den Sabbatgottesdienst in der Synagoge, macht die vorgeschriebenen Festwallfahrten nach Jerusalem, feiert mit seinen Jüngern Pesach. Vor allem zum Grundgesetz Israels, zu seiner Bundesurkunde, zum Dekalog, kennt Jesus nur die Haltung vorbehaltloser Zustimmung. Er macht die Erfüllung des Dekalogs zur Bedingung des Eingehens in das Leben. Auf seiner Wanderung läuft eines Tages ein reicher Mann herbei, wirft sich vor ihm nieder und fragt: „Guter Meister, was muß ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ Jesus antwortet ihm: „Du kennst die Gebote: Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehelichen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsches Zeugnis reden, du sollst den Lohn nicht vorenthalten, ehre deinen Vater und deine Mutter“ (Mk 10, 17-19). Nach dem größten Gebot im Gesetze gefragt, nennt Jesus deren zwei (Mk 12, 28-31 par.). Das erste entnimmt er dem Buche Deuteronomium: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Denken“ (Dt 6, 5, vgl. 10, 12). Das zweite Gebot, das er an Wichtigkeit dem ersten gleichstellt, findet er im Buche Leviticus: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Lv 19, 18). Nach Hillel und Akiba ist dieses Gebot die Grundlage der ganzen Thora³². Wir können uns keine engere Verschlingung zwischen der Religion Moses und der Propheten und der Religion Jesu denken, als daß Jesus ein Gebot des mosaischen Gesetzes zum

Inbegriff der von ihm verkündeten und von seinen Jüngern geforderten Sittlichkeit erklärt hat³³.

Auch dort, wo Jesus eine neue, die ihm *eigene* Lehre vorträgt, begründet er sie, wie es Pflicht eines Schriftgelehrten war, mit Texten aus der Heiligen Schrift. Die Auferstehung der Toten beweist er mit dem Wort Gottes: „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ (Mt 22, 32). Niemand hätte wohl in diesem Schriftwort (Ex 3, 6) eine Lehre von der Auferstehung der Toten gefunden. Jesus aber entnimmt ihm, daß der Gott Israels für alle Zeiten ein Gott der Lebendigen sei. — Die Ehescheidung, für die sich seine Zeitgenossen auf eine Verfügung des mosaischen Gesetzes berufen (Dt 24, 1), verwirft er mit Bezug auf ein anderes Wort aus der Thora (Gn 2, 24): „Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und die beiden werden ein Leib sein“ (Mt 19, 3-9). Anders als auf dem Boden der Schriften des Alten Testaments hätte Jesus seine Lehre auch gar nicht begründen können. Er hätte sie sonst in einen luftleeren Raum gestellt. Die Heilige Schrift war die Luft, die seine Zuhörer zu atmen gewohnt waren, der geistige Boden, auf dem sie heimisch waren. Nur in diesem Boden konnte seine Lehre Wurzel schlagen.

Die jüdischen Gesetzeslehrer argumentierten bei ihrem Unterricht auf zwei Weisen, die man als Beweisführung *a maiore ad minus* und *a minore ad maius* zu bezeichnen pflegt. Sie lassen sich auf deutsch etwa so wiedergeben: „Wenn etwas Größeres erlaubt ist, so ist auch etwas Kleineres erlaubt“, und: „Was für eine kleinere Sache gilt, das gilt erst recht oder um so mehr für eine größere Sache“. Wir dürfen also erwarten, dieses Vorgehen auch in den Reden Jesu in den Evangelien (und natürlich auch bei Paulus) zu finden³⁴.

(1) *A maiore ad minus*: „Wenn etwas Größeres erlaubt ist, so ist auch etwas Kleineres erlaubt.“ Mehrmals bedient sich Jesus dieser Argumentationsweise:

(1) Mt 12, 1-5: Wenn David und seine Begleiter die Schaubrote des Heiligtums essen durften, ohne sich zu versündigen, und wenn die Priester am Sabbat die Opfertiere schlachten und zubereiten dürfen, ohne den Sabbat zu entweihen, dann dürfen auch seine hungernden Jünger am Sabbat ein paar Ähren abreißen und deren Körner essen.

(2) Mt 12, 9-13: Wenn es am Sabbat erlaubt ist, ein Schaf, das in eine Grube gefallen ist, herauszuziehen, um so mehr ist es erlaubt, einen Menschen zu heilen (was eine geringere Anstrengung bedeutet). Ähnliche Sachverhalte und Beweisführungen in Lk 13, 10-17 und 14, 1-6.

(II) *A minore ad maius*: „Was für eine kleinere Sache gilt, das gilt um so mehr für eine größere Sache.“ Hier begegnet in der Regel die Wendung „wie viel mehr“. Auch dafür finden sich bekannte Beispiele in den Reden Jesu:

(1) Mt 6, 25-30: Wenn der himmlische Vater die Vögel ernährt und die Lilien des Feldes kleidet, *wie viel mehr* dann seine Kinder.

(2) Mt 7, 7-11: Wenn sogar die bösen Menschen ihren Kindern gute Gaben geben (und nicht einen Stein statt eines Brotes oder eine Schlange statt eines Fisches), *wie viel mehr* dann der Vater im Himmel.

Eines der kostbarsten Vermächtnisse, die Jesus seinen Jüngern hinterlassen hat, ist das Gebet, das nach unserem Herrn Jesus das „*Gebet des Herrn*“ oder nach den Anfangsworten das „*Vater Unser*“ oder „*Unser Vater*“ heißt. Auf die Frage, was richtiger sei, „*Unser Vater*“ oder „*Vater Unser*“ zu übersetzen, kann geantwortet werden, daß beides nach den deutschen Sprachgesetzen gleicherweise unmöglich ist. Auf deutsch

³⁰ Vgl. Strack-Billerbeck IV/1, S. 1 ff.

³¹ Vgl. W. Gutbrod, Art. *vopos* (Theologisches Wörterbuch zum N. T. IV, S. 1054).

³² Vgl. W. Bacher, Die Aggada der Tannaiten I (Straßburg 1884) S. 7.

³³ Die israelische Regierung hat neulich dieser hoch bedeutsamen Tatsache in einer schlichten und sinnvollen Geste Ausdruck verliehen. Als Papst Paul VI. am 5. Januar 1964 den Staat Israel besuchte, wurde ihm eine goldene Medaille überreicht, auf der in drei Sprachen, hebräisch, französisch und englisch, der Text von Lv 19, 18 geschrieben stand: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ [vgl. FR XV, 57.60, S. V].

³⁴ Vgl. zum Folgenden A. Finkel, The Pharisees and the Teacher of Nazareth (Leiden 1964) S. 169-175.

kann einer seinen Vater nur mit „Vater“, nicht aber mit „mein Vater“ oder „unser Vater“ anreden. Schon diese Übersetzungsschwierigkeit weist nach, daß dieses Gebet in der hebräischen oder aramäischen Sprache beheimatet ist. Es wäre verwunderlich, wenn es nicht auch in seinen Formulierungen und Vorstellungen die geistige Welt des damaligen Judentums widerspiegelt. Dies gilt sowohl von der Anrede wie von den einzelnen Bitten.

Von den vier Evangelisten berichten zwei, Jesus habe seine Jünger ein Mustergebet gelehrt: Matthäus (6, 9-13) und Lukas (11, 2-4). Nach Lukas provozierten die Jünger selbst diese Belehrung: „Und es begab sich, daß er an einem Orte betete. Als er aufgehört hatte, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger beten gelehrt hat.“ Daß Johannes seine Jünger beten lehrte, steht nur hier. Es war aber im damaligen Judentum üblich, daß ein Lehrer seine Jünger ein Gebet lehrte. Johannes der Täufer hatte einen Kreis von Jüngern angezogen, und wie selbstverständlich lehrte er sie ein Jüngergebet. Ebenso selbstverständlich wurde das von Jesus erwartet; und er hätte es wohl auch getan, wenn seine Jünger ihn nicht eigens darum gebeten hätten. Matthäus erwähnt keinen solchen Vorstoß der Jünger. Bei ihm ergreift Jesus von sich aus das Wort und legt seinen Jüngern ein Gebet vor, das eben *das Gebet seiner Jünger* sein soll.

In der Fassung des Matthäus beginnt das Gebet mit der Anrede „Vater unser“, was dem hebräischen *‘abinu* bzw. dem aramäischen *‘abuna* entspricht. Zur Zeit Jesu waren es die jüdischen Frommen gewohnt, Gott als „mein Vater“ oder „unser Vater“ anzureden. Im sogenannten Achtzehngebet (*šemonē esreh*), das auch einfach die *tefillah*, d. h. *das Gebet* schlechthin genannt wird, das seine bleibende Gestalt zu Beginn des zweiten Jahrhunderts³⁵ n. Chr. gefunden hat und das der Jude dreimal täglich verrichten soll, finden sich die Bitten:

„Bring uns zurück, unser Vater, zu deiner Lehre, und nähere uns, unser König, deinem Dienst. Und führe uns zurück in vollkommener Rückkehr zu dir. Gepriesen seist du, Ewiger, dem die Rückkehr gefällt.

Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt, verzeih uns, unser König, denn wir haben uns verschuldet: denn vergebungsvoll bist du und verzeihst. Gepriesen seist du, Ewiger, Gnädiger, der so oft vergibt³⁶.“

Das feierlichste Gebet in der Liturgie des höchsten jüdischen Feiertages, des Jom Kippur oder Großen Versöhnungstages, ist zweifellos das *‘abinu malkenu*, so genannt, weil jede Anrufung mit der Anrede *‘abinu malkenu*, „unser Vater“, „unser König“, beginnt.

Die Fassung des Lukas überliefert uns jedoch im Herrengebet statt der Anrede „Vater unser“, wie sie Matthäus hat und wie sie dem jüdischen Gebetsschatz geläufig war, die einfache Anrede „Vater“, die dem aramäischen *‘abba* entspricht. *‘abba* klingt vertraulicher, familiärer als *‘abuna*. So redeten im damaligen Palästina die Kinder ihren Vater an, so tun sie es auch heute wieder im modernen Staat Israel. Gott gegenüber aber wurde diese Anrede als zu verwegen und darum als unschicklich empfunden. Das ganze reiche jüdische Gebetsgut erbringt kein Beispiel, wo Gott mit *‘abba* angesprochen würde³⁷.

Welche Form der Anrede geht nun aber unmittelbar auf die Belehrung Jesu zurück, die kürzere lukanische „Vater“ oder

die längere matthäische „Vater unser“? Die Frage drängt sich auf. Haben wir die Möglichkeit, sie zu entscheiden? Bekanntlich weichen die zwei Fassungen des Herrengebets nicht nur in der Anrede voneinander ab, sondern auch in den Bitten. Matthäus hat sieben Bitten, Lukas nur fünf. Bei Lukas fehlt sowohl von den Du-Bitten wie von den Wir-Bitten je die letzte. Schon von vornherein erscheint es als wahrscheinlicher, daß die Jüngergemeinde in ihrem Gottesdienst das vom Herrn empfangene Gebet erweitert, als daß sie es verkürzt hat. „Wer sollte es gewagt haben, zwei Bitten des Vater-Unsers zu streichen, wenn sie zum ältesten Überlieferungsbestand gehörten? Dagegen ist das Umgekehrte, daß liturgische Texte in der Frühzeit, ehe eine Verfestigung der Formulierung eintritt, ausgestaltet, erweitert, angereichert werden, vielfältig belegt³⁸.“ Die heutige neutestamentliche Wissenschaft ist durchaus in der Lage, zu zeigen (was hier freilich nicht durchgeführt werden kann³⁹), daß die Lukas-Fassung des Vater-Unsers als die ursprünglichere gelten darf, auch wenn einzelne Wendungen bei Matthäus älter und echter sein mögen als bei Lukas⁴⁰.

So werden wir auch der lukanischen Anrede „Vater“ gegenüber der matthäischen „Vater unser“ den Vorzug geben. In der Tat wissen wir, daß Jesus sein Gebet zum Vater mit der Anrede *‘abba*, „Vater“, begonnen hat (Mk 14, 36), und nach den Worten des Apostels Paulus dürfen auch wir, die wir Christus angehören und von der Knechtschaft zur Kindschaft übergegangen sind, Gott mit *‘abba*, „Vater“, anreden. Jesus hat beileibe nicht das Bild von Gott dem Vater in die Frömmigkeit eingeführt, aber er hat ein neues Verhältnis zum Vater gebracht. Er läßt seine Jünger teilhaben an seinem eigenen Verhältnis zum Vater. Ähnlich wie bei der Erfüllung des Gesetzes wurzelt auch hier die Botschaft Jesu im geistigen Patrimonium seines Volkes und führt dieses zugleich über sich selbst hinaus. Wir verstehen dann auch, daß und warum die judenchristliche Gemeinde von Jerusalem, in der das Matthäus-Evangelium beheimatet ist, die ihr vertraute Anrede „Vater unser, der du bist im Himmel“ trotzdem wieder aufgegriffen hat, während Lukas den Heidend Christen die „neue“ Anrede „Vater“ überliefert.

Auch in den Bitten redet Jesus eine Sprache, die den Jüngern von ihrer religiösen Bildung her vertraut ist. Es genüge, dies an den beiden Du-Bitten zu zeigen, da es nicht Sinn dieses Vortrages sein kann, das ganze Vater-Unser auszulegen.

„Geheiligt werde dein Name.“ Wir werden hier gleich auf den Anfang des jüdischen Kaddisch-Gebets verwiesen: „Erhoben und *geheiligt werde dein großer Name* in der Welt, die er nach seinem Willen geschaffen, und er lasse herrschen sein *Königtum* in eurem Leben und in euren Tagen und im Leben des ganzen Hauses Israel.“ Es muß auffallen, daß in diesem ersten Satz des Kaddisch geballt drei Begriffe erscheinen, die Gegenstand der ersten drei Vater-Unser-Bitten sind (von denen die ersten beiden der Matthäus- und Lukas-Fassung gemeinsam sind, die dritte sich zusätzlich bei Matthäus findet): Gottes *Name*, sein *Königtum* (oder Reich) und sein *Wille*. Damit ist auch gegeben, daß die ersten drei Vater-Unser-Bitten ihrem Sinn nach ganz nahe beieinander liegen.

Mit dem *Namen*, der geheiligt werden soll, ist bekanntlich Gott selbst gemeint, entsprechend der schon in den Schriften des Alten Testaments sich abzeichnenden und im Frühjudentum verbreiteten Scheu, Gott direkt zu nennen. Der gleichen Scheu entspringt auch die passive Konstruktion. Die Bitte an Gott, sein Name möge geheiligt werden, ist die Bitte, *er* möge seinen Namen heiligen. Um aber den Schein einer Forderung

³⁵ Auf Grund älterer Sammlungen von Bitten; vgl. I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (Frankfurt a. M. 3 1931; Nachdruck Hildesheim 1962) S. 27-60.

³⁶ Übersetzung nach R. R. Geis, Vom unbekannten Judentum (Freiburg i. Br. 1961) S. 24.

³⁷ Vgl. J. Jeremias, Das Vaterunser im Lichte der neueren Forschung (Stuttgart 1965 = Abba, Göttingen 1966, S. 152-171; hier [nach der letztgenannten Veröffentlichung] S. 163).

³⁸ J. Jeremias, a. a. O. S. 158.

³⁹ Zum einzelnen siehe J. Jeremias, a. a. O. S. 155-160.

⁴⁰ Man kann also beim Vaterunser die Verwurzelung Jesu in der jüdischen Tradition nicht darin sehen, daß sein Gebet sieben Bitten enthalte, wie im damaligen Judentum von einem offiziellen Gebet gefordert worden sei (s. Th. Soiron, Die Bergpredigt Jesu, Freiburg i. Br. 1941, S. 334). Dies erklärt höchstens, warum die judenchristliche Jüngergemeinde das ursprünglich fünfgliedrige Gebet Jesu zu einem siebengliedrigen erweitert hat.

an Gott zu vermeiden und der Bitte einen demütigen Charakter zu geben, sollen die Jünger nicht beten: „Heilige deinen Namen“, sondern „Dein Name möge geheiligt werden“. Wenn „Name“ für Gott steht und das Passiv für das Aktiv, dann würde in unserer Sprechweise die Bitte an den Vater lauten: „Heilige dich!“ Dabei nehmen wir sofort wieder die alttestamentlich-jüdische Sprechweise wahr. Nach unserem Empfinden kann Gott nicht sich selbst heiligen — er ist ja heilig —, sondern er heiligt die Menschen. Nach biblischer Sprechweise aber „heiligt“ sich Gott, wenn er sich verherrlicht, seine Herrlichkeit offenbart, sich bei den Menschen Anerkennung verschafft, und zwar dadurch, daß er eine Heilstat vollbringt. Bei Ezechiel verheißt Gott, er werde vor den Heidenvölkern „seinen großen Namen heiligen“, indem er Israel aus der Gefangenschaft heimführe, und damit werde er „sich selbst heiligen vor ihren Augen“ (36, 23). „Heilige deinen Namen“ heißt also: Bewirke in Barmherzigkeit, daß alle Menschen dich erkennen und anerkennen. Dabei können aber die Jünger Jesu selbst, die das Gebet aussprechen, nicht unbeteiligt sein. Besonders im Judentum zur Zeit Jesu war der Gedanke sehr lebendig, daß der Mensch durch sein sittliches Verhalten, durch seine guten Taten den Namen Gottes heiligt⁴¹. Wenn wir also den Vater bitten, er möge seinen Namen heiligen, dann bitten wir ihn, er möge uns die Gnade geben, so zu leben, daß unsere Mitmenschen sich eingeladen sehen, ihre Augen und ihr Herz zuversichtlich, froh und dankbar zu Gott zu erheben. Die Begriffe „heiligen“ (*kaddeš*, ἀγιάζειν) und „verherrlichen“ (*kabbed*, δοξάζειν) liegen im biblischen Sprachgebrauch sehr nahe beieinander. Jesus bekennt am Ende seines Lebens, er habe den Vater auf Erden verherrlicht, indem er das Werk vollendet habe, das der Vater ihm übergeben habe (Jo 17, 4). Er ermahnt die Jünger, ihr Licht leuchten zu lassen, damit die Menschen ihre guten Werke sähen und deshalb den Vater im Himmel verherrlichten (Mt 5, 16). In diesem Sinne ist die erste Vater-Unser-Bitte zu verstehen.

„Dein Königtum komme.“ In der herkömmlichen Formulierung beten wir „Zu uns komme dein Reich“. Aber die Worte „zu uns“ stehen nicht im Grundtext des Neuen Testaments. Das Reich Gottes soll ja nicht nur „zu uns“ kommen, sondern auch nach Indien, nach Rußland, nach China, in die ganze Welt. Es geht also um eine weltgeschichtliche Größe und nicht um einen räumlichen Bereich. Darum will auch der traditionelle Ausdruck „Reich Gottes“ nicht passen, weil wir uns unter „Reich“ leicht eine territoriale Größe vorstellen. Das hebräische oder aramäische Wort *malkut*, das Jesus gebraucht, meint das Königtum oder die Königsherrschaft Gottes. Jesus läßt uns um das Kommen des Königtums oder der Königsherrschaft Gottes beten. Diese kommt nicht von selbst und kann auch nicht von Menschen herbeigeführt werden, sondern nur von Gott. Sie muß darum von ihm erbeten werden. Wiederum wird die Bitte passiv formuliert, um den Gedanken auszuschließen, als hätten wir einen Anspruch auf das Königtum Gottes. Aber der Sinn der Bitte ist: „Führe dein Königtum herbei!“

Das Thema des Königtums Gottes beherrscht die Predigt Jesu. „Nachdem Johannes gefangengesetzt war, kam Jesus nach Galiläa, predigte die Frohbotschaft Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt und die Herrschaft Gottes ist nahe gekommen“ (Mk 1, 14 f.). Das also ist seine frohe Botschaft: „Die Herrschaft Gottes ist nahe.“ Auf das Anbrechen der Herrschaft Gottes wartete damals das jüdische Volk ungeduldig und fieberhaft. Darum löste die Predigt Jesu eine solche Erregung aus. Die Herrschaft Gottes war eine vertraute Größe, die jüdischen Zuhörer Jesu verbanden damit bestimmte Vor-

stellungen. Darum verzichtet Jesu darauf, den Ausdruck zu erklären. Er setzt sein Verständnis einfach voraus. Allerdings begegnet Jesus auch falschen Vorstellungen, die er korrigieren muß (vgl. Lk 17, 20 f.). Eines ist nach der Predigt Jesu sicher: Die Herrschaft Gottes ist nicht eine räumliche Größe, sondern ein Ereignis, das *Heilsergebnis* nämlich, daß statt der Unordnung in der Welt die Ordnung Gottes aufgerichtet werde. Und damit ist auch schon als ein Zweites gegeben: daß dies einzig durch eine Tat Gottes selber geschehen kann. Mit dem Auftreten Jesu hat diese Tat Gottes ihren Anfang genommen; die Herrschaft Gottes ist „nahe gekommen“.

Aber auch von der Herbeiführung der Gottesherrschaft gilt das gleiche wie von der Heiligung seines Namens: sie ist zwar Gottes Tat, aber sie kann nicht ohne Mitwirkung der Menschen geschehen. Jesus gibt dies zu verstehen, wenn er im gleichen Atemzug sagt: „Die Herrschaft Gottes ist nahe gekommen. Tut Buße und glaubt der Frohbotschaft“ (Mk 1, 15). „Tut Buße“, wörtlich: „denkt um“: die Menschen sollen nicht mehr ihre eigenen Gedanken denken, sondern Gottes Gedanken. „Glaubt der Frohbotschaft“: sie sollen ihr Herz dem Wort und dem Willen Gottes, seiner Gnade und seinem Heil öffnen. Dann tritt Gott seine Herrschaft an, dann wird seine Ordnung in der Welt aufgerichtet.

Wenn der Mensch sich unter das Wort und den Willen Gottes beugt, „nimmt er“ — nach jüdischem Sprachgebrauch zur Zeit Jesu — „das Joch des Königtums Gottes auf sich“. Das Königtum Gottes ist allerdings kein hartes Joch, sondern ein süßes, wie auch Jesus sein Joch nennt (Mt 11, 29 f.). Das Königtum Gottes annehmen, heißt also nicht nur, die Gebote halten, sondern sich liebevoll und selbstlos Gott unterwerfen⁴². Daß der Vater diesen Geist in den Kindern bewirke, ist der Inhalt der zweiten Vater-Unser-Bitte. Dann aber führt die dritte Bitte „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“, die Matthäus noch zusätzlich überliefert, nur die zweite Bitte weiter, ohne ihr etwas Neues hinzuzufügen.

Jesu hat die Jünger vor vielen Worten beim Beten gewarnt. Sie sollen sich kurz fassen. Als ein Muster eines kurzen Gebetes hat er ihnen das Vater-Unser geschenkt. Jesus hebt sich damit von seiner jüdischen Umwelt ab, die lange Gebete liebte und in der vor allem das Achtzehngebet eine beherrschende Stellung einnahm. Die Mischna sieht jedoch einen Fall vor, wo der Gläubige ein kurzes Gebet (*tefillah kesarah*) beten soll: wenn er eine gefährvolle Reise antritt⁴³. Der Jünger Jesu befindet sich immer auf einem gefährvollen Weg. Deshalb gibt ihm Jesus ein kurzes Gebet auf diesen Weg mit.

Es hat nicht an Gelehrten gefehlt, die das Vater-Unser als das christlichste aller Gebete bezeichneten. Kein geringerer als Harnack vertrat diese Auffassung. In Wirklichkeit trifft genau das Gegenteil zu. Da ist nichts spezifisch Christliches zu finden, es wäre denn der vertraute Ton im Umgang mit dem Vater, den Jesus zuerst angeschlagen und den aufzunehmen er seine Jünger eingeladen hat. Ein Christ kann, ohne etwas von seiner Überzeugung preiszugeben, vorbehaltlos alle jüdischen Gebete beten. Das Umgekehrte kann freilich nicht den Juden zugemutet werden. Aber jeder Jude kann vorbehaltlos das Vater-Unser beten. Er wird in ihm das Schönste der Gebets-tradition seines Volkes wiederfinden. Es ist daher auch ein Gebet, das sich eignet, bei Zusammenkünften von Juden und Christen gemeinsam gesprochen zu werden. Wir suchen heute mehr denn je nach gemeinsamen Gebeten. Wie wäre es schön, wenn das Vater-Unser nicht nur das gemeinsame Gebet aller Christen, sondern auch das gemeinsame Gebet von Juden und Christen würde. Es gibt keine edlere Schale, in der die jüdische Seele sich ihrem Herrn darbieten könnte.

⁴¹ Vgl. K. G. Kuhn, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I, S. 99. M.-J. Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs (Paris 1909) S. 145.

⁴² Vgl. J. Bonsirven, a. a. O. II, S. 35.

⁴³ Traktat Berakot IV, 4b.