

JOCHEN HASENBURGER

Jesus und die Torah

Theologische Aufsätze
2004 bis 2012

New Covenant International University, Florida
Akademie für Leiterschaft
Werkstatt für Gemeindeaufbau Ditzingen



2010-11-18 JESUS UND DIE TORAH

Jesus als Jude¹

Jesus war Jude. Diese Tatsache ist mehr als nur eine Randnotiz im ewigen Heilsplan Gottes. Denn nicht zufällig hatte Gott seinen Sohn gerade als Angehörigen dieses Volkes in die Welt gesandt. Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn und ließ ihn von einer jüdischen Frau zu Welt bringen (Gal 4,4). Jesus wuchs im jüdischen Umfeld als Jude auf und verwuchs so gleichzeitig mit der jüdischen – und damit sehr speziellen - Identität seines Volkes, das hinsichtlich seines Denkens und seiner Traditionen, seiner Erwählung als Volk Gottes und auch seiner Geschichte mit Gott schon bis zu diesem Zeitpunkt einzigartig unter den Völkern war und es darüber hinaus bis heute ist. Jesus wurde als Kind im Tempel dargebracht (Lk 2,22f), nahm an den Festen teil (Joh 7,10), las als Teil der Synagogengemeinschaft den Wochenabschnitt und gab seine Erläuterungen dazu (Lk 4,17). Seine Sendung verstand er in erster Linie als Jude zu Juden (Mt 15,24). Deshalb sind sein Auftrag und auch sein Wirken überhaupt nur im Kontext des Judentums zu verstehen.² Das Herzstück der jüdischen Identität – und damit auch der Identität Jesu – ist das Sch'ma Jisrael (5Mo 6,4), das Bekenntnis zu dem einigen und einzigen Gott als Gott Israels. Wesentliche Elemente dieses Selbstverständnisses als Volk Gottes waren auch zur Zeit Jesu die Abstammung von den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob, die Erfahrung der wunderbaren Herausführung aus Ägypten und die Übergabe des Landes Kanaan als Wohnstätte. Vor all diesen Dingen begründet jedoch der Bundesschluss am Sinai in besonderer Weise das Selbstverständnis des Volkes Israel als Gottesvolk. Erst durch die Erwählung Gottes und diesen Bundesschluss wird Israel zum Volk seines Eigentums. Deshalb hat dieser Bundesschluss in der Geschichte und für das Selbstverständnis Israels eine herausragende Bedeutung.³ Niedergelegt und bezeugt ist dieser Bundesschluss mit allen Bestimmungen (einschließlich der Berichte über die Schöpfung und die Anfänge der Menschheit und des Volkes Israel) in der תורה (Torah)⁴. Diese waren zur Zeit Jesu die Grundlage des Glaubens und der Lebensordnung des jüdischen Volkes. Ihr zugeordnet waren die prophetischen Bücher, zu denen auch die Mehrzahl der Geschichtsbücher gerechnet wurde (Nevijim) und die Sammlung der Psalmen, die zu den übrigen Schriften gerechnet wurden (vgl. Lk 24,44, sonst immer "Gesetz und Propheten".) Diese übrigen heiligen Schriften (Ketubim) waren zur Zeit Jesu noch nicht endgültig abgegrenzt. Das geschah erst bei der Reorganisation des Judentums nach dem jüdischen Krieg am Ende des 1. Jahrhunderts⁵. Doch auch wenn die übrigen Schriften erst einige Jahrzehnte nach dem Wirken Jesu in seinem Umfang endgültig festgelegt wurden, bildeten die drei Teile gemeinsam den Tnach, die heiligen Schriften zur Zeit Jesu. Unter diesen Dokumenten nahm die Torah eine besondere Stellung ein: sie ist es, die den unaufgebbaren Kern jüdischer Identität zur Zeit Jesu unter den Frommen darstellt. Man müsste meinen, dass dieser unaufgebbare Kern die unterschiedlichen religiösen Gruppen zur

¹ Seminararbeit im Fach Unsere christlichen Wurzeln vom 08.11.2010 (Akademie für Leiterschaft Ditzingen, New Covenant International University)

² Ferdinand Hahn, Hg., Die Verwurzelung des Christentums im Judentum: Exegetische Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996), 3.

³ Ebd., 6

⁴ Die wissenschaftliche Bezeichnung hierfür ist „Pentateuch“, im Deutschen als die "fünf Bücher Mose" bezeichnet. Der besseren Lesbarkeit wegen wird hier in dieser Arbeit – mit Ausnahme von Kapitel 2 - die deutsche Schreibform „Torah“ verwendet.

⁵ Hahn, a.a.O., 35.

Zeit Jesu miteinander und nicht zuletzt Jesus mit diesen Gruppen verbinden müsste.⁶ Und doch ist es genau die Frage nach der Bedeutung und richtigen Auslegung der Torah, die zwischen Jesus und der führenden Partei der Pharisäer zu heftigen Auseinandersetzungen führt. Neben dem Anspruch Jesu, nicht nur der Messias, sondern Gottes Sohn zu sein ist es vor allem sein Verständnis der Torah, sein Umgang mit ihr und sein aus diesem Verständnis resultierendes Handeln, das ihn in einen scharfen Konflikt mit Pharisäern und Schriftgelehrten führt, an dessen (vorläufigem) Ende das Kreuz steht. Thema dieser Arbeit soll deshalb die Frage sein, wie Jesus zur Torah stand. Welche Bedeutung hatte sie für ihn, für seine Verkündigung und sein Tun? Warum entstand eine solch große Kluft zwischen ihm und der frommen Laienbewegung der Pharisäer, wenn doch beide die Torah als Glaubens- und Lebengrundlage verstanden und sie einen zentralen Platz bei der Frage der Lebensgestaltung des Einzelnen und des Volkes einnahm?⁷

Torah – Gesetz oder Weisung?

Gesenius gibt den Wortsinn des hebräischen Wortes תורה mit einer dreifachen Bedeutung wieder: als Unterweisung/Lehre, als kultische Anweisungen/Regeln und als Anweisungen Gottes.⁸ Anders als im Griechischen - wo der Begriff תורה mit νομος (nomos) übersetzt wird - und bei dem deutschen Begriff "Gesetz" steht bei dem Begriff תורה nicht der Vorschriften- oder Regelungscharakter einer Aussage im Vordergrund, sondern vielmehr die Belehrung über den Heilsweg, die in der Geschichte liegende Belehrung und die Belehrung über Gottes Willen. Der griechische Begriff νομος kommt in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments 430mal vor, davon etwa 200mal ohne hebräisches Äquivalent; für die übrigen Stellen ist das vorherrschende Äquivalent das hebräische תורה.⁹ Wenn Jesus also vom Gesetz spricht (oder dem Gesetz und den Propheten, vgl. Mt 7,12; Lk 24,44), meint er die תורה. Die unterschiedliche Bedeutung der Begriffe תורה und νομος /Gesetz kann jedoch leicht zu einem fehlerhaften Verständnis der תורה führen, worauf auch Eßer hinweist: „Nun hat freilich *torah* an vielen Stellen, wo es mit νομος ... übersetzt ist ... keineswegs die Bedeutung *Gesetz*. (...) Ursprünglich bezeichnet *torah* - meistens im Sing. gebraucht - eine aktuelle von Gott eingeholte *Weisung*, einen *Bescheid* für eine gegebene Lage; der ebenfalls vorkommende Plur. verdeutlicht die Konkretheit und Variabilität solcher Weisungen ...“¹⁰ Etwas umgangssprachlicher, aber inhaltlich ähnlich formuliert es Krüger: „Die Tora ist Lehre, Belehrung, Unterweisung, Wegweisung, Führung und Leitung für das Leben. (...) Hier wird deutlich: durch die Tora *unterweist*, lehrt und führt Gott sein Volk durch das Leben. (...) Die Tora weist zwar auch auf die unabdingbaren Folgen hin, die eine Übertretung nach

6 Dass Jesus über seinen Tod hinaus von den Juden als einer der ihren betrachtet wurde, sollte bei all den heftigen Konflikten nicht aus den Augen verloren werden. Nicht einmal seine Verurteilung und Hinrichtung führte zu einer Trennung der Christuskirche vom Judentum (Hahn, 6). Vielmehr sah man die Jünger auch nach Pfingsten immer noch als Juden bzw. jüdische Splittergruppe an und auch sie selbst sind nicht auf die Idee gekommen, sich als etwas anders als Juden zu sehen. Das zeigt deutlich die Auseinandersetzung um die Geschehnisse im Haus des Kornelius (Apg 11,1ff)

7 Die Frage, ob und in welchem Umfang die Regelungsinhalte der Torah auch für Christen bindend sind, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen und ist daher nicht Gegenstand der Betrachtung.

8 Wilhelm Gesenius, „hrwt“. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 17. Auflage.

9 Hans-Helmut Eßer, "Gesetz." TBLNT I. 7. Aufl., 522.

10 Ebd. Sehr schön formuliert Eßer, wenn er das Gesetz als „Lebensordnung der Befreiten“ beschreibt (ebd., 523).

sich zieht (Strafandrohung), dies aber nicht im Sinne erarbeiteter Gesetze und Vorschriften wie im Falle von *dat* oder *nómos*. Vielmehr müssen wir uns hier Gesetzmäßigkeiten, Maximen, Prinzipien, Lebensregeln und moralische Gebote denken. Durch sie wird, wenn man sie denn beachtet, Leben erst lebenswert.¹¹ Möglicherweise wäre es tatsächlich hilfreich gewesen, תורה im Neuen Testament als Begriff zu belassen (wie etwa "Amen" oder "Halleluja"), anstatt ihn zu übersetzen und ihm damit eine missverständliche Bedeutung zu geben.¹²

Die Bedeutung der Torah bei den Juden

Bei der Umkehr des Volkes Gottes in der Zeit des zweiten Tempels – beginnend bei Esra – spielte die Torah eine besondere Rolle. Diese Umkehr war wesentlich davon geprägt, dass die Torah neu als Weisung Gottes angenommen und verstanden wurde. Fortan galt sie (wieder) als Ausdruck der göttlichen Wahrheit und als Formulierung der Forderungen Gottes an sein Volk.¹³ Als Buch der Lehre und Forschung wurde sie seit den Vorlesungen Esras (Esra 7,10; Neh 8,8) aber nicht mehr nur als Buch der Gelehrten verstanden, sondern zunehmend zu einem „Volksbuch“, mit dem schon die Kinder das Lesen lernten.¹⁴ Als gemeindlich-religiöses Gesetz regelte es die Lebensform des Einzelnen, darüber hinaus war es Grundlage für diejenigen Teile der staatlichen Gesetzgebung, die nicht ausdrücklich in ihr aufgeführt sind. Safrai bestimmt den Ort der Torah im Leben des Volkes nach drei Richtungen: Sie ist Grundlage des Lernens, Forschen und Denkens; sie bildet die Basis für Gesetzgebung und Lebensordnung und sie ist ein Medium der Erhebung und der Verbindung mit dem Gott Israels und als solches Bestandteil des Gottesdienstes.¹⁵

Für die frommen Juden zur Zeit Jesu stand fest, dass am Wortlaut der Torah nicht gerüttelt werden darf.¹⁶ Das gilt gleichermaßen für Pharisäer, Sadduzäer, Essener und Chassiden. Jesus lässt sich keiner dieser Gruppen klar zuordnen¹⁷, wenngleich er der Gruppe der Pharisäer am nächsten gestanden haben dürfte. Dies gilt trotz oder sogar gerade wegen der heftigen Auseinandersetzungen, die er den Berichten der Evangelien zufolge mit ihnen hatte.

Die Pharisäer

Die Pharisäer waren von den verschiedenen religiösen Richtungen des Judentums zur Zeit Jesu die größte Gruppierung. Goppelt beschreibt sie als „Vertreter des unbedingten Gehorsams gegen das Gesetz als des Israels Zukunft sichernden Werkes“¹⁸ und trifft damit den Kern ihres Selbstverständnisses. Über die Wurzeln des

11 Horst Krüger, *Sind wir denn nicht frei?: Christsein zwischen Gesetz und Gnade*. (Erzhausen: Leuchter Edition, 2002), 29.

12 Das schlägt auch Krüger vor (ebd., 32)

13 Shmuel Safrai, *Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels*. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978), 37.

14 Ebd., 38.

15 Ebd., 40.

16 Hahn, a.a.O., 6.

17 Ben Chorin sieht Jesus als eine möglicherweise eigenständige rabbinische Schule neben den beiden großen Schulen des Schammai und des Hillel: „Hier (Anm.: in der Bergpredigt) wird sozusagen die Schule Jesu, Beth-Midrash Jeschu, begründet“ (Shalom Ben Chorin, *Bruder Jesus: Der Nazarener in jüdischer Sicht*. 9. Auf. [München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986], 56).

18 Leonhard Goppelt, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert: Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche* (Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1954), 22.

Pharisäertums gibt es keine eindeutigen Erkenntnisse. Erstmals erwähnt werden sie unter Johannes Hyrkan (135-104). Vermutlich sind sie aus der „Vereinigung der Frommen“ in der Makkabäerzeit hervorgegangen.¹⁹ Im Lexikon zur Bibel wird ihr Name von der Bezeichnung „die Abgesonderten“ abgeleitet und darauf verwiesen, dass sie sich im Gegensatz zu den Sadduzäern von fremden, hellenistischen Einflüssen freihielten und auf peinliche Gesetzeserfüllung achteten.²⁰ Die Pharisäer waren zur Zeit Jesu als die eigentlich Frommen und Rechtgläubigen des Volkes deren geistliche Führer, auch wenn die politischen Führer, die Mehrzahl des Priesteradels und ein großer Teil des Hohen Rates den Sadduzäern angehörte.²¹ Theologisch hatte Jesus nur wenig an den Pharisäern auszusetzen (Mt 23,2f). Wie er, so glaubten auch sie an die Existenz guter und böser Geister, an das Leben nach dem Tod und die Auferstehung des Leibes (Apg 23,8). Auch ihr Bestreben, als Laienbewegung nicht nur einen kleinen Kreis von Frommen zu bilden, sondern möglichst viele im Volk zu erfassen und zur Gesetzestreue anzuhalten, widerspricht nicht dem Denken und Tun Jesu.²² Zurecht verweist Goppelt deshalb darauf, dass Jesus vor allem deshalb mit den Pharisäern in Diskussionen geriet, weil sie für ihn die einzige ernsthaft diskutabile Richtung des Judentums darstellten und weil er sie sachlich ernst nahm und sie ihn.²³ Er schreibt: „Jesus und die Pharisäer nehmen sich deshalb gegenseitig ernst, weil sie beide das Gesetz als Gottes Gebot ernst nehmen. Die Pharisäer sind für Jesus die besten Vertreter des Gesetzesgehorsams und ihre Schriftgelehrten die besten Sachwalter des Gesetzes in Israel.“²⁴ Tatsächlich hatte Jesus mit den Sadduzäern, dem Priesteradel, wenig gemeinsam und so ist auch nur eine einzige Auseinandersetzung mit ihnen in den Evangelien überliefert. Dabei geht es um die Frage der Auferstehung und Jesus nimmt sich nur wenig Zeit, ihnen zu antworten (Mt 22,23ff). Über Dispute mit Zeloten oder Essenern ist in den Evangelien nichts zu finden²⁵. So nah Jesus den Pharisäern in ihrer Grundausrichtung auch stand, so inakzeptabel war für ihn deren praktischer Umgang mit dem Gesetz. Denn zum einen war ihr Tun dadurch vergiftet, dass es aus eigener Kraft geschah und nicht aus dem von Gott geschenkten neuen Herzen²⁶, zum anderen stimmte in vielen Fällen das Reden nicht mit dem Tun überein (Mt 23,3). Im Lexikon zur Bibel heißt es dazu: „So verstrickten sie sich in einer immer äußerlicher werdenden Gesetzeserfüllung, die sie durch ständig erweiterte Ausführungsbestimmungen ... zu sichern meinten, entfernten sich dabei aber immer mehr von dem wahren Willen Gottes.“²⁷ Tatsächlich zielten manche Ausführungsbestimmungen sogar direkt darauf ab, das Gebot Gottes zu umgehen.²⁸ Goppelt schreibt: „Die schriftgelehrte Gesetzesauslegung bemüht

19 Ebd.

20 Lexikon zur Bibel, siehe unter „Pharisäer“, 1068f.

21 Ebd.

22 Hahn, a.a.O., 75.

23 Goppelt, a.a.O., 35.

24 Ebd., 36.

25 Allerdings interpretiert Ben Chorin die Aussage Jesu in Mt 5,43 – „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst Deinen Nächsten lieben und Deinen Feind hassen“ - dahingehend, dass Jesus sich dabei mit einer Auffassung der Qumran-Sekte auseinandersetzt, nicht mit einer Regelung der Torah (Ben Chorin, a.a.O., 64f).

26 LZB, a.a.O., 1068f.

27 Ebd.

28 So etwa wenn ein Wassersack auf den Reitesel gelegt wurde, weil auf dem Wasser der Sabbat weg nicht galt.

sich um genaueste Fixierung und Abzäunung des Gesetzes gegen Übertretung (Abboth 1,1), tatsächlich dient sie seiner Umgehung.²⁹ Pharisäisches Denken war deshalb nicht von der Frage nach Gottes Willen, sondern von dem Bemühen um Abgrenzung der eigenen Verpflichtung aus entwickelt.³⁰ Gerade weil die schriftgelehrte Gesetzesauslegung und die ihr entsprechende pharisäische Praxis das Gebot als Mittel der eigenen Selbstbehauptung vor Gott und vor den Menschen missbrauchte, schob Jesus sie beiseite und stellte den Menschen unmittelbar vor Gottes Gebot.³¹ Eßer schreibt im Hinblick auf Joh 7,19 treffend: „Jesus hält den Juden vor, daß ihre Berufung auf Mose nur der Selbstrechtfertigung dient und keiner von ihnen das Gesetz tut (7,19; vgl. Röm 2,17-24). Er durchbricht die pedantische und selbstsichere Handhabung des Gesetzes zugunsten des Heilens und Vergebens ...“ Hier wird deutlich, warum es zum Konflikt und zum schlussendlichen „Showdown“ vor dem Hohen Rat kommen musste: Jesus konnte und wollte diese Art des Umgangs mit der Torah nicht stehen lassen. Dies kommt vor allem in Mt 5,20; 23,2ff zum Ausdruck, wo Jesus in deutlichen Worten Stellung bezieht.³²

Jesu Stellung zur Torah

Jesus selbst bezog während seiner dreijährigen öffentlichen Wirksamkeit eine klare, positive Stellung zur Torah. So betont er, dass er nicht gekommen sei, das Gesetz (Torah) oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen (Mt 5,17). Die Unantastbarkeit der Torah bestimmt die Gesprächshaltung Jesus in seinen Dialogen mit den Gesetzeslehrern.³³ Nach seiner Aussage wird kein Jota³⁴ aus dem Gesetz vergehen oder ungültig werden (Mt 5,18; vgl. Lk 16,17). Mehrfach verweist er auf den Tnach³⁵ als verbindliche Grundlage des Glaubens und Lebens (Mt 12,5; Lk 7,19; 10,26; Joh 10,34) und drängt auf seine Einhaltung. Einem Reichen sagt er: „Wenn du aber ins Leben hineinkommen willst, so halte die Gebote.“ (Mt 19,17). Die Sadduzäer, die nur die Torah, nicht aber die Propheten als heilige Schriften anerkennen und hinsichtlich der Auferstehung eine andere Lehre vertreten als die Pharisäer, bringt er mit einem Schriftzitat aus der Torah zum Schweigen. Selbst dem Satan tritt er, als er mehrfach von ihm in der Wüste versucht wird, mit Worten aus allen drei Teilen des Tnach wirksam entgegen (Lk 4,4ff par). Dennoch finden sich in der Verkündigung Jesu und seinen Antworten auf die Fragen der Pharisäer und Schriftgelehrten auch Hinweise darauf, dass das am Sinai gegebene Gesetz nicht das letzte und endgültige Wort Gottes an den Menschen³⁶ schlechthin ist. So sagt Jesus: „Denn alle Propheten und das Gesetz haben geweissagt bis auf Johannes³⁷ (Mt 10,13).“ Und in Joh 1,17 findet sich die interessante Aussage: „Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben;

29 Goppelt, a.a.O., 43.

30 Ebd., 45.

31 Ebd., 45.

32 Diese Stellen sollten aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Jesus und die Pharisäer sich gegenseitig ernst genommen haben. Lk 7,36; 11,37; 14,1 berichtet von gemeinsamen Essen, Lk 13,31; 17,20 von ernst gemeinten Fragen der Pharisäer an Jesus. Überhaupt scheint Lk ein etwas weniger radikales Verhältnis zu den Pharisäern zu haben als Mt, der Jesu Verkündigung durchaus als Verurteilung des Pharisäismus verstehen scheint. In Mk findet sich dagegen eine unbetonte Auseinandersetzung (Goppelt, a.a.O., 42).

33 Eßer, a.a.O., 525.

34 Das Jota ist der kleinste Buchstabe im hebräischen Alphabet.

35 Der Tnach ist das Gesamtwerk aus den drei Teilen Torah, Propheten und übrige Schriften, der allerdings zur Zeit Jesu noch nicht klar kanonisiert war.

36 D. h. zuerst dem Juden, dann den Heiden (Röm 3,2).

37 Oder: bis auf Johannes hin.

die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden.“ Damit wird zwar kein Gegensatz aufgezeigt, aber doch deutlich gemacht, dass die Torah nicht das Ende des göttlichen Redens darstellt, sondern erst von dem her ihre Vollendung und Erfüllung erfährt, den Johannes „das Wort“ nennt (Joh 1,1.14): Jesus Christus. So versteht auch Christus selbst seine Sendung als durch das Reden Gottes in allen (!) Schriften des Tnach angekündigt (Lk 24,44)³⁸ und im Umkehrschluss sein Wirken als Vollendung des göttlichen Redens im Tnach.³⁹

Die Torah in der Verkündigung Jesu (Bergpredigt)

Die Bedeutung der Torah in Jesu Verkündigung wird besonders in der sog. Bergpredigt (Mt 5-7) deutlich. Über deren Charakter und Bedeutung wurden die unterschiedlichsten Auffassungen kundgetan und proklamiert. Lohfink hält sie für eine „...höchst prägnante Zusammenstellung von Interpretationsprinzipien für eine bereits vorgegebene Rechts- und Sozialordnung, nämlich für die Sinai-Torah.“⁴⁰ Der „Veröffentlichung“ der Torah am Berg Sinai stehe deshalb die „Veröffentlichung“ der endzeitlich-definitiven Torah-Auslegung Jesu gegenüber.⁴¹ Erst durch Jesus wird seiner Auffassung nach die Torah auf ihren eigentlichen Sinn gebracht⁴² – ohne sie jedoch in der ursprünglichen Fassung in Frage zu stellen. Sie wird nur in einer ganz neuen Weise ausgelegt.⁴³ Als Auslegung der Torah verlange die Bergpredigt deshalb die Beobachtung des gesamten Gesetzes vom Sinai – und nicht nur der zehn Gebote – aber in einer neuen Weise.⁴⁴ Auch Ferdinand Hahn betont, dass Jesus mit der Bergpredigt den ursprünglichen Willen Gottes gegenüber aller menschlichen Überlagerung aufdecken wollte.⁴⁵ Rienecker spricht in seinem Kommentar zum Markus-Evangelium vom "eigentlichen Willen Gottes"⁴⁶, den Jesus zum Vorschein bringt, Ben Chorin von der "Urabsicht des Gesetzes"⁴⁷ und das Lexikon zur Bibel vom "wahren Willen Gottes."⁴⁸ Diese ähnlich lautenden Formulierungen machen deutlich, wozu es Jesus tatsächlich in der Bergpredigt geht und was er offenbaren will: den Willen Gottes hinter der Formulierung.⁴⁹

38 Wörtlich heißt es: „... das alles erfüllt werden muss, was über mich geschrieben steht in dem Gesetz Moses und in den Propheten und Psalmen.“

39 Luther hat das Alte Testament ausschließlich von diesem christologischen Gesichtspunkt aus gesehen und nur von dort her als für Christen relevantes Wort Gottes akzeptiert bzw. geschätzt (Karl Heinrich Rengstorff und Siegfried von Kortzfleisch, Hg., Kirche und Synagoge: Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Bd. 1. [Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1968], 400).

40 Gerhard Lohfink, Wem gilt die Bergpredigt? (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1988), 111.

41 Ebd.

42 Ebd., 119

43 Ebd.

44 Ebd., 113.

45 Hahn, a.a.O., 22, 77.

46 Fritz Rienecker, Das Evangelium des Markus. Wuppertaler Studienbibel (Wuppertal und Gießen: R. Brockhaus Verlag und Brunnen Verlag, 1983), 182.

47 Ben Chorin, a.a.O., 61.

48 Lexikon zur Bibel, siehe unter „Gesetz“, 485.

49 Dabei muss die Frage zulässig sein, warum Gott diesen Willen nicht gleich in der Torah so klar und eindeutig formuliert hat wie Jesus in der Bergpredigt. Auf diese Frage wird zu einem späteren Zeitpunkt zurück zu kommen sein.

Die Antithesen

Lohfink bekräftigt seine Auffassung von der Bergpredigt als ultimativer Torah-Auslegung mit dem Hinweis auf die sog. Antithesen. Sechs Mal stellt Jesus den Überlieferungen der Alten sein „Ich aber sage euch“⁵⁰ entgegen (Mt 5,22.28.32.34.39.44). Auch Ben Chorin sieht in den Antithesen eine Torah-Auslegung und dies sogar im Sinne der Begründung einer dritten großen Torah-Schule.⁵¹ Dabei betont er, dass „die Autorität der Schrift durch die Bergpredigt nicht erschüttert (wird).“⁵² Anders als andere Ausleger hält er die Aussage der Alten "Du sollst Deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen" (Mt 5,43) jedoch für eine Lehre der Qumran-Sekte und bemerkt zu Recht, dass sich eine entsprechende Formulierung nirgendwo in der Torah findet. Im Gegenteil: Gott will, dass man sich nicht nur um den Feind, sondern auch um dessen Vieh kümmert (2 Mo 23,4f).

Hahn sieht in der Bergpredigt nicht nur eine Auslegung der Torah-Gebote oder die Darlegung eines Verständnisschlüssels, sondern glaubt in ihr einerseits eine Radikalisierung der göttlichen Gebote, andererseits deren Aufhebung erkennen zu können.⁵³ So vermutet er, dass es deshalb zur scharfen Auseinandersetzung mit den Pharisäern und Schriftgelehrten gekommen sei, weil Jesus bisweilen den Wortlaut der Torah einer Kritik unterzogen habe: „Jesus hatte ... Kritik an der Torah geübt, ohne ihre Gültigkeit insgesamt in Frage zu stellen.“⁵⁴ Dieser Einschätzung hält Ben Chorin die These entgegen, Jesus stelle „... der kasuistischen Verflachung des Gesetzes durch gewisse Schulen der Pharisäer die Urabsicht des Gesetzes gegenüber.“⁵⁵ Dementsprechend kann er in der Bergpredigt auch keine neuen ethischen Forderungen Jesu gegenüber der Torah erkennen.⁵⁶

Ganz anders sieht es dagegen Eßer, wenn er das im Gesetz zu den Alten Gesagte durch die antithetische Vollmachtsformel Jesu für ein für allemal überholt erklärt.⁵⁷

Dass Jesus die Torah aber keineswegs für überholt hält, zeigt die Begebenheit, von der im Markus-Evangelium berichtet wird und die ihrer besonderen Bedeutung wegen hier vollständig wiedergegeben werden soll: "Und es traten Pharisäer zu ihm und fragten ihn, um ihn zu versuchen: Ist es einem Mann erlaubt, seine Frau zu entlassen? Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Was hat euch Mose geboten? Sie aber sagten: Mose hat gestattet, einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen. Jesus aber sprach zu ihnen: Wegen eurer Herzenshärte⁵⁸ hat er euch dieses Gebot geschrieben; von Anfang der Schöpfung an aber hat er sie als Mann und Frau geschaffen. »Darum wird ein Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen, und die zwei werden ein Fleisch sein«; daher sind sie nicht mehr zwei, sondern ein

50 Griechisch: εγὼ δὲ λέγω

51 So vergleicht er Jesus mit den großen Rabbinern Hillel und Schammai. Anders als die Propheten spreche er aus eigener Autorität und nicht im Namen Gottes, deshalb sei er auch kein Prophet, sondern ein rabbinischer Lehrer. (Ben Chorin, a.a.O., 56).

52 Ebd., 60.

53 Hahn, a.a.O., 77.

54 Ebd., 29.

55 Ben Chorin, a.a.O., 61.

56 Ebd., 66.

57 Eßer, a.a.O., 524.

58 Luther und Schlachter übersetzen: "Wegen eures Herzens Härte".

Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden." (Mk 20,2-9)

Auf die Frage der Pharisäer – die extra zu Jesus an den Jordan kommen, um ihn (ein weiteres Mal) zu versuchen - macht er zunächst deutlich, dass für ihn wie auch für die Pharisäer die Torah als Offenbarung von Gottes Willen die verbindliche Richtschnur für das eigene Tun und Handeln darstellt. Als diese auf den Wortlaut der Tora (5Mo 24,1) verweisen und herausstellen, dass diese dem Mann ein Scheidungsrecht einräumt, offenbart ihnen Jesus den „eigentlichen Willen“⁵⁹ Gottes, indem er auf 1Mo 2,24 verweist, wo die Ehe als ein göttlicher Vorgang des Zusammenfügens von Mann und Frau, als „ein Fleisch werden“ geschildert wird.⁶⁰ Insofern identifiziert Jesus die Vorschrift von 5Mo 24,1 – eindeutig eine Vorschrift Gottes, nicht Moses' – als ein Entgegenkommen Gottes gegenüber der menschlichen Schwachheit⁶¹. Damit unterzieht er den Wortlaut der Tora keineswegs einer Kritik, wie Hahn behauptet⁶², sondern beschreibt sie als eine göttliche Ordnung, die der menschlichen Unfähigkeit, Gottes Vorstellungen entsprechend zu handeln, durchaus Rechnung trägt. Andeutungsweise erkennt dies auch Hahn, wenn er schreibt: „Die Tora war für Jesus eine Ordnung für die Zeit der Sünde; wo Sünde überwunden ist und Heil bereits anbricht, wird einerseits mehr getan, als die Tora fordern kann (vgl. Bergpredigt), und andererseits verlieren Einzelbestimmungen ihre Bedeutung.“⁶³ Diese Erkenntnis erhellt in der Folge auch die Antithesen der Bergpredigt: Weder revidiert Jesus die Vorschriften der Torah noch verschärft er sie. Er fördert vielmehr zu Tage, was sie in ihrem innersten Kern tatsächlich bedeuten. Damit offenbart er seinen Hörern den eigentlichen Willen Gottes, wie er sich ohne Konzessionen an die menschliche Natur darstellt.⁶⁴

Das Doppelgebot der Liebe

Die Reihe der sechs Antithesen wird durch das Doppelgebot der Liebe abgeschlossen, das damit gleichzeitig deren Höhepunkt darstellt.⁶⁵ In ihm sieht Lohfink das maßgebende Interpretationsprinzip, von dem her alle Gebote der Sinai-Torah beurteilt und gelebt werden müssen.⁶⁶ Dieses Liebesgebot ist deshalb für ihn auch nicht eines unter vielen anderen Geboten und auch nicht nur ein Hauptgebot⁶⁷, sondern vielmehr ein Schlüssel zum Verständnis der Torah. Beachtet man die Antwort Jesu auf die Frage nach dem wichtigsten Gebot, so fällt auf, dass er diese Fragestellung

⁵⁹ Rienecker verwendet diesen treffenden Begriff in seiner Auslegung des Markus-Evangeliums (Rienecker, a.a.O., 182), vgl. dazu die Ausführungen zu Beginn des Kapitels.

⁶⁰ Interessant ist an dieser Stelle die Beobachtung, dass nicht der Geschlechtsverkehr zwischen Mann und Frau diese zu einem Fleisch macht, sondern das Zusammenfügen Gottes im Akt der Eheschließung. Allerdings wurde im Lauf der (Kirchen)geschichte die Ehe über lange Zeit erst dann als gültig angesehen, wenn sie durch "Kirchgang und ehelichen Beischlaf" vollzogen wurde.

⁶¹ Dass Gott dem Menschen in seiner Schwachheit wie auch in seiner Hartnäckigkeit ernst nimmt und sich bewegen lässt, zeigen in eindrucklicher Weise der Vergleich Jesu in Lk 18,1-5 und die Verhandlungserfolge von Abraham (1Mo 18,20ff) und Mose (2Mo 32,9ff).

⁶² Hahn, a.a.O., 22.

⁶³ Ebd., 77.

⁶⁴ Das hat natürlich zur Folge, dass derjenige, der über die Erfüllung von Gottes Geboten gerechtfertigt werden möchte, es nun noch schwerer hat als vorher.

⁶⁵ Lohfink, a.a.O., 116.

⁶⁶ Ebd., 116. Leider lässt er an dieser Stelle offen, was er mit „beurteilt“ meint.

⁶⁷ Ebd.

keineswegs als unzulässig zurückweist, sondern selbst in seiner Antwort eine Gewichtung vornimmt (Mt 22,35-40) – allerdings nicht nach wichtigeren und unwichtigeren Geboten, sondern nach wichtigeren und unwichtigeren Fragestellungen (Mt 23,23), die das Gesetz beantwortet. Auch an dieser Stelle zeigt sich - wie auch in Lk 11,42 - dass für ihn nicht jedes Detail der Torah gleich wichtig ist, sondern die Frage nach Gottes ursprünglichem Willen im Mittelpunkt seines Interesses steht.⁶⁸ Und dieser Wille besteht darin, dem Menschen eine Ordnung zu geben, die ihm ein Leben im Shalom, ermöglicht – und zwar sowohl im Frieden mit Gott als auch untereinander und mit sich selbst - unter den Augen und in der Gemeinschaft Gottes. Dieser Wille ist, da er das Miteinander aller und damit auch die Rechtsgüter und berechtigten Interessen Einzelner schützt, für alle verbindlich, für die diese Ordnung gilt. Dem Versuch, die Torah deshalb auf eine reine Anleitung und Hilfe zum rechten Handeln zu reduzieren und ihr den verpflichtenden Charakter zu entziehen - wie Hahn es tut⁶⁹ - muss unter Hinweis auf Mt 5,18 klar entgegengetreten und widersprochen werden.

Die Torah als Gegenstand der Auseinandersetzung

Wenn Jesus aber an der Torah festhält, wie verhält es sich dann mit den Übertretungen, die ihm seine Gegner vorwerfen? Ist es möglich, Einzelgebote zu übertreten, ohne damit gleichzeitig gegen den Willen Gottes zu verstoßen? An dieser Frage entzündet sich der Konflikt Jesu mit den Pharisäern und Schriftgelehrten. Hahn bejaht diese Frage in für Pharisäer beinahe schon provokativer Weise, wenn er schreibt: „Ist im Liebesgebot die ganze Torah zusammengefaßt, so kann ... auch vom Liebesgebot her ohne Bindung an Einzelvorschriften der Torah der Wille Gottes erfüllt werden.“⁷⁰ Diese zugespitzte Formulierung macht deutlich, warum es zwischen Jesus und den Pharisäern auf einen Konflikt hinauslaufen musste. Denn sollte Jesus sich in seinem Reden oder Tun das Recht herausnehmen, die Vorschriften der Torah nicht nur zu brechen, sondern darüber hinaus diesen Rechtsbruch auch noch als Willen Gottes darzustellen, hätte er sich über die Torah Gottes und damit über Gott selbst gestellt. Eine derartige Versündigung konnte von den Pharisäern und Schriftgelehrten natürlich nicht hingenommen, sondern musste mit dem Tod bestraft werden. Die vielen Anfragen und Herausforderungen der Pharisäer dienen deshalb dem einen Zweck, die Stellung Jesu zur Torah herauszufinden. Dass dies aber nicht wertneutral geschieht, zeigt die häufige Anmerkung der Evangelisten, dass sie Jesus mit ihren Fragen versuchen wollten (Mk 8,11; 10,2)⁷¹. Es ging ihnen im Kern also weniger um eine Untersuchung als um die Rechtfertigung eines schon vorher gefällten Urteils.

Jesus und der Sabbat

Am deutlichsten tritt dies in den Konflikten über das rechte Verhalten am Sabbat zu Tage. Das Gebot, den Sabbat zu heiligen (2Mo 20,8) und das damit einhergehende Verbot, am Sabbat zu arbeiten (2Mo 31-12-17) bilden wie kaum eine andere Torah-

⁶⁸ Hahn, a.a.O., 29 und 77.

⁶⁹ Hahn, a.a.O., 29.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Dessen ungeachtet waren die Fragen Einzelner, die nicht als Abgesandte fungierten, wohl auch von echtem Interesse getragen – wie etwa die Unterhaltung zwischen Jesus und Nikodemus. Dass dieser bei Nacht zu Jesus kam, zeigt, dass er es nicht darauf anlegen wollte, Jesus aufgrund seiner Antwort öffentlich anzuklagen.

Regelung die Projektionsfläche, auf der der Konflikt zwischen der Torah-Auffassung Jesu und der Pharisäer sichtbar wird.

Das Halten des Sabbats gehörte von den Zeiten Moses an bis zum heutigen Tag zu den identitätsstiftenden und zentralen Merkmalen des Judentums. „Denke an den Sabbat, um ihn heilig zu halten“ (2Mo 20,8) ist eines der „Zehn Worte“, die Mose von Gott auf dem Sinai empfangen hatte und das direkt hinter dem Gebot, Gott zu lieben, auf den steinernen Tafeln eingraviert wurde – noch vor den Bestimmungen, die dem Volk für ein geordnetes Miteinander gegeben wurden (2Mo 20,12ff). Ein Verstoß gegen das Gebot, den Sabbat zu heiligen war schon bei Fahrlässigkeit ein schweres Vergehen gegen Gott selbst. Vorsätzlicher Sabbatbruch war deshalb – wie Götzendienst – unter Todesstrafe gestellt, weil sich der Mensch, der darin schuldig wurde, direkt an Gott versündigte. Daraus erklärt sich die drastische Folge für den Mann, der während der Wüstenwanderung am Sabbat Holz aufblas und auf einen Urteilspruch Gottes hin gesteinigt wurde (4Mo 15,32).

Das Sabbatgebote war aus Sicht der Pharisäer besonders geeignet, die Überheblichkeit Jesu zum Vorschein zu bringen und seine Geringschätzung der Torah zu offenbaren. Denn zum einen war dieses Gebot für das ganze Judentum ein zentrales hochheiliges Gebot, zum anderen war dessen Einhaltung leicht kontrollierbar.⁷² Jesus als vorsätzlichen Übertreter des Sabbatgebotes entlarven zu können, würde die Pharisäer nicht nur in ihrer Einschätzung Jesu als Übertreter und Gotteslästerer bestätigen, sondern sie auch hinsichtlich ihrer Absichten ans Ziel bringen: Sie hätten einen legitimen Grund (2Mo 31,12-17), Jesus zu töten.

Wie die Verhandlung Jesu vor dem Hohen Rat zeigt, bleibt am Ende seiner Wirksamkeit nicht mehr viel von diesem Vorwurf übrig. Jedenfalls findet sich in den Evangelien kein Hinweis darauf, dass der Vorwurf des Sabbatbruchs eine Rolle in der Verhandlung gegen Jesus gespielt hätte. Vielmehr konzentrieren sich die Ankläger nun darauf, ihm Gotteslästerung nachzuweisen, weil er sich (aus ihrer Sicht fälschlicher Weise) als Gottes Sohn versteht. Da die Sabbatfrage aber ein helles Licht auf Jesu Stellung zur Torah wirft, ist es wichtig, sie an dieser Stelle etwas gründlicher zu betrachten. Hat Jesus gegen das Sabbatgebote verstoßen?

Jesu Stellung zum Sabbat

Alle drei synoptischen Evangelien berichten davon, dass Jesus eines Tages mit seinen Jüngern durch die Saaten ging, und seine Jünger – nicht er selbst – aus Hunger Ähren abpflückten und diese aßen. Daraufhin beschuldigten die Pharisäer Jesu Jünger, damit etwas zu tun, was am Sabbat nicht erlaubt sei (Mt 12,1ff; Mk 2,23ff; Lk 6,1ff). Die Antwort Jesu umfasst – nach der Schilderung des Matthäus, die an dieser Stelle am ausführlichsten ist – zwei Gesichtspunkte.

Zum einen weist er die Pharisäer darauf hin, dass schon David gegen die Torah verstoßen hatte, ohne sich das Urteil Gottes zuzuziehen, indem er die Schaubrote aß, die den Priestern vorbehalten waren (Mt 12,3 mit Verweis auf 1Sam 21,4-7). Zum anderen erinnert er die Pharisäer daran, dass die Priester selbst Sabbatbruch begehen, wenn Sie am Sabbat im Tempel den Sabbat entheiligen (Mt 12,5). Sowohl David als auch die Priester sind jedoch in den Augen Gottes schuldlos (Mt 12,5.7). Schuldlos bedeutet in diesem Zusammenhang nicht, dass das Gebot nicht missachtet

⁷² Goppelt, a.a.O., 45.

wurde, sondern lediglich, dass trotz Erfüllung des Tatbestandes der Rechtsnorm die Rechtsfolge nicht eintritt. Jesus begründet diesen Verzicht auf die Vollstreckung der angedrohten Rechtsfolge trotz Verstoßes gegen die Vorschriften der Torah mit dem Hinweis auf die Priorität, die Gott der Barmherzigkeit gegenüber den Schlachtopfern einräumt (Mt 12,7). Dieses "Prinzip der Nachrangigkeit" hat ihren Ursprung aber nicht erst in der Gesetzesauslegung Jesu, sondern findet sich schon bei den alttestamentlichen Propheten (1Sam 15,22; Hos 6,6). Warum sonst wohl entging David nach seinem Ehebruch mit Bathseba der Todesstrafe – die nach 3Mo 20,10 an ihm und Bathseba hätte vollstreckt werden müssen – wenn nicht allein aufgrund der Barmherzigkeit Gottes? Wenn also schon Gott Ausnahmen vom Vollzug der angedrohten Rechtsfolgen einer klaren Torah-Vorschrift zulässt, sollten dann nicht auch die Menschen untereinander der Barmherzigkeit den Vorzug vor einer wortgetreuen, aber unbarmherzigen Auslegung geben?

Jesus stellt in diesem Bericht also nicht die Regelung Gottes in Frage. Er revidiert oder modifiziert sie nicht und er schafft sie schon gar nicht ab. Aber er rechtfertigt ein Verhalten, das aus Barmherzigkeit heraus auf den Vollzug angedrohter Rechtsfolgen verzichtet. Eine Gesetzesübertretung bleibt immer eine Übertretung, die aber nicht in jedem Fall geahndet werden muss – wie eben im Fall von Davids Ehebruch.⁷³ Genau diese Barmherzigkeit ist es, die Gottes „Gesetz“, die Torah, von Naturgesetzen unterscheidet. Deshalb bringt es Krüger auf den Punkt, wenn er schreibt: „Das Naturgesetz ist unbarmherzig und kennt keine Gnade. ... Wer es übertritt, muss unbarmherzig die Konsequenzen spüren. Wer gegen das Gesetz Gottes verstoßen hat, der kann durch Reue und Umkehr den unabänderlich scheinenden Schaden abwenden.“⁷⁴ Dass Jesus durch den Vorzug, den er der Barmherzigkeit einräumt, die Torah nicht außer Kraft setzt, zeigt auch sein Verhalten gegenüber der Ehebrecherin, die von den Pharisäern zu Jesus gebracht wird, nachdem sie beim Ehebruch ertappt wurde (Joh 8,2ff).⁷⁵ Jesus verurteilt die Frau nicht, obwohl sie offensichtlich mit einem Vergehen gegen die Torah verstoßen hat, auf das die Steinigung steht (3Mo 20,10). Seiner Aufforderung, sie solle von jetzt an nicht mehr sündigen, ist aber deutlich die Missbilligung ihres Verhaltens zu entnehmen. Er verurteilt ihr Verhalten, ohne es zu rechtfertigen oder zu beschönigen, aber er weigert sich, die rechtlichen Konsequenzen daraus zu ziehen. Dies entspricht genau der Haltung, die er in der Bergpredigt einnimmt, wenn er von seinen Jüngern fordert, entgegen dem Talionsrecht auf einen ihnen zustehenden Ausgleich bei einer Rechtsverletzung zu verzichten.⁷⁶ Barmherzigkeit für den Übertreter negiert also nicht die Bedeutung und Gültigkeit der Torah-Regelung.⁷⁷

⁷³ Jesus räumt damit ein gewisses Ermessen über den Vollzug der Strafe bei einer Gesetzesübertretung ein. Dabei ist zu beachten, dass ein solches Ermessen immer – wie es im heutigen Sprachgebrauch heißt – pflichtgemäß ausgeübt werden muss. Dazu gehören im modernen deutschen Recht die Beachtung des Gleichheitsgrundsatzes und das Prinzip der Angemessenheit, vor allem aber auch immer die Würdigung des Einzelfalles. Nicht anders handelt Gott bei David, der auf die Vollstreckung des Todesurteils auf dessen Buße hin verzichtet (2Sam 12,13; Ps 32,1).

⁷⁴ Krüger, a.a.O., 29.

⁷⁵ Es ist bezeichnend, dass die Pharisäer nur die Frau zu Jesus bringen, nicht aber den Mann, mit dem sie Ehebruch beging. Offenbar ging es ihnen nicht um das Recht, sondern nur darum, Jesus anklagen zu können.

⁷⁶ Dabei ist zu beachten, dass es schon im Alten Bund beim Prinzip „Auge um Auge“ nicht um Vergeltung geht, sondern dies eine Deeskalationsregelung darstellt, die Rache gerade verhindern will, indem es den Ausgleich in ein gerechtes Verhältnis zum Schaden setzt.

⁷⁷ Es wäre spannend zu wissen, wie Jesus reagiert hätte, wenn tatsächlich einer der Umstehenden in Verachtung seiner eigenen Sündhaftigkeit den ersten Stein geworfen hätte.

Dass gerade die Pharisäer das nicht sehen können erstaunt insofern, als Israel doch über mehrere Jahrhunderte nur aus der Barmherzigkeit Gottes heraus im Land Israel bleiben durfte. Hätte Gott die Rechtsfolgen des Bundesbruchs Israels sofort geahndet (5Mo 28,15), hätte die Geschichte Israels im Land zwischen Mittelmeer und Totem Meer schon wesentlich früher ihr (vorläufiges) Ende gefunden, als dies tatsächlich der Fall war.

Das zweite Argument, mit dem Jesus den Vorwurf zurückweist, das Ährenpflücken verstoße gegen die Sabbatvorschrift, findet sich in der den Abschnitt abschließenden Bemerkung: „Denn der Sohn des Menschen ist Herr des Sabbats.“ (Mt 12,8). Dass es sich bei dem Ausdruck „Sohn des Menschen“ an dieser Stelle nicht um einen Hinweis auf die Messianität Jesu in Anlehnung an Dan 7,13f handelt, sondern für „den Menschen“ im Allgemeinen steht, zeigt Mk 2,27. Dort heißt es ergänzend, dass der Sabbat um des Menschen willen geschaffen worden ist und nicht der Mensch um des Sabbats willen. Das bedeutet, dass Jesus den Sabbat nicht durch seine messianische Autorität außer Kraft setzt oder sich über die Torah stellt, sondern lediglich die wahre Bedeutung des Sabbatgebotes zum Vorschein bringt: Der Sabbat ist für den Menschen und zu seinem Wohl gedacht, nicht als Einschränkung seiner Freiheit. Insofern steht das Ährenraufen der Jünger nicht im Gegensatz zur Vorschrift in 2Mo 31,12ff, denn dies geschah nebenbei und zu ihrem Wohl und nicht im Rahmen landwirtschaftlicher Arbeit, wie sie von den Besitzern der Äcker während der Woche verrichtet wurde, um die Ernährung ihres Hauses (Familie und Gesinde) sicherzustellen.⁷⁸

Jesu Handeln am Sabbat

Dazu passt das Handeln Jesu am Sabbat. Die Evangelien berichten von einer umfangreichen Heilungstätigkeit Jesu – auch oder gerade am Sabbat. Die Evangelien erwecken sogar den Anschein, als habe Jesus vorzugsweise am Sabbat geheilt.⁷⁹ Das bringt die Pharisäer dazu, Jesus ganz direkt zu fragen, ob es erlaubt sei, am Sabbat zu heilen – wenn auch nur, um einen Anklagegrund gegen ihn zu haben (Mt 12,10).⁸⁰ Und als Jesus am Sabbat in der Synagoge eine Frau heilt, wird der Synagogenvorsteher sogar zornig und fährt die Frau – nicht etwa Jesus (!) – an, dass sie sich durchaus einen anderen Tag hätte aussuchen können, um geheilt zu werden (Lk 13,10ff). Noch drastischer ist es, als die Pharisäer ihn direkt am Sabbat einladen um zu sehen, ob er einen Menschen mit einer verdorrten Hand heilen würde – und sie somit einen Anklagegrund gegen ihn hätten (Mk 3,2; Lk 14,1).

In allen Fällen reagiert Jesus ähnlich. In keiner der Situationen tritt er mit den Anklägern in einen theologischen Disput darüber ein, ob das Heilen den Tatbestand der Arbeit erfüllt, der in 2Mo 31,14 genannt ist und die Todesstrafe zur Folge hat. Er verweist vielmehr auf den Sinn des Sabbats, der von Gott dem Menschen zur Freude und zum Nutzen gegeben wurde, indem er betont, dass jeder seinen Ochsen und Esel

⁷⁸ Eine solche Auslegung, wie die Pharisäer sie hier vornehmen ist gemeint, wenn Paulus davon spricht, dass "der Buchstabe tötet" (2Kor 3,6).

⁷⁹ Dies darf wohl zu Recht als Hinweis auf den endzeitlichen Sabbat gewertet werden, wenn Gott sein Volk zum Shalom – und damit zu Ruhe und Heilung - führen wird (Off 21,4ff).

⁸⁰ Was für ein Gottesbild steckt allein hinter dieser Frage! Die Pharisäer haben – wie das im Gleichnis von den verlorenen Söhnen (Lk 15,11ff, vor allem ab V. 25) deutlich wird – offenbar nur wenig vom Wesen Gottes verstanden. Für sie scheint er lediglich ein harter und strenger Richter zu sein. Die Tatsache, dass es Gott um das Wohl der Menschen (3Mo 18,4f) und um ein „gedehliches“ und friedliches Zusammenleben geht, scheinen sie noch nicht erkannt zu haben.

auch am Sabbat zur Tränke führt (Lk 13,15) und ganz selbstverständlich sein Schaf aus der Grube ziehen würde, wenn es am Sabbat hineinfiel (Mt 12,11). Damit steht seine Aussage im vollen Einklang mit der Tora, in der es heißt: „Sechs Tage sollst du deine Arbeiten verrichten. Aber am siebten Tag sollst du ruhen, damit dein Rind und dein Esel ausruhen und der Sohn deiner Magd und der Fremde Atem schöpfen.“ (2Mo 23, 12).“ In ähnlichem Wortlaut wird dies wenig später nochmals wiederholt: „Sechs Tage sollst du arbeiten, aber am siebten Tag sollst du ruhen; auch in der Zeit des Pflügens und in der Ernte sollst du ruhen.“ (2Mo 34,21)

Mit diesem Hinweis offenbart er das ethisch-moralische Defizit der Pharisäer, das so gar nicht mit den Vorstellungen Gottes in Einklang steht. Denn wo es um das persönliche Eigentum bzw. das Wohlergehen der eigenen Tiere geht, gilt tätige Barmherzigkeit bei ihnen nicht als Sabbatbruch, die Wohltat an einem Menschen aber, der doch viel mehr wert ist als ein Tier (Mt 12,12), stellt in ihren Augen⁸¹ einen Sabbatbruch dar. Zu Recht blickt Jesus deshalb mit Zorn auf sie und ist über die Verhärtung ihres Herzens traurig (Mk 3,5).

Ein weiterer Vorwurf, gegen das Sabbatgebot zu verstoßen, trifft Jesus, als er in Jerusalem am Sabbat einen Gelähmten heilt und ihm gebietet, aufzustehen und sein Bett – wahrscheinlich eine Schlafmatte – mitzunehmen (Joh 5,8f). Ohne die Schriftstelle aus Jer 17,21f direkt zu nennen, beklagen die Juden nun, dass das Tragen des Bettes nicht erlaubt sei. Dabei missachteten sie jedoch, dass Jeremia dieses Wort in eine völlig andere Situation hineinsprach. Jeremia sollte sich an die Tore der Stadt Jerusalem stellen und dem Volk verkündigen, dass sie keine Lasten nach Jerusalem hinein- oder von dort heraustragen sollten.⁸² Sicherlich ging es dabei nicht um das Gestell einer Liegematte, die innerhalb Jerusalems nach Hause gebracht wird, sondern darum, die Unterscheidbarkeit von Sabbat und Werktag durch alltägliche Arbeiten – wie etwa den Handel – zu verwischen oder aufzuheben und damit den Sabbat einem gewöhnlichen Wochentag gleichzustellen.⁸³

An keiner der Stellen, an denen Jesus direkter Sabbatbruch (durch Heilung) oder indirekter Sabbatbruch (durch Gewähren lassen seiner Jünger oder die Aufforderung, das Bett zu tragen) vorgeworfen wird, ist ein solcher Bruch des göttlichen Gebotes nachzuweisen⁸⁴. Zum einen erfüllt das Tun Jesu nicht den Tatbestand der Rechtsnorm, also des Sabbatgebotes aus 2Mo 20,10, zum anderen entspricht das

81 Bei einem Streitgespräch mit Essenern hätte Jesus nicht so argumentieren können, da diese die Sabbatruhe so streng handhabten, dass sie auch ein Tier nicht aus der Grube gezogen hätten.

82 Wahrscheinlich geht es dabei um den alltäglichen Handel und die täglichen Arbeiten, die am Sabbat nicht verrichtet werden sollten.

83 Diese Stelle sollte uns Deutschen zu denken geben, die wir den Schutz der Sonn- und Feiertage als "Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung" (Art. 40 GG i.V.m. Art 139 der Verfassung vom 11.08.1919) immer mehr reduzieren – z.B. durch verkaufsoffene Sonntage.

84 Hahn sieht das allerdings anders, wenn er schreibt: „Deshalb heilt und hilft er am Schabbat und übertritt damit provokativ das Schabbatgebot, worauf nach Ex 31,13-17 die Todesstrafe steht.“ (Hahn, a.a.O., 7) Und weiter: „Um den wahren Charakter des Schabbat zu verteidigen, erlaubte Jesus seinen Jüngern, die Bestimmungen für diesen Tag zu übertreten.“ (Ebd., 78).

Tun Jesu der Intention Gottes, als dieser das Sabbatgebot niederschreiben ließ.⁸⁵ Genau diese Intention Gottes haben die Pharisäer aber in ihrer Verstocktheit Gott gegenüber nicht einmal im Ansatz erkannt⁸⁶.

Die Verurteilung Jesu

Diese fehlende Erkenntnis über das Wesen und die Absichten Gottes führt schließlich dazu, dass Jesus zum Tod verurteilt wird. Joh 5,18 nennt die beiden Motive zur Verurteilung deutlich: „Darum nun suchten die Juden noch mehr, ihn zu töten, weil er nicht allein den Sabbat aufhob, sondern auch Gott seinen eigenen Vater nannte und sich so selbst Gott gleich machte.“ Für die Verurteilung Jesu gab es also zwei Gründe, wobei der erste und schwerwiegendere Grund die Einschätzung war, er verstoße nicht allein gegen den Sabbat, sondern würde ihn aufheben. Damit „vergriff“ er sich aus jüdisch-pharisäischer Sicht an dem, was dem frommen Juden am Heiligsten war: dem Gesetz. An der Deutung der Stellung Jesu zum Gesetz entscheidet sich deshalb letztendlich – neben dem geäußerten Anspruch, der Sohn Gottes zu sein – das Urteil über ihn.⁸⁷ Hahn geht sogar noch weiter und sieht im (vermeintlichen) Antasten der Torah den eigentlichen Grund zur Verurteilung durch die jüdischen Behörden, mehr noch als in seinem Anspruch, der in Vollmacht handelnde Heilsbringer zu sein.⁸⁸ Auch Goppelt betont, dass Jesus seinen Gegnern vor allem deshalb todeswürdig erschien, weil er die Durchbrechung der Satzung in Einzelfällen nicht nur in Kauf nimmt, sondern sogar als Erfüllung von Gottes Willen rechtfertigt.⁸⁹ Shalom Ben Chorin postuliert, dass die Gegner Jesu „... nicht so sehr den Arzt angreifen als den LEHRER, der das Gesetz in einer Weise interpretiert, die ihnen oft nicht mehr tragbar erscheint.“⁹⁰ Dass die Auseinandersetzung mit Jesus schon früh eine Auseinandersetzung um sein Verhältnis zur Torah war, zeigt Mt 5,17, wo sich Jesus im Rahmen der Bergpredigt gegen den Vorwurf wehrt, die Torah aufzulösen.

Zusammenfassung

Jesu Haltung zur Torah war nicht nur eindeutig, sondern im Sinne Gottes auch einwandfrei und in keinerlei Weise zu beanstanden oder zu kritisieren. Sie genoss bei ihm eine sehr hohe Wertschätzung bis in den letzten Buchstaben hinein. Dabei verstand er sie mehr als Weisung denn als Gesetz und legte sie dem entsprechend aus, wobei er in seiner Verkündigung den hinter der Torah liegenden Willen Gottes noch deutlicher zum Vorschein brachte, als dies der Torah – aufgrund ihrer dem Menschen entgegenkommenden Regelungen – möglich war. Deshalb änderte er die Torah auch durch seine Verkündigung nicht: weder revidierte er einzelne Vorschriften, noch verschärfte er den Willen Gottes. Für die Pharisäer neu war jedoch sein

⁸⁵ Interessant erscheint in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass Gott seinen Sohn während des Sabbats im Grab ruhen ließ. Der Leichnam wurde vor Beginn des Sabbats bestattet, der Stein erst bewegt, als der Sabbat vorüber war. Das darf als Hinweis darauf gewertet werden, dass es Gott auch bei der Auferweckung seines Sohnes durchaus ernst mit dem Sabbat war.

⁸⁶ Das zeigt, dass es offenbar möglich ist, auch nach jahrelangem Studium der Heiligen Schrift die Intention Gottes und seine Absichten bei der Offenbarung seines Wortes völlig zu verkennen. Dies wird nicht zuletzt an Paulus deutlich.

⁸⁷ Goppelt, a.a.O., 52.

⁸⁸ Hahn, a.a.O., 7. Allerdings räumt Hahn in einer Fußnote selbst ein, dass das aus den Texten der Passionsgeschichte nicht unmittelbar hervorgeht. Vielmehr ergebe sich aufgrund des synoptischen Überlieferungsbefundes insgesamt und der damaligen Rechtslage diese Schlussfolgerung.

⁸⁹ Goppelt, a.a.O., 47.

⁹⁰ Ben Chorin, a.a.O., 50.

Umgang mit den Rechtsfolgen, die eine Torah-Regelung für den Fall der Übertretung androhte. Ganz im Willen Gottes gab er hier der Barmherzigkeit den Vorzug gegenüber der strengen Praxis der Pharisäer, die das Heil und das Wohl der Menschen – auch der Gesetzesübertreter – so gänzlich aus den Augen verloren hatten. Indem er den eigenen Willen Gottes offenbarte und durchsetzte – etwa bei den Sabbatheilungen – griff er die Praxis der Pharisäer an und verurteilte sie damit gleichzeitig.

Der Mangel an Erkenntnis über den tatsächlichen Willen Gottes führte schließlich zur Verurteilung Jesu, die nicht nur wegen seines Anspruchs erfolgte, der Sohn Gottes zu sein, sondern primär deshalb, weil er aus sich (aus Sicht der Pharisäer) über die Torah erhob und den Verstoß gegen sie als Gottes Willen proklamierte. Letztendlich ist es die Offenbarung des "eigentlichen Willens" Gottes in Jesu Person und Lehre, die dazu geführt hat, dass die religiösen Vordenker seiner Zeit ihn den Römern zur Kreuzigung übergaben, wie es im Johannes-Evangelium heißt: "In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfasst. (...) Er kam in das Seine, und die Seinen nahmen ihn nicht an; ..." (Joh 1,4f.12).

Bibliographie

Bauer, Walter. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. 6., völlig neu bearb. Aufl. siehe unter "νομος", 1097-1099.

Ben Chorin. *Bruder Jesus: Der Nazarener in jüdischer Sicht*. 9. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986.

Deere, Jack S. *5. Mose*. Das Alte Testament erklärt und ausgelegt. 3. Aufl. Bd. 1. Herausgegeben von John F. Walvoord und Roy B. Zuck. Holzgerlingen: Hänssler Verlag, 2000.

Elberfelder Bibel, revidierte Fassung. 10. Aufl. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1998.

Eßer, Hans-Helmut. "Gesetz." *TBLNT I*. 7. Aufl., 520-531.

Gesenius, Wilhelm. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 17. Aufl. siehe unter hrwt

Goppelt, Leonhard. *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert: Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche*. Gütersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1954.

Hahn, Ferdinand (Hrsg.). *Die Verwurzelung des Christentums im Judentum: Exegetische Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996.

Krüger, Horst. *Sind wir denn nicht frei?: Christsein zwischen Gesetz und Gnade*. Erzhausen: Leuchter Edition, 2002.

Lexikon zur Bibel. Siehe unter "Gesetz", 479-486.

Lexikon zur Bibel. Siehe unter "Namen Jesu Christi", 968-973.

Lexikon zur Bibel. Siehe unter "Pharisäer", 1068-1069.

Lightfoot, Neil R. *Die Bibel – Entstehung und Überlieferung*. 4. Aufl. Augsburg: Verlag Lebendiges Wort, 1983.

Lohfink, Gerhard. *Wem gilt die Bergpredigt?* Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1988.

Maier, Gerhard. *Biblische Hermeneutik*. 5. Aufl. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 2005.

Rengstorf, Karl Heinrich und Siegfried von Kortzfleisch, Hg. *Kirche und Synagoge: Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*. Bd. 1. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1968.

Rienecker, Fritz. *Das Evangelium des Markus*. Wuppertaler Studienbibel. Wuppertal und Gießen: R. Brockhaus Verlag und Brunnen Verlag, 1983

Safrai, Shmuel. *Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978.