

DIE UNSTERBLICHEN

Jesus

von

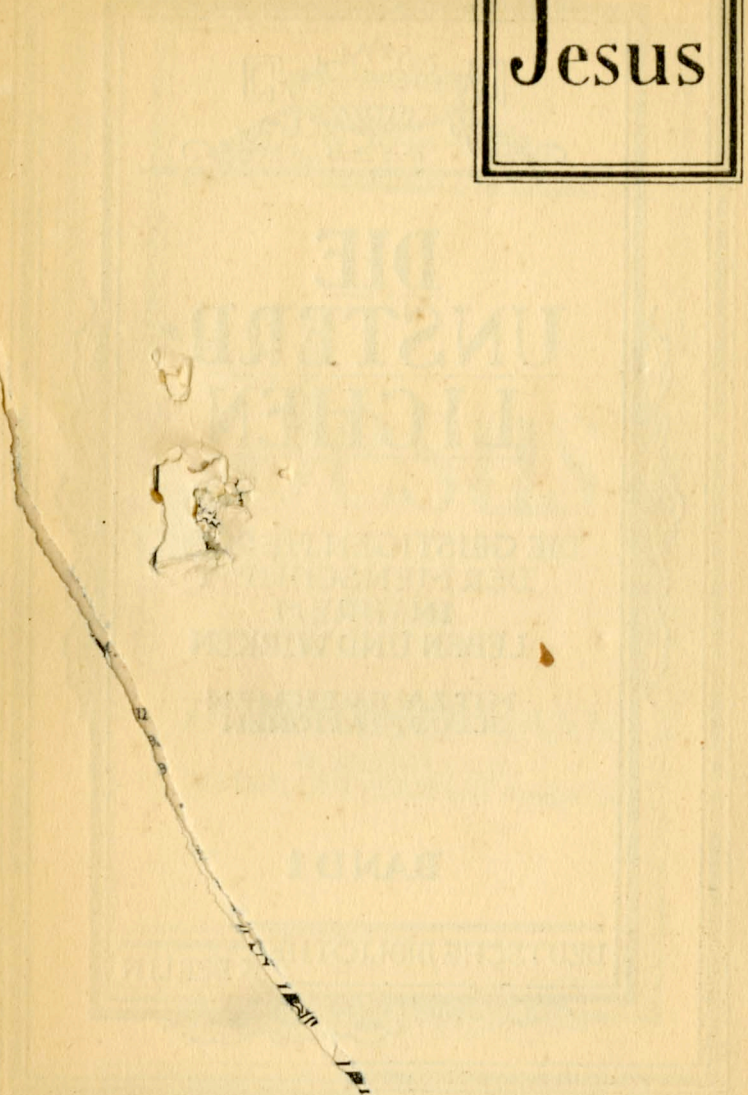
Prof. D. Rud. Bultmann



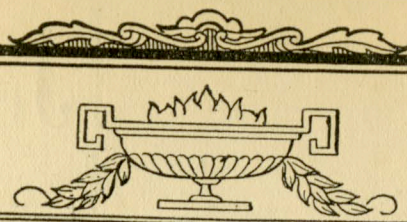
Arendt
BT
303
.B87

H. L. H. H. H.

Jesus



Handwritten text along the bottom edge of the page, possibly a date or signature.



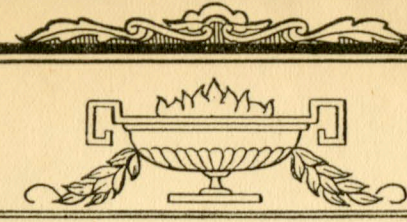
**DIE
UNSTERB-
LICHEN**

DIE GEISTIGEN HERDEN
DER MENSCHHEIT
IN IHREM
LEBEN UND WIRKEN

MIT ZAHLREICHEN
ILLUSTRATIONEN

BAND 1

DEUTSCHE BIBLIOTHEK BERLIN



Jesus

VON

D. RUD. BULTMANN

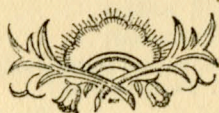
O. PROFESSOR
AN DER UNIVERSITÄT MARBURG

DEUTSCHE BIBLIOTHEK BERLIN

INHALTS-VERZEICHNIS

	Seite
Einleitung: Die Art der Betrachtung	7
I. Der zeitgeschichtliche Rahmen des Auftretens Jesu	
1. Die jüdische Religion	19
2. Die messianischen Bewegungen	23
3. Johannes der Täufer und Jesus	25
II. Jesu Verkündigung: Das Kommen der Gottesherrschaft	
1. Heil und Bußruf	28
2. Die Gottesherrschaft	34
3. Universalismus und Individualismus? Dualismus und Pessimismus?	44
4. Zukunft und Gegenwart. Die Situation der Entscheidung	49
III. Jesu Verkündigung: Der Wille Gottes	
1. Jesus als Rabbi	55
2. Die Autorität der Schrift	59
3. Die jüdische Gehorsamsethik	62
4. Jesu Forderung des Gehorsams	69
5. Die Einsichtigkeit der Forderung	82
6. Askese und Weltgestaltung	92
7. Das Gebot der Liebe	102
8. Der Wille Gottes und das Kommen der Gottesherrschaft	111

	Seite
IV. Jesu Verkündigung: Der ferne und der nahe Gott	123
1. Der jüdische Gottesgedanke	123
2. Der Gott der Zukunft	138
3. Vorsehungsglaube und Theodizee	147
4. Wunderglaube	158
5. Gebetsglaube	165
6. Der Glaubensbegriff	174
7. Gott der Vater	175
8. Der ferne und der nahe Gott. Sünde und Vergebung	179
Nachwort	201
Verzeichnis der wichtigsten besprochenen Stellen aus den synoptischen Evangelien	202
Verzeichnis der Abbildungen	204



dies Volk ein heiliges Volk ist, d. h. daß es aus der Welt, aus ihren Interessen und Idealen herausgehoben ist und den Schwerpunkt seiner Existenz im Jenseits hat. Eben diesen Sinn haben auch Verheißung und Hoffnung. Denn diese Hoffnung hat zu ihrem Inhalt nicht irgendwelche Programme eines politischen, rechtlichen oder wirtschaftlichen Ideals. Man hofft nicht auf einen idealen (dies Wort ernst genommen!) Weltzustand, sondern auf das Ende der irdischen Dinge und auf die Herrlichkeit Gottes und seines Volkes. Und wenn naive Phantasie sich diese Herrlichkeit auch nur vorzustellen vermag in Bildern, die die Freude an sinnlicher Pracht und sinnlichen Genüssen veraten, so ist doch das nicht das Entscheidende. Im Grunde haben solche Vorstellungen nur den negativen Sinn, zu sagen, daß es dann mit aller Not des Lebens, mit Armut und Krankheit ein Ende haben werde, daß dann die Fremdherrschaft der Heiden zu Ende sein werde. Aber was dann eigentlich sein wird, davon gibt es kein bestimmtes Bild. Solche Hoffnung beruht auf der Verheißung der Propheten, deren Beziehung zu einstigen konkreten geschichtlichen Situationen ignoriert wird. Wie sie selbst einst schon stark vom Stoff orientalischer Mythologie gesättigt waren, so hat die Mythologie orientalischer Eschatologien, iranischer oder babylonischer Herkunft, weithin die Hoffnung des Judentums beeinflußt und eine eigentümliche neue Literaturgattung, die Apokalyptik, hervorgebracht, die sich bemüht, die Geheimnisse des göttlichen Weltplanes zu enträtseln, die Vorzeichen des Endes zu erkennen und sein Eintreffen zu berechnen und phantastische Unsagbarkeiten himmlischer Herrlichkeit sich auszudenken.

Die Hoffnung verbindet sich in eigentümlicher Weise mit dem G e h o r s a m; beide stützen sich gegenseitig. Im schriftgelehrten Judentum der nachchristlichen Zeit ist die Hoffnung zwar

von Verwandten und Freunden gleich, wenn sie nur keinen Menschen ihren Herrn zu nennen brauchen. Bis zum Fall Jerusalems haben diese Zeloten den Römern zu schaffen gemacht und neben ihnen die gleichgerichteten Sikarier, die selbst vor der Ermordung des Hohenpriesters nicht zurückschreckten. Pilatus hatte in Judäa zwei kleinere Aufstände zu unterdrücken, die durch die Verletzung des religiösen Gefühls der Juden hervorgerufen waren; in Samaria mußte er einen messianischen Aufstand blutig niederschlagen. Mit den vierziger Jahren mehren sich die Bewegungen. Die alten Unruhen dauern fort. Hier und dort in Jerusalem und auf dem Lande kommt es zu Aufständen. Hier und dort treten messianische Propheten und sogar Könige auf: unter Cuspius Fadus der „Prophet“ Theudas, unter Ventidius Cumanus der „Bandit“ Eleasar, unter Felix ein „Prophet“, der aus Ägypten kommt, der die Schar seiner Anhänger auf den Ölberg führt und mit ihnen in Jerusalem einziehen will, die Mauern auf sein Geheiß zusammenstürzen würden; unter Festus ein Prophet, der „Heil“ und Befreiung von allem Elend verheißt. Kurz, eine ganze Reihe von Propheten, die nach dem Bericht des Josephus „unter dem Gebaren, von Gott ergriffen zu sein, auf Umwälzung und Aufruhr hinarbeiteten und das Volk durch ihre Reden verrückt machten und in die Wüste verlockten, als ob Gott ihnen dort Wunder ihrer Befreiung kundtun würde“. Alle diese messianischen Bewegungen haben die Römer blutig unterdrückt und ihre Anstifter, wenn sie ihrer habhaft wurden, gekreuzigt oder sonst getötet. Dabei muß betont werden, daß eine Reihe dieser Bewegungen offenbar keinen eigentlich politischen Charakter trug, daß die messianisch erregten Scharen vielfach keine Gewalt anwandten, sondern das Ende der Römerherrschaft und das Hereinbrechen der Gottes-

herrschaft allein von einem Wunder Gottes erwarteten. Die Römer unterschieden nicht und konnten es wohl auch kaum; für sie waren alle diese Bewegungen als Empörungen verdächtig.

3. Johannes der Täufer und Jesus

In dieser Zeit trat auch am Jordan ein Prophet auf, Johannes der Täufer. Auch sein Auftreten gehört in die Reihe der messianischen Bewegungen. Es hatte freilich keinen politischen Charakter, aber es war getragen von der Gewißheit, daß die Zeit des Endes jetzt gekommen sei. Auf Grund dieser Überzeugung verkündigte er Buße. *„Ihr Otterngezücht! Wer hat euch gelehrt, daß ihr dem kommenden Zorngericht entrinnen sollt! Bringt also rechtschaffene Frucht der Buße und meint nicht, ihr könntet denken: wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken. Schon ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt, und jeder Baum, der nicht Frucht trägt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen!“* Als Asket trat er auf, und für seine Sekte war das Fasten charakteristisch (Mark. 2, 18; Matth. 11, 18). Außerdem brachte er die Taufe. Waschungen, die kultische und rituelle Reinheit gewähren sollten, kannte das Judentum wie andere Religionen des Orients längst. Zur Zeit der Entstehung des Christentums aber entstanden in dieser Gegend eine ganze Reihe von Taufsekten, zu denen auch die sogenannten Essener gehören. Hier wird der Taufe eine ganz besondere Bedeutung zugeschrieben, die offenbar im Zusammenhang mit eschatologischen Spekulationen steht. So wird man auch die Taufe, die Johannes verkündigte, als ein eschatologisches Sakrament bezeichnen dürfen. Wer sich ihr samt der mit ihr verbundenen Bußpflicht unterzog, der reinigte sich für die hereinbrechende Gottesherrschaft,

der gehörte zu dem Kreis derer, die dem kommenden Zorngericht entrinnen würden. Orientalische, nicht-jüdische Vorstellungen sind wohl von Einfluß gewesen auf diese Taufbewegung; altorientalische Mythologie iranischer und babylonischer Herkunft vielleicht auch auf die Predigt des Täufers von dem kommenden Richter. Aber wir wissen darüber wenig aus den nächsten Quellen, den Evangelien und Josephus. Vielleicht ist die später auftauchende gnostische Sekte der Mandäer die Fortbildung dieser alten Täufersekte, und vielleicht geht manches von den mandäischen Vorstellungen schon auf den Anfang der Bewegung zurück. Merkwürdig ist es, daß die Mandäer sich Nazoräer nennen; so wird ja auch Jesus in der urchristlichen Überlieferung mehrfach bezeichnet. Da sich nun diese Benennung nicht von dem Namen seines Heimatdorfes Nazareth ableiten läßt, und da die urchristliche Überlieferung die Erinnerung daran bewahrt hat, daß Jesus sich von Johannes taufen ließ, so wird man schließen dürfen, daß Jesus ursprünglich zu der Sekte des Täufers gehörte, und daß die Jesus-Sekte eine Absplitterung der Johannes-Sekte ist. Darauf weisen auch andere Spuren in der evangelischen Überlieferung, Worte, in denen bald die Einheit Jesu und des Täufers betont, bald Jesu Überlegenheit über Johannes hervorgehoben wird, Worte, die bald die Solidarität der beiden Sekten gegenüber dem orthodoxen Judentum, bald die Konkurrenz der beiden Sekten erkennen lassen.

Aber dies soll hier nicht weiter verfolgt werden. Wichtig ist die Tatsache, daß unter den vielen messianischen Bewegungen um die Wende der Zeitrechnung neben der Täufersekte auch die Bewegung emporwuchs, die Jesus durch seine Predigt entfachte, die Sekte, die in Jesus den Messias sah, dessen Wiederkommen sie nach seiner Hinrichtung erwartete, wie wir Ähnliches übrigens

allem irdischen Wesen ein Ende macht. Dies Heil ist das einzige Heil, von dem man reden kann; eben deshalb fordert es vom Menschen die Entscheidung, ist nicht etwas, das man neben andern Gütern besitzen, um das man sich neben andern Interessen bemühen kann. Dies Heil steht vor dem Menschen als ein Entweder-Oder.

Deshalb hat es keinen Sinn, die Gottesherrschaft als „h ö c h s t e s G u t“ zu bezeichnen, wenn dabei an einen krönenden Abschluß alles dessen gedacht wird, was Menschen als Güter bezeichnen könnten. Und es wäre auch die Distanz der Gottesherrschaft von allen andern Gütern dann noch falsch gesehen, wenn man meinte, als „höchstes Gut“ entwerthe sie natürlich alle anderen Güter, indem sie sie zu relativen und höchst relativen mache. Ein „höchstes Gut“ bleibt immer noch selbst im Zusammenhang mit dem Relativen. Die Gottesherrschaft als eschatologisches Heil ist allen relativen Gütern diametral entgegen gesetzt, — vorausgesetzt, daß der Gedanke des Eschatologischen wirklich radikal gedacht ist, und dies wird freilich noch zu erwägen sein.

Jedenfalls aber ist schon jetzt deutlich, daß die Gottesherrschaft nicht ein „höchstes Gut“ im Sinne der Ethik ist. Sie ist kein Gut, auf das menschliches Wollen und Handeln sich richtet, keine Größe, die in irgendeinem Sinne durch menschliches Verhalten verwirklicht wird, die in irgendeinem Sinne der Menschen bedürfte, um zu ihrer Existenz zu kommen. Sie ist als eschatologische eine schlechthin übernatürliche Größe. Aller Ungeduld gegenüber, die die Gottesherrschaft herbeiführen möchte, ist das Gleichnis gesprochen:

„So ist die Gottesherrschaft, wie wenn einer Samen aufs Land wirft. Er schläft und steht auf im Wechsel von Nacht und Tag, und der Same sprießt und geht in die Höhe, er weiß nicht wie. Von selbst trägt die

Welt macht, sonst gehört er zu denen, die nicht taugen, die die Hand an den Pflug legen und rückwärts schauen. Legenden sind die Geschichten von der Berufung der ersten Jünger (Mark. 1, 16—20; 2, 14), und man versteht sie nicht, wenn man in ihnen nach einem geschichtlichen Kern sucht, indem man das Verhalten der Berufenen psychologisch zu deuten versucht. Aber diese Legenden sind geschichtliche Zeugnisse für den Sinn der Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft, die den Menschen aus seinem Berufsleben, aus seinen sozialen Verhältnissen radikal herausreißt und die Toten ihre Toten begraben heißt. Als „die Heiligen“ bezeichnet sich alsbald die Gemeinschaft der Jesusjünger, als die, die aus der hiesigen Welt herausgehoben sind und ihre Existenz im Jenseits haben.

Wenn auch in bildlicher Redewendung oft vom „Eingehen“ in die Gottesherrschaft die Rede ist, so darf man sich deshalb die Gottesherrschaft nicht vorstellen als eine Größe, die in einer weltlichgeschichtlichen Gemeinschaft verwirklicht sein oder werden könnte. Wohl kann man das griechische bzw. das ihm zugrunde liegende aramäische Wort auch als „Gottesreich“ übersetzen, indessen ist das gefährlich. Denn alle modernen Vorstellungen von Bürgern und Gliedern des Reiches, von „Reichsgenossen“ und dergleichen sind ganz falsch. Das „Gottesreich“ ist nicht eine in der menschlichen Geschichte sich verwirklichende Größe; von seiner Gründung, seinem Bau, seiner Vollendung kann nicht geredet werden, nur von seinem „Nahen“, seinem „Kommen“, seinem „Erscheinen“. Es ist eine übernatürliche, übergeschichtliche Größe; und können Menschen sein Heil „empfangen“, in es „eingehen“, so sind sie es dort nicht, deren Gemeinschaft und deren Wirken das Reich konstituiert, sondern allein Gottes Walten. Wenn die Gleichnisse vom Senf-

kritisch in der Schrift unterscheidet zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, spricht auch aus dem Wort:

„Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel und lasst dahinten das Schwerste im Gesetz: das Recht und die Barmherzigkeit und die Treue. Dies sollte man tun und jenes nicht lassen. Ihr blinden Führer, die ihr die Mücke seht und das Kamel verschluckt!“ (Matth. 23, 23 u. 24).

So konservativ die Formulierung dieses Wortes ist („dies sollte man tun und jenes nicht lassen“), so deutlich ist doch, daß hier die formale, äußere Autorität der Schrift preisgegeben ist. Das geht nun vollends klar hervor aus einer Reihe von **K a m p f w o r t e n u n d K o n f l i k t s z e n e n**, die im einzelnen ihre Formulierung erst durch die Gemeinde erhalten haben; jedoch ist in diesem Punkt das Verhalten der Gemeinde das beste Zeugnis für die Lehre Jesu. Die äußeren Reinigungsgebräuche werden mit einem **Zitat** aus dem Propheten Jesaja als Heuchelei bezeichnet:

„Dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen,
Ihr Herz aber ist weit weg von mir.

Nichtig verehren sie mich mit ihrem Lehren von **Menschengeboten**“ (Mark. 7, 6 und 7).

Das Wort Gottes haben die Schriftgelehrten außer Kraft gesetzt; denn es befiehlt: „Ehre deinen Vater und deine Mutter! Und wer Vater und Mutter schmäh't, der soll des Todes sterben.“ Und wenn nun jemand das Gut, das er seinen Eltern schuldig ist, durch einen Schwur profanem Gebrauch entzieht und für heilig erklärt, so halten die Schriftgelehrten diesen Schwur für heiliger als die Kindespflicht! (Mark. 7, 9—13).

In solcher Polemik will Jesus offenbar nur eine bestimmte schriftgelehrte Deutung der alttestamentlichen Schrift treffen. Tatsächlich trifft er damit nicht nur eine Fülle alttestamentlicher Ge-

setze, sondern vor allem das Alte Testament selbst als formale Gesetzesautorität. Die ganze Reinheitsgesetzgebung ist über den Haufen geworfen mit dem Wort: „Es gibt nichts, was von außen in den Menschen hineinkommt, das ihn verunreinigen könnte; sondern was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was ihn verunreinigt“ (Mark. 7, 15).

Was Gottes Wille ist, wird also nicht von einer äußeren Autorität gesagt, so daß der Inhalt des Gebotenen gleichgültig wäre, sondern es wird dem Menschen zugetraut und zugemutet, selbst zu sehen, was von ihm gefordert ist. Gottes Forderungen gelten also als einsichtig. Damit aber ist der Gedanke des Gehorsams erst radikal gedacht. Denn solange der Gehorsam nur die Beugung unter eine Autorität ist, die der Mensch nicht versteht, ist er kein wahrer Gehorsam; solange bleibt etwas im Menschen dahinten, das sich nicht unterwirft, das nicht bezwungen ist von der Forderung Gottes. Solange kann sich die Kritik regen: **a n s i c h g e h t m i c h d a s n i c h t s a n, a n s i c h s i n d d a s j a g l e i c h g ü l t i g e D i n g e, — a b e r i c h w i l l g e h o r c h e n.** Solange sich der Mensch zu solchem Tun entschließt, steht er gleichsam neben seinem Tun, ist er nicht ganz gehorsam. Radikaler Gehorsam ist nur dort vorhanden, wo der Mensch von sich aus bejaht, was von ihm gefordert ist, wo das Gebotene einsichtig ist als Gottes Forderung; wo der Mensch ganz zu dem steht, was er tut; ja besser: wo der Mensch ganz in dem ist, was er tut, d. h. wo er nicht gehorsam e t w a s tut, sondern in seinem Sein gehorsam ist.

Aber es kommt noch eins hinzu. Innerhalb jener Anschauung, nach der der Gehorsam die Beugung unter eine formale Autorität ist, zu der das Ich sich entschließen kann, ohne daß es in seinem Sein gehorsam ist, gibt es für das Ich gleichsam eine neutrale Stellung. Es ist sozusagen nur zufällig und gelegentlich von Gott bean-

2 können
auf
sich
nicht
gehören

droht mit dem Feuer der Hölle (Matth. 10, 28; Matth. 9, 42 u. 47 und sonst).

Das steht in einem eigentümlichen paradoxen, vielleicht widerspruchsvollen Verhältnis zur Forderung des Gehorsams. Aber das ist ja ganz klar, daß Jesus den Gehorsam gefordert hat ohne Nebenabsichten. Die Gleichnisse vom Knecht, der keinen Anspruch auf den Dank des Herrn hat, und von den Arbeitern im Weinberg (Luk. 17, 7—10; Matth. 20, 1—15) lehnen ja deutlich jede Lohnrechnung des Menschen mit Gott ab, bestreiten ausdrücklich, daß der Mensch vor Gott irgendeinen Anspruch erheben kann. Aber freilich, daß der Mensch Lohn oder Strafe von Gott erhält, das ist für Jesus ganz sicher. Und die Worte, in denen Jesus auf diese Möglichkeiten hinweist, sollen den Menschen auf die Konsequenzen seines Handelns aufmerksam machen. Im eigentlichen Sinne können sie ja nicht als Motiv gelten, wo der Gedanke des Gehorsams rein durchgeführt wird. Wie wäre sonst z. B. die Forderung der Liebe möglich? Denn Liebe mit der Nebenabsicht des Verdienstes, Liebe mit dem Hinblick auf die eigene Leistung wäre ja keine Liebe. Und Jesu Haltung ist in der Tat *p a r a d o x*: er verheißt denen Lohn, die gehorsam sind nicht um des Lohnes willen.

Aber den Gedanken des Lohnes hält er fest. Und zwar kennt er auch hier nur ein Entweder-Oder: entweder Lohn von seiten der Menschen oder Lohn von seiten Gottes, — aber Lohn steht hinter jedem rechten Tun (Matth. 6, 1—4. 5—8. 16—18). Und darin grenzt Jesus sich wieder scharf gegen die idealistische Ethik ab. Das Tun des Guten um des Guten willen kennt er nicht; der Gedanke, daß jedes gute Tun seinen Wert in sich selbst trägt, ist ihm fremd. Denn bei diesem Gedanken ist wieder das humanistische Menschenideal vorausgesetzt, die Überzeugung vom Selbst-

wert des Menschlichen. Nach Jesu Meinung erwirbt sich nicht der Mensch seinen Wert, sondern wenn er gehorsam ist, so lohnt Gott ihn, er schenkt ihm mehr, als er hat. Man mag sich das daran klarmachen, daß ja auch im Verhältnis zwischen Mensch und Mensch der eigentliche Lohn für erwiesene Güte nicht die Güte selbst ist, sondern die Freude und Dankbarkeit, die durch sie geweckt wird und den Täter reicher macht. Dieser Lohn kann offenbar nie Motiv der Tat werden, und dennoch würde man das, was sich zwischen Mensch und Mensch abspielt, nicht verstehen, sondern entwerten, wenn man nicht sehen würde, wie für die Güte des Menschen dieser Lohn verheißen ist. So also wird der Mensch, der gehorsam ist, durch Gott reich gemacht. Und damit ist Jesu Anschauung auch gegen eine bestimmte asketische Haltung abgegrenzt, nämlich gegen die Meinung, als sei Selbstvernichtung des Menschen die von Gott geforderte Haltung. Wohl wird vom Menschen Selbstverleugnung und Opfer gefordert; aber Gott wird nicht vorgestellt als selbstischer Tyrann, dessen Forderung für den Menschen Tod bedeutet, sondern sie bedeutet Leben; hinter der Forderung steht die Verheißung.

Von der Forderung des radikalen Gehorsams aus gewinnt nun Jesus das Recht, die herrschende Frömmigkeit, die sich breitmacht und mit ihrer Korrektheit prunkt, als Halbheit und Heuchelei zu schelten. Denn wo mit dem Gedanken des Gehorsams nicht radikal Ernst gemacht wird und der Mensch seinen Gehorsam immer noch als seine Leistung ansieht, da pflegt sich der Geist der Selbstgerechtigkeit und des Stolzes einzustellen. Und selbst wenn da der Fromme Gott gegenüber keinen Anspruch erhebt, so blickt er doch auf diejenigen herab, die nicht die gleiche Korrektheit des äußerlichen Gehorsams aufweisen können. So schilt Jesus

die Leute, die in den Synagogen und auf den Gassen ihre Almosen geben, die an den Straßenecken stehenbleiben und beten, die beim Fasten durch ihre trübseligen Gesichter auffallen, damit man ihre Frömmigkeit sieht (Matth. 6, 2 u. 5 u. 16), die Leute, die sich vor den Menschen gerecht machen; Gott aber durchschaut das Herz, und was bei den Menschen hoch ist, das ist vor Gott ein Greuel (Luk. 16, 15).

„Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler!

Ihr reinigt das Äußere, Becher und Schüssel,
Inwendig aber seid ihr voll von Raub und Gier!
Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer!

Ihr gleicht getünchten Gräbern, die von außen
hübsch ausssehen,
Inwendig aber sind sie voll Totengebein und aller
Unreinheit.

So erscheint auch ihr vor den Leuten gerecht,
Inwendig aber seid ihr voll von Heuchelei und
Frevel“ (Matth. 23, 25—28).

Aus all diesen Worten spricht der Zorn über die Menschen, die ihre Gesetzestreue für eine besondere Leistung halten, die bei aller Unterwürfigkeit unter das Gesetz doch nicht im Innern gehorsam sind. Diese Worte sind also — einerlei wie weit sie wirklich als treffende Charakteristik der schriftgelehrten Frömmigkeit angesehen werden dürfen — ein Ausdruck für die e i n e Forderung des g a n z e n Gehorsams. Und in Wahrheit ist nun, gerade durch die radikale Forderung des g a n z e n Gehorsams, der den Menschen ganz beansprucht, doch eine gewaltige Last vom Menschen genommen, so paradox es klingt. Denn er ist nun befreit von der endlosen und zwecklosen Sorge, sich umzusehen nach den Geboten und Verboten, die er wissen müßte, um korrekt zu handeln; von der Angst, hier und dort sich verfehlt zu haben, weil er das Gebot der Schrift

oder seine richtige Auslegung nicht kannte; von der Verachtung, die auf dem „Volk“ lag, das „das Gesetz nicht kannte“. Denn in Wahrheit, solange das Alte Testament die formale Autorität ist und schriftgelehrte Erklärung und Ableitung seine Geltung für alle praktischen Lebenslagen ermitteln muß, so lange kann ja nur der Schriftgelehrte gehorsam sein, und wer zu dem „Volk gehört, das das Gesetz nicht kennt“, der ist mit dem Makel behaftet, ein Sünder zu sein.

Vom Rabbi Hillel wird das Wort überliefert: „Es gibt keinen Ungebildeten (d. h. keinen Nichtschriftgelehrten), der die Sünde fürchtete. Kein ‚Amhaarez‘ (d. h. keiner, der zur Volksmasse gehört) ist fromm.“ Jesus schilt über die Schriftgelehrten, die den Menschen schwere Lasten aufladen, die sie selbst nicht mit einem Finger bewegen wollen (Matth. 23, 4).

„Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler!

Ihr schließt das Himmelreich vor den Leuten zu!
Ihr selber kommt ja nicht hinein, und ihr laßt auch die,

Welche hineinkommen wollen, nicht hinein“
(Matth. 23, 13).

Jesus weiß sich gerade zu den Sündern gerufen wie der Arzt zu den Kranken (Mark. 2, 17). Bei ihnen setzt er offenbar ein besseres Verständnis für den Willen Gottes voraus als bei den Korrekten. Vielleicht bezieht sich darauf das Wort: „Ich preise dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen erborgen und den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, so hast du es beschlossen“ (Matth. 11, 25 u. 26). Die Gegner warfen ihm deshalb vor, er sei ein Freund von Zöllnern und Sündern (Matth. 11, 19; vgl. Mark. 2, 16). Seine Gemeinde gewann von ihm den Eindruck, den sie bekennt, indem sie ihm die Worte in den Mund legt, die wahrscheinlich

aus einer Weisheitsschrift stammen und ursprünglich die gottgesandte Weisheit schildern:

„Kommt her zu mir, all ihr Mühseligen und Beladenen!

Ich will euch Ruhe geben.

Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir,

Denn ich bin milde und leutselig.

So werdet ihr Ruhe finden für euch.

Denn mein Joch ist sanft,

Und meine Last ist leicht“ (Matth. 11, 28—30).

Leicht ist der Gehorsam, für den Jesus eintritt, deshalb, weil er den Menschen von der Abhängigkeit von einer formalen Autorität befreit und ihn deshalb auch von dem Urteil der Menschen befreit, die berufsmäßig jene Autorität erklären müssen. Leicht ist dieser Gehorsam, weil er auf dem eigenen Urteil, der eigenen Verantwortung des Handelnden beruht. Um so schwerer ist er freilich in anderer Hinsicht. Denn für schwache Menschen ist ja gerade das eine Erleichterung, daß ihnen das Urteil über Gut und Böse, daß ihnen die Verantwortung abgenommen wird. Und diese Last schiebt Jesus dem Menschen gerade zu; er lehrt die Menschen, sich zu sehen als in die Entscheidung gestellt, und zwar in die Entscheidung zwischen Gut und Böse als die Entscheidung für Gottes Willen oder für den eigenen Willen.

Denn darin besteht nun die Befreiung, die Jesus bringt, nicht, daß er den Menschen das Gute erkennen lehrt als das Gesetz seines eigenen menschlichen Wesens, daß er die Autonomie im modernen Sinne verkündigte. Das Gute ist der Wille Gottes, nicht die Erfüllung des Menschentums, nicht das im Menschen Angelegte. Darin liegt ja sein Unterschied vom Judentum, daß er den Gedanken des Gehorsams radikal zu Ende denkt, nicht darin, daß er ihn beseitigte. Auch Jesu Ethik ist jeder humanisti-