

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 1 (1945)

Artikel: Die Gottesverkündigung Jesu und der Gottesgedanke des Spätjudentums
Autor: Kümmel, Werner Georg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960654>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.05.2025

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

zige!“ hineinpeitschen lassen. Es ist das nicht nur der Pöbel, sondern auch das Volk, das jüdische Volk als solches, wenn Luk. 23, 13 und Matth. 27, 25 statt des etwas verächtlichen „Ochlos“ (ὄχλος) der „Laos“ (λαός) auf den Plan tritt. Es sind auch andere Leute aus diesem Volk da, die zusammen mit den klagenden Frauen Jesus auf der via dolorosa begleiten. Dem Hohen Rat selbst hat Joseph von Arimathia angehört und sich von seinen Kollegen geschieden. Neben Pilatus stehen die römischen Soldaten ebenso verantwortungslos wie roh. Doch zu ihnen gehört der Centurio als der erste deutlich bekennende Zeuge aus dem Heidentum, und zwar vor der Auferstehung Jesu. Diese neue Großtat Gottes haben dann die in Wirrnis und Feigheit gestoßenen Jünger Jesu allen gepredigt, „dem Juden zuerst und dem Griechen“, um mit dem Heidenapostel Paulus zu sprechen, der trotz allem, in das er als Feind der christlichen Gemeinde zunächst hineingestoßen war, an seinen Volksgenossen festgehalten hat. Es leidet keinen Zweifel, daß die damaligen Juden, Heiden und Christen Typen für uns heutige Menschen sind. Daher: „Nun, was du, Herr erduldet, ist alles meine Last; ich hab es selbst verschuldet, was du getragen hast“ — so heißt es im Passionslied Paul Gerhardts aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges.

Die Gottesverkündigung Jesu und der Gottesgedanke des Spätjudentums

Von Prof. Dr. WERNER GEORG KÜMMEL, Zürich.

Die Frage nach dem Verhältnis der Gottesverkündigung Jesu zum Gottesgedanken seiner jüdischen Zeitgenossen ist vor 20 Jahren von neuem in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Diskussion über den wesentlichen Charakter der Verkündigung Jesu überhaupt gestellt worden durch *Karl Holls* Arbeit über „Urchristen-

tum und Religionsgeschichte“¹. Holl ging in seiner Auseinandersetzung mit der „religionsgeschichtlichen“ Auffassung des Urchristentums aus von der tatsächlich entscheidenden Frage, worin eigentlich der Sieg des Christentums über die anderen Religionen begründet gewesen sei, und er findet dieses Besondere in Jesu Verhalten zu den Sündern. Dieses Verhalten Jesu beruht nach Holl auf Jesu Gottesbegriff, „Jesus verkündet ... einen Gott, der mit dem sündigen Menschen etwas zu tun haben will“. Dieser Wille zum Vergeben ist im innersten Wesen Gottes begründet, der aus freier Güte über die Kluft hinweg dem Menschen entgegenkommen will. Dieser Gottesgedanke ist nach Holl dem Judentum gegenüber etwas Unerhörtes, und Holl betont: „Ich habe nie verstanden, wie man bezweifeln konnte, ob Jesus gegenüber dem Alten Testament einen neuen Gottesgedanken gebracht habe.“ „Ein Gottesglaube, wonach Gott dem Sünder sich gibt, das war der Tod alles ernsthaften sittlichen Strebens, das war nichts anderes als Gotteslästerung. Dafür haben ihn die Juden ans Kreuz gebracht“ (S. 10f.). Jesus dreht infolgedessen das gewohnte Verhältnis von Religion und Sittlichkeit um: durch Gottes Vergebung entsteht etwas Neues, aus dem eine Sittlichkeit erwächst, die sich Gott als Vorbild nehmen kann. Dieser in sich im tiefsten Sinne sinnhafte Gottesgedanke ist das Sieghafte am Christentum gewesen. Holl hat mit dieser Auffassung starke Zustimmung gefunden², sie ist besonders durch *Gerhard Kittel* fortgebildet worden³, der die Neuheit der Gottesverkündigung Jesu freilich nicht in einem neuen Gottesbegriff, wohl aber in der Tatsache sieht, daß der den Sünder suchende Gott im Gegensatz zum Judentum „in Jesus dem Christus Gegenwart und Vollendung und Wirklichkeit“ geworden ist (S. 130). Schärfste Opposition hat dagegen Holls Anschauung bei *Rudolf Bultmann*

¹ Ursprünglich erschienen in den „Studien des apologetischen Seminars in Wernigerode“, Heft 10, 1925. Wieder abgedruckt in den „Gesammelten Aufsätzen zur Kirchengeschichte“ II, 1927, S. 1ff., bes. 18ff. (danach zitiert).

² *G. Aulén*, Das christliche Gottesbild, 1930, S. 21ff.; *A. Nygren*, Eros und Agape I, 1930, S. 51ff.

³ *G. Kittel*, Die Religionsgeschichte und das Urchristentum, 1932, S. 118ff. (bes. S. 129f., 151f., 154f.).

gefunden⁴. Er bestreitet, „daß die Eigenart der christlichen Religion dem Judentum gegenüber ... in der Neuheit ihres Gottesbegriffes liegt“, und sucht nachzuweisen, daß der Gottesbegriff Jesu der altjüdische ist, nur sei dieser Gottesbegriff von Jesus radikal ernst genommen. Das Eigentümliche der Predigt Jesu war vielmehr „die Behauptung, daß sein Kommen die letzte Stunde für die Welt bedeutet“, das Neue in der Predigt Jesu ist also nicht sein Gottesgedanke, sondern seine prophetische Verkündigung von der Nähe der Gottesherrschaft. Es stehen sich damit in den Anschauungen von Holl und Bultmann zwei Auffassungen des Verhältnisses Jesu zum Judentum gegenüber, die beide deutlich auf richtigen Beobachtungen beruhen, aber in ihrer Einseitigkeit am eigentlichen Problem vorbeigehen. Kittel ist dem entscheidenden Sachverhalt dadurch nahe gekommen, daß er auf das Problem der Gegenwart des Heils und der Bedeutung Jesu für diese Heilsgegenwart ergänzend hinwies, aber er hat diese wichtigen Beobachtungen nur thesenhaft vorgetragen und nicht eingehend begründet. Die Frage ist darum noch immer offen, wie sich die Gottesverkündigung Jesu sachlich zur jüdischen Gottesanschauung verhalte, und wo hier die entscheidende Besonderheit bei Jesus liege. Eine überzeugende Beantwortung dieser Frage ist aber für die Einsicht in das eigentlich Wesentliche und Besondere der gesamten Predigt Jesu unerläßlich, und nur auf dem Hintergrund einer solchen Antwort kann klar erkannt werden, worin von Anfang an der grundlegende Unterschied zum Judentum und darum auch die Ursache der radikalen Ablehnung Jesu durch das Judentum lag. Die Frage der Beziehung der Gottesverkündigung Jesu zu den Gedanken seiner jüdischen Umwelt soll darum hier von neuem aufgenommen werden; doch sollen in diesem Rahmen nur die wesentlichen Punkte herausgehoben und durch bezeichnende Beispiele erläutert werden.

Es ist wohl am zweckmäßigsten, von den Grundzügen der alttestamentlichen Gottesanschauung auszugehen, auf deren Boden

⁴ R. Bultmann, *Urchristentum und Religionsgeschichte*, Theol. Rundschau, Neue Folge 4, 1932, S. 1 ff. (bes. S. 10 ff.); vgl. schon früher R. Bultmann, *Jesus*, 1926, S. 123 ff.

sowohl Jesus wie das Spätjudentum standen⁵. Für das israelitische Volk war Jahwe zum mindesten seit der Zeit des Moses der einzige wirkliche Gott, der mit dem Volk aus freien Stücken seinen Bund geschlossen und seit dieser Bundschließung das Volk geführt hat. Dieser Gott ist eine personhafte Gestalt übermenschlich-unheimlicher Art, deren Wesen grundlegend das des gebietenden Herrn ist, dessen Handeln man nicht berechnen und nur aus seinem Verhalten zu dem Volk seiner Erwählung und zu den andern Völkern ablesen kann. Dieser Gott ist im Gegensatz zu den Menschen heilig, ehrfurchtgebietend und unnahbar, ein persönlicher Wille, der vom Menschen Gehorsam gegenüber seinen Geboten und vom israelitischen Volk im besonderen Gehorsam gegenüber den Forderungen des Bundesgottes verlangt. Der Bund Gottes mit dem Volk beruht völlig auf der freien Erwählung des Volkes durch Gott, und die Erfüllung des Willens Gottes ist nicht die Vorbedingung, sondern die Folge dieser erfahrenen Erwählung: „Ihr sollt euch nicht wegen eines Toten tätowieren... Denn du bist ein Volk, das Jahwe, deinem Gott, heilig ist; dich hat Jahwe, dein Gott, erwählt, daß du ihm Eigentumsvolk seiest unter allen Völkern der Erde“ (5. Mos. 14, 1). Dieser das Volk erwählende Bundesgott wird einerseits erfahren als der gerechte Gott. Gottes Gerechtigkeit zeigt sich nicht in der Wahrung einer formalen Rechtsordnung, sondern in der Wahrung des gottgemäßen Verhältnisses zwischen Gott und Volk durch Gott selber; „Gerechtigkeit ist im Alten Testament kein juristischer, sondern ein gemeinschaftsbezogener Begriff... Der Herr kann die Gemeinschaft derer, die er beherrscht, ... nur so beherrschen, daß er ihr hilft und sie gegen ihre Zerstörer außen und innen beschützt. Deshalb heißt er gerecht“⁶. Gottes Gerechtigkeit sorgt darum dafür, daß das Bundesverhältnis zwischen Gott und dem Volk nicht gestört wird, indem Gott den Ungerechten bestraft, aber auch dem Bußfertigen vergibt („Ich will den Grimm des Herrn tragen — denn ich habe wider ihn gesündigt —, bis er sich meiner Sache annimmt und mir

⁵ Vgl. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments I*, 1933, S. 101 ff.; L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, 1936, S. 2 ff.; G. Quell, *Theol. Wörterb. z. Neuen Testament III*, 1938, S. 79 ff., S. 1056 ff.

⁶ L. Köhler (s. Anm. 5), S. 17.

Recht schafft, mich in das Licht hinausführt, daß ich seine Gerechtigkeit schaue“ Micha 7, 9). Weil das Verständnis für Gottes Gerechtigkeit ausging von der Erfahrung des Bundesverhältnisses zum Volk durch den Bundesherrn Jahwe selber, bestand aber immer die Gefahr, daß Gottes Gerechtigkeit nur für das jüdische Volk erwartet und auf die Völker der Welt Gottes Zorn herabbeschworen wurde („Der Herr, der Gerechte, hat zerhauen der Gottlosen Stränge. Zu Schanden werden und zurückweichen müssen alle, die Zion hassen“ Ps. 129, 4 f.). Wie das Alte Testament Gott als den Gerechten kennt, ebenso sicher kennt es ihn andererseits auch als den Barmherzigen und Liebenden. Gott hat das abtrünnige Volk immer wieder zu sich gezogen und ohne alles Verdienst des Volkes an der Erwählung festgehalten („Er aber in seiner Gnade und seinem Erbarmen, er vergab ihre Schuld und vertilgte sie nicht, ließ oftmals ab von seinem Zorn“ Ps. 78, 38). Diese Liebe Gottes zu dem untreuen Volk wird nicht aus einem Prinzip abgeleitet, sondern in Gottes unbegreiflicher Person begründet gesehen („Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken, will Ephraim nicht wieder verderben. Denn Gott bin ich und nicht ein Mensch, heilig in deiner Mitte, doch nicht ein Vertilger“ Hos. 11, 9). Diese Liebe Gottes zu seinem Volk zeigt sich sowohl in der geschichtlichen Führung des Volkes und des Einzelnen⁷ wie in der Gabe des Gesetzes, die durchaus als Gnade empfunden wird („Und dafür, daß ihr diese Rechte anhört, sie haltet und danach tut, wird der Herr, dein Gott, den Bund halten und die Huld bewahren, die er deinen Vätern zugeschworen hat, und er wird dich lieben, dich segnen und dich mehren“ 5. Mos. 6, 12 f.)⁸. Diese Gerechtigkeit und Liebe Gottes soll sich in ihrer ganzen Größe am Ende der Tage offenbaren („Da wird gebeugt der Mensch und erniedrigt der Mann, und die Augen der Hochmütigen werden gedemütigt. Aber der Herr der Heerscharen wird erhaben durch das Gericht, und der

⁷ Vgl. 5. Mos. 4, 37; Ps. 106, 3 ff.; Hiob 33, 23 ff. und dazu *J. Hempel*, Gott und Mensch im Alten Testament, 2. Aufl. 1936, S. 80 ff., 241 ff.

⁸ Vgl. ferner 5. Mos. 4, 5 ff. und dazu *Hempel* (s. Anm. 7), S. 291 f.: „Durch die Erfüllung des Gesetzes wird der Bund immer aufs neue Wirklichkeit, sodaß das Bewußtsein um die Nähe Gottes und die Herrlichkeit des Gesetzes zusammenwachsen.“

heilige Gott erweist sich heilig durch Gerechtigkeit“ Jes. 5, 15 f.; „Wird auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, daß sie sich nicht erbarmte über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie gleich seiner vergäße, so will ich doch dein nicht vergessen“ Jes. 49, 15). Bei allen solchen Aussagen über Gottes Handeln bleibt das Bewußtsein erhalten, daß Jahwe freier Wille ist, den man nicht erklären und berechnen, sondern dem man sich nur beugen und unterwerfen, aber auf den man auch sein Vertrauen setzen kann.

Auf dem Boden dieser alttestamentlichen Gottesanschauung, deren allmähliches Werden ebenso wenig ins Bewußtsein trat wie das Nebeneinander von Höhen und Tiefen in der Gottesanschauung, steht die Gottesanschauung des Spätjudentums der letzten Jahrhunderte vor Christi Geburt und der Zeit Jesu. Man hat nun oft gesagt, daß das Spätjudentum den alttestamentlichen Gottesglauben entscheidend verändert und damit zu einer völlig andersartigen Größe umgestaltet habe⁹. Man weist darauf hin, daß im Spätjudentum der Eigenname Gottes, Jahwe, völlig aus dem Gebrauch verschwindet und durch abstrakte Begriffe wie „Himmel“, „Herr“, „der Name“ usw. ersetzt wird, worin sich die Gefahr einer unlebendigen, unpersönlichen Auffassung der Gottheit zeige; erweise sich schon dadurch, daß Gott seine lebendige Wirklichkeit verloren habe, so wird dieser Eindruck verstärkt durch die Tatsache, daß sich zwischen Gott und Mensch „ein ganzes Heer von Mittelwesen“ dränge, wodurch Gott als der Weltferne erscheint, der mit dem Menschen nicht mehr direkt verkehren kann. Jesus aber habe wieder den nahen, barmherzigen Gott verkündet, der sich um seine Kinder kümmert, sodaß Jesus in der Gottesanschauung in wesentlichen Punkten zum Alten Testament, besonders zu den Propheten zurückkehrt sei. Aber diese Auffassung der Gottesanschauung des Spätjudentums ist zweifellos nicht richtig, und darum ist auch das Urteil über Jesu Stellung zu dieser Gottesan-

⁹ W. Bousset, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, 3. Aufl. von H. Gressmann, 1926, S. 307ff.; H. Weinelt, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, 3. Aufl. 1921, S. 152; H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie I*, 1911, S. 52ff.

schauung falsch¹⁰. Es ist ganz zweifellos, daß das Spätjudentum mit der Erhabenheit und Weltüberlegenheit Gottes konsequenter Ernst gemacht hat als große Teile des Alten Testaments. Aber die Vermeidung des Jahwenamens hat ebensowenig wie das stärkere Vordringen einer zwischen Gott und Welt stehenden Geisterwelt damit etwas zu tun. Der Gottesname ist schon in den späteren Schriften des Alten Testaments teilweise vermieden worden¹¹; und das Spätjudentum hat zweifellos eine Reihe von Abstraktbegriffen wie „der Himmel, der Name, der Ort“ usw. stattdessen gebraucht¹²; der Jahwe-name wurde nur noch im Jerusalemer Tempelgottesdienst ausgesprochen, und auch dort möglichst unverständlich. Aber diese Meidung des Eigennamens Gottes geschah nicht darum, weil man Gott als persönliches Wesen aus den Augen verlor, sondern weil ein Eigenname bei dem einzigen, absoluten Gott nicht mehr nötig war, und auch darum, weil der Mißbrauch des Gottesnamens zu Zaubierzwecken, den wir in den Zauberpapyri verfolgen können, nur auf diese Weise vermieden werden konnte. Der Glaube an das stärkere Eingreifen von Engeln in das irdische Geschehen und überhaupt die starke Ausbildung der Vorstellungen von der Engel- und Geisterwelt sind ebenso nicht die Folge eines Fernrückens Gottes, sondern ganz im Gegenteil zeigt sich in diesen Erscheinungen das starke Bewußtsein, daß Gott persönlich in das Leben der Menschen eingreift und sich auch um die einzelnen Vorgänge kümmert (man denke nur an das Tobitbuch)¹³. Aber wich-

¹⁰ Siehe besonders *G. Kittel*, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum, 1926, S. 132 ff.; *G. F. Moore*, Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim. I, 1927, S. 357 ff., 423 ff. Ferner zum Gottesgedanken des Spätjudentums *A. Marmorstein*, The Old Rabbinic Doctrine of God. I. The Names and Attributes of God, 1927; *J. Bonsirven*, Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ. Sa Théologie. I, 1934, S. 111 ff.; *C. G. Montefiore* and *H. Loewe*, A Rabbinic Anthology, 1938, S. 1 ff.; *E. Sjöberg*, Gott und die Sünder im palästinischen Judentum nach dem Zeugnis der Tannaiten und der apokryphisch-pseudepigraphischen Literatur, 1939.

¹¹ Belege im Theol. Wörterb. z. N. T. III, S. 93 ff., 1069.

¹² Genaue Listen bei *Marmorstein* (s. Anm. 10), S. 56 ff. und *Bousset-Gressmann* (s. Anm. 9), S. 310 ff.

¹³ Vgl. *Moore* (s. Anm. 10), S. 404 f. und *E. Stauffer*, Theol. Wörterb. z. N. T. III, S. 99.

tiger als diese negativen Feststellungen sind einige positive Tatsachen, die dartun, daß dem spätjüdischen Gottesbegriff durchaus nicht der Charakter der Weltferne und Abstraktheit eignet. Immer wieder haben die Lehrer des Spätjudentums betont, daß Gott in der ganzen Welt anwesend ist, und daß er sich um jedes seiner Geschöpfe bis ins Kleinste kümmere. „An jedem Ort, wo du die Spur von eines Menschen Fuß findest, bin ich vor dir“ sagt Gott zu Mose am Sinai nach der ältesten Auslegung des 2. Mosebuchs¹⁴; und von einem bekannten Rabbi der Mitte des 2. Jahrhunderts wird erzählt: „Rabbi Simeon ben Jochai sah einen Jäger, der Vögel fing und sein Netz ausspannte; sooft er eine Himmelsstimme hörte, welche „frei“ rief, war der Vogel gerettet. Da sprach er: ein Vogel geht nicht zugrunde ohne den Himmel (= Gott), um wieviel weniger der Mensch“¹⁵. Weil so der fromme Jude von der Fürsorge Gottes für alle Kreaturen, von dem Wissen Gottes um jedes irdische Geschehen und von der Anwesenheit Gottes an allen Orten überzeugt war, konnte auch nie ein Zweifel an der Tatsache aufkommen, daß Gott dem Menschen nahe ist und jedes Gebet unmittelbar hört. Das findet sich besonders deutlich in einem etwas späteren Text ausgedrückt: „Gott ist weit und ist doch nah... Denn ein Mensch geht in die Synagoge und steht hinter einem Pfeiler und betet flüsternd, und Gott hört sein Gebet, und so ist es mit allen seinen Geschöpfen. Gibt es einen näheren Gott als diesen? Er ist seinen Geschöpfen so nah wie das Ohr zum Mund“¹⁶. Aber diese Vorstellung ist zweifellos viel älter als dieser Text. So heißt es nicht nur im ältesten Kommentar zum 2. Mosebuch: „Nicht wie das Maß von Fleisch und Blut ist dein Maß... Das Maß von Fleisch und Blut: nicht kann er zwei Menschen hören, wenn sie zusammen schreien. Aber auch wenn alle Weltbewohner kommen und vor dem Heiligen, gepriesen sei er, schreien, hört er ihr Geschrei“¹⁷; sondern schon der kurz vor Jesus lebende Hillel sagte,

¹⁴ Mekhilta Ex. 17, 6, Wajjassa beschallach § 6, S. 175, 6 f. ed. Horovitz-Rabin, S. 167 der Übersetzung von Winter-Wünsche.

¹⁵ Talmud jeruschalmi Scheb. 9, S. 38 d, 27 ff.; apokryphe und pseudo-epigraphische Belege bei *Bonsirven* (s. Anm. 10), S. 176.

¹⁶ Talmud jeruschalmi Ber. 9, 1, S. 13 a, 20 f., 25 ff. (4. Jahrhundert).

¹⁷ Mekhilta Ex. 15, 11, Wajjehi beschallach § 8, S. 143, 7 ff. ed. Horovitz-Rabin, S. 137 f. der Übersetzung von Winter-Wünsche.

daß Gott zum Frommen in sein Haus komme, wenn der Fromme zu ihm in die Synagoge komme: „Wenn du in mein Haus kommst, werde ich (d. h. Gott) in dein Haus kommen, und wenn du nicht in mein Haus kommst, werde ich nicht in dein Haus kommen.“¹⁸. Hat so das Spätjudentum zweifellos die Nähe Gottes zur Welt und besonders zum Frommen nicht vergessen, so hat es ebenso fest an Gottes Erbarmen als unerklärlicher Äußerung des göttlichen Wesens festgehalten. Man redet selten von Gottes Liebe zu allen Menschen: „Geliebt ist der Mensch; denn er wurde zum Ebenbild Gottes geschaffen. Eine noch größere Liebe, es wurde ihm bekannt gemacht, daß er zum Ebenbild geschaffen wurde“¹⁹. Man betont, daß Gottes Liebe Mann und Frau in gleicher Weise gelte: „Die Liebe Gottes ist nicht so wie die Liebe von Fleisch und Blut. Bei Fleisch und Blut richtet sich die Liebe mehr auf die männlichen als auf die weiblichen (Kinder). Aber bei dem, der sprach und die Welt ward, ist es nicht so. Sondern seine Liebe richtet sich auf die Männlichen und auf die Weiblichen, seine Liebe richtet sich auf Alle, wie es heißt: Gütig ist Gott gegen alle, und seine Liebe richtet sich auf alle seine Geschöpfe“ (Ps. 145, 9)²⁰. Dem entsprechen die Tatsachen, daß wie im Alten Testament das ganze Spätjudentum von der Grundauffassung ausgeht, daß sich Gottes Wesen als durch die beiden Eigenschaften der Gerechtigkeit und des Erbarmens bestimmt beschreiben läßt²¹, und daß die später häufig gebrauchte Bezeichnung Gottes als „der Barmherzige“ schon früh bezeugt ist²². Und so ist denn von der Liebe und dem Erbarmen Gottes zu dem

¹⁸ Tosephta Sukk. 4, 3, S. 198, 13ff. ed. Zuckermann. Weitere Belege bei *Bonsirven* (s. Anm. 10), S. 179 f.

¹⁹ So R. Akiba (1./2. Jahrh.), Mischna Aboth 3, 14, dazu vgl. *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 27. Vgl. aber auch Rabbi Zadok (Ende des 1. Jahrh.): „Gott reicht in jeder Stunde Nahrung dar allen Weltbewohnern nach ihrem Bedürfnis und sättigt alle Lebewesen mit Wohlgefallen, und nicht nur die frommen und gerechten Menschen allein, sondern auch die Gottlosen und die Götzendiener“ (Mekhilta Ex. 18, 12, Amalek Jithro 1, S. 195, 20 f. ed. Horovitz-Rabin, S. 185 der Übersetzung von Winter-Wünsche.

²⁰ Sifre Num. 27, 1 § 133, S. 176, 2 ff. ed. Horovitz, S. 534 der Übersetzung von K. G. Kuhn.

²¹ Belege bei *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 2 ff.

²² Siehe *Marmorstein* (s. Anm. 10), S. 101 f.; *Bonsirven* (s. Anm. 10), S. 143.

jüdischen Volk, auch wenn es sündig ist, häufig die Rede²³, und man weiß, daß solche Gnade völlig unverdient aus Gottes freiem Willen entspringt: der Gebetswunsch aus dem aaronitischen Segen „und sei dir gnädig“ (4. Mos. 6, 25) wird darum im ältesten Kommentar zum 4. Mosebuch so gedeutet: „Er begnade dich mit unverdienten Gaben“²⁴, und ein alter Prediger läßt Gott sagen: „Ich schulde den Geschöpfen nichts, sondern umsonst gebe ich euch, wie geschrieben steht: Ich erbarme mich dessen, dessen ich mich erbarme“ (2. Mos. 33, 19)²⁵. Ja, der Glaube an Gottes Erbarmen ist so tief im jüdischen Gottesbild verwurzelt, daß man auch von Gottes Erbarmen gegenüber den Heiden redet, obwohl angesichts der Erwählung des jüdischen Volkes „das andere Hauptmoment der jüdischen Religion, die Vergeltung, in Gottes Beziehungen zu den Heiden entschieden den Vorrang hat“²⁶. Es ist also unbezweifelbar, daß das Spätjudentum, aufs ganze gesehen, die alttestamentliche Auffassung von der Nähe und Barmherzigkeit des gerechten Gottes durchaus festgehalten hat, und es kann keine Rede davon sein, daß Gott dem Spätjudentum der „ferne“ Gott geworden war.

Und doch ist an dieser These Boussets und anderer etwas Richtiges, dessen genaue Bestimmung für das Verständnis der Beziehung Jesu zum jüdischen Gottesgedanken entscheidend wichtig ist. Für den Juden zur Zeit Jesu ist Gott nicht fern, wohl aber ist die Gegenwart leer von Gottes Heilshandeln in der Geschichte seines Volkes. Gott sorgt auch in der Gegenwart für den Einzelnen, kümmert sich um das Wohl der Welt und besonders Israels und hört jedes Gebet. Aber seit den letzten Propheten, deren Schriften in den alttestamentlichen Kanon aufgenommen worden waren, hatte sich Gottes Geist von Israel zurückgezogen, Gott redete direkt nur noch durch Himmelsstimmen: „Als Haggai, Sacharja und Maleachi, die letzten Propheten, gestorben waren, verschwand der Hei-

²³ Ausführliche Belege bei *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 62 ff., 109 ff., 203 ff.

²⁴ Sifre Num. 6, 25 § 41, S. 45, 1 ed. Horovitz, S. 128 der Übersetzung von Kuhn. *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 64 Anm. 2 betont mit Recht die Nähe dieses Gedankens zur paulinischen Lehre von der unverdienten Gnade.

²⁵ Tanchuma ed. Buber, Waetchanan § 3, S. 9, 17f.

²⁶ Genaue Nachweise bei *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 86 ff. Dieser Gedanke fehlt aber in den Apokryphen und Pseudoepigraphen, s. *Sjöberg*, S. 210.

lige Geist aus Israel; gleichwohl ließ man sie die Himmelsstimme hören“²⁷. Diese Überzeugung, daß die Zeit der Propheten in der Gegenwart vorbei ist, geht parallel mit der noch wesentlicheren und für das gesamte spätjüdische Denken grundlegenden Anschauung, daß Gott seinen Willen den Vätern einst am Sinai offenbart habe, daß diese Offenbarung damit aber ein für alle Mal gegeben sei, und daß es jetzt nur noch gelte, diese Offenbarung festzuhalten, auszulegen, weiter zu geben und das Leben danach einzurichten. Man war darum davon überzeugt, daß schon die biblischen Propheten und die Verfasser der übrigen biblischen Schriften außerhalb der fünf Bücher Mose nichts Neues mehr zum „Gesetz“ hinzugefügt hätten²⁸, und erst recht durfte kein Rabbi am Buchstaben des Gesetzes etwas ändern oder dazu hinzufügen²⁹. Die Offenbarung hatte also seit den „Vätern“ aufgehört, und in der Gegenwart hatte der Fromme von dieser vergangenen Offenbarung zu leben und auf die Zukunft auszuschaun, wie ein pharisäischer Psalm des 1. vorchristlichen Jahrhunderts deutlich sagt: „Du hast einen Bund mit unsern Vätern um unsertwillen geschlossen, und wir hoffen auf dich, indem wir unsere Seele dir zuwenden“ (Ps. Sal. 9, 19). Dieser zeitlichen Ferne des sich offenbarenden Gottes zur Gegenwart entspricht das Zurücktreten des göttlichen Wunders in der Gegenwart. Häufig wird auf die Wunder Gottes in der Vergangenheit verwiesen, und ebenso selbstverständlich ist, daß Gott jederzeit Wunder tun kann; auch erzählt man eine Fülle von Wundern von einzelnen Rabbinen und Frommen³⁰. Aber man stellt daneben in einer alten Überlieferung fest, daß „die Israeliten würdig waren, daß ihnen in den Tagen Esras Wunder geschahen wie in den Tagen Josuas, des Sohnes Nuns, die Sünde aber hat es verursacht (nämlich, daß keine Wunder mehr geschahen)“³¹. Und man weiß von Gottes Eingreifen in die Geschichte seines Volkes

²⁷ Tosephta Sota 13, 2, S. 318, 21 ff. ed. Zuckermann.

²⁸ Siehe *Moore* (s. Anm. 10), S. 239.

²⁹ Vgl. *W. G. Kümmel*, Jesus und der jüdische Traditionsgedanke, Zeitschr. für die Neutest. Wissenschaft 33, 1934, S. 112 ff.

³⁰ Nachweise bei *Bonsirven* (s. Anm. 10), S. 185 f.; *Moore* (s. Anm. 10), S. 376 f.; *Montefiore-Loewe* (s. Anm. 10), S. 690 ff.

³¹ Talmud Babli Ber. 4 a unten, übersetzt von Goldschmidt I, 1929, S. 9.

in der Gegenwart nichts zu erzählen, was dem zur Zeit der Väter beim Auszug aus Aegypten Geschehenen entspräche, und streckt sich darum sehnend nach der Endzeit aus, in der noch größere Wunder als einst geschehen sollen³². Und noch einmal zeigt sich der gleiche Sachverhalt beim Blick auf Gottes Urteil über den Menschen. Es ist dem Juden völlig sicher, daß Gott die Menschen nach ihren Taten belohnt und bestraft, aber ebenso auch, daß er sich des umkehrenden Sünders erbarmt³³. Aber so hoch das fromme Selbstbewußtsein des einzelnen Rabbi auch gehen mag, völlige Sicherheit über Gottes einstiges Urteil über den einzelnen Menschen ist in der Gegenwart nicht zu gewinnen, sondern darüber entscheidet erst das Endgericht, und so bleibt die Heilsgewißheit gerade des ernstesten Frommen in der Gegenwart völlig unsicher, wie die bekannte Erzählung vom Tod Rabbi Jochanan ben Sakkais, des Zeitgenossen der Apostel, beweist: „Als R. Jochanan ben Sakkai erkrankte, traten seine Schüler ein, ihn zu besuchen. Als er sie sah, begann er zu weinen. Seine Schüler sprachen zu ihm: Leuchte Israels, rechte Säule, mächtiger Hammer, warum weinst du? Er erwiderte ihnen: Wenn man mich vor einen König aus Fleisch und Blut führte, der heute hier und morgen im Grabe ist..., würde ich dennoch weinen. Jetzt, da man mich vor den König der Könige, den Heiligen, gepriesen sei er, führt, ... dessen Zorn ein ewiger Zorn ist, ... und außerdem auch zwei Wege vor mir sind, einer zum Paradiese und einer zur Hölle, und ich nicht weiß, welchen man mich führen wird, soll ich da nicht weinen?“³⁴. Und schließlich: Der fromme Jude bekennt, daß Gott der König seines Volkes, ja der ganzen Welt sei. Diese Königsherrschaft Gottes ist aber in der Gegenwart verborgen, man kann jetzt nur „das Joch der Königsherrschaft Gottes auf sich nehmen“, indem

³² Siehe *P. Volz*, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter, 2. Aufl. 1934, S. 387. Z. B. 4. Esra 7, 27: „Und wer aus den vorausgesagten Plagen Rettung findet, wird selber meine Wunder schauen.“

³³ Genaue Nachweise bei *Sjöberg* (s. Anm. 10), passim.

³⁴ Talmud Babli Ber. 28 b Mitte, übersetzt von Goldschmidt I, 1929, S. 124f. Vgl. zur spätjüdischen Heilungsgewißheit *H. Rengstorff*, Theol. Wörterb. z. N. T. II, S. 523 ff. und *H. Preisker*, Die urchristliche Botschaft von der Liebe Gottes im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte, 1930, S. 24.

man die Gebote erfüllt; aber Gottes Königtum wird wirklich hervortreten am Ende der Tage, wenn die Gottesherrschaft erscheint³⁵. Darum betet der jüdische Fromme dreimal täglich im Achtzehnbittegebet: „Bringe wieder unsere Richter wie vordem und unsere Ratsherrn wie zu Anfang, und sei König über uns, du allein!“³⁶. So streckt sich der jüdische Fromme der Zeit Jesu nach der verheißenen Zukunft aus, bleibt aber in der Gegenwart in einer gewissen Heilsleere. Das bedeutet nicht, daß das Judentum einen andern Gottesbegriff hätte als das Alte Testament, wohl aber, daß für die Frömmigkeit des Spätjudentums der gegenwärtig wirkende Gott verdeckt wurde durch die Erinnerung an Gottes Gnadenhandeln in der Vergangenheit und durch die Hoffnung auf die Heilsvollendung in der Zukunft.

Auf dem Hintergrund dieser spätjüdischen Gottesanschauung ist nun die Gottesverkündigung Jesu zu sehen³⁷. Daß Jesus an die Gottesvorstellung seiner jüdischen Umwelt anknüpfte, zeigt sich schon darin, daß er keine neue Gottesbezeichnung einführte, vielmehr gelegentlich geläufige jüdische Umschreibungen des Gottesnamens gebraucht („der Herr“ Matth. 11, 25; „der Himmel“ Luk. 15, 21; „die Kraft“ Mark. 14, 62) und sonst ohne Umschreibung einfach von „Gott“ redet (z. B. Matth. 6, 24) oder Gott als „Vater“ bezeichnet, worauf wir zurückkommen müssen³⁸. Die Anknüpfung Jesu an die jüdische Gottesvorstellung zeigt sich aber besonders darin, daß Jesus Gott konsequent als den zukünftigen verkündet, wie es das Judentum tat. Das ergibt sich schon daraus, daß Jesus das baldige Kommen der Gottesherrschaft, damit das bevorstehende Handeln Gottes als „König“ verkündete (Mark. 1, 15; Matth. 10, 7

³⁵ S. Volz (s. Anm. 31), S. 165 ff.

³⁶ 11. Bitte der palästinischen Rezension nach *Strack-Billerbeck*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV, 1928, S. 212.

³⁷ Vgl. dazu besonders R. Bultmann, *Jesus*, 1926, S. 123 ff.; H.-D. Wendland, *Die Eschatologie des Reiches Gottes bei Jesus*, 1930, S. 10 ff.; R. A. Hoffmann, *Das Gottesbild Jesu*, 1934; W. Grundmann, *Die Gotteskindschaft in der Geschichte Jesu*, 1938; W. Twisselmann, *Die Gotteskindschaft der Christen nach dem Neuen Testament*, 1939, S. 27 ff.

³⁸ Zu den Gottesbezeichnungen Jesu vgl. Grundmann (s. Anm. 36), S. 62 ff. und Stauffer, *Theol. Wörterb. z. N. T.* III, S. 92.

usw.)³⁹. Wenn die Gottesherrschaft erscheint, wird Gott als Richter walten (Matth. 25, 14 ff.), der Leib und Seele in die Hölle verderben kann (Matth. 10, 28). Dieser kommende Richter ist so völlig freier Wille, daß er im Gleichnis den reichen Bauern wegrufen kann, ehe dieser seine Schätze genießen konnte. Aber dieser kommende Gott ist für Jesus wie für das Judentum nicht nur der strenge König und Richter, sondern auch der barmherzige Vater. Jesus knüpft nicht nur in der Verkündigung von Gott als dem Barmherzigen, wie wir bereits sahen, an das Spätjudentum an, sondern ebenso in der Bezeichnung Gottes als „Vater“⁴⁰. Schon im Alten Testament begegnet der Vatername für Gottes Verhalten gegenüber dem Volk, besonders häufig seit der Zeit der Propheten (z. B. Jer. 3, 19; Jes. 63, 16). Aber auch der einzelne Fromme vergleicht schon im Alten Testament gelegentlich einmal das Verhalten Gottes zum Menschen mit dem Verhalten eines Vaters zu seinen Kindern (Ps. 103, 13). Diese im Alten Testament noch seltene Bezeichnung Gottes wird in den Apokryphen häufiger, besonders als Gebetsanrede des einzelnen Frommen („Herr, Vater, Beherrscher meines Lebens“ Sir. 23, 1), und bei den Rabbinen ist die Bezeichnung „mein Vater im Himmel“ oder „unser Vater im Himmel“ sehr häufig („Rabbi Eliezer sagte: ... Auf wen sollen wir uns stützen? Auf unsern Vater, der im Himmel ist“⁴¹). Es kann also keine Frage sein, daß Jesus nichts grundlegend Neues tat, als er selber Gott als Vater anrief und seinen Jüngern von ihrem himmlischen Vater sprach und sie lehrte, zu Gott als Vater zu beten (Mark. 14, 36; 11, 25; Matth. 6, 9 = Luk. 11, 2). Und doch ist diese Feststellung in dieser Allgemeinheit ungenügend. Denn einmal ist zweifellos richtig, daß der Gedanke von Gott als dem Vater der Juden im spätjüdischen Denken nicht eigentlich zentral ist,

³⁹ Siehe den Nachweis in meiner Arbeit „Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu“. Basel 1945.

⁴⁰ Vgl. dazu G. Dalman, *Die Worte Jesu* I, 2. Aufl. 1930, S. 150 ff.; Moore (s. Anm. 10), II, S. 201 ff.; G. Kittel, *Theol. Wörterb. z. N. T.* I, S. 4 ff.; Grundmann (s. Anm. 36), S. 27 ff.; Twisselmann (s. Anm. 36), S. 26 ff.

⁴¹ Mischna Sota 9, 15. Marmorstein (s. Anm. 10), S. 56 f. zeigt, daß die Bezeichnung Gottes als Vater auch in der rabbinischen Literatur im 1. christlichen Jahrhundert sicher bezeugt ist.

und daß ganz besonders die Texte, in denen der einzelne Fromme Gott seinen Vater nennt, nicht sehr zahlreich sind⁴². Es ist also zum mindesten bezeichnend, daß Jesus gerade diese jüdische Gottesbezeichnung in den Mittelpunkt gestellt hat. Und dann ist es sehr bedeutsam, in welcher Form Jesus seine Jünger den Vaternamen als Gebetsanrede gelehrt hat. Nach der ältesten Überlieferung des Vaterunsers in der Form des Lukas (11,2) hat die Anrede nur „Vater“ gelautet, und aus dem bei Paulus sich zeigenden liturgischen Sprachgebrauch der christlichen Gemeinde ebenso wie aus der eigenen Gebetsanrede Jesu (Röm. 8,16; Gal. 4,6; Mark. 14,36) läßt sich erschließen, daß diese Anrede in der aramäischen Muttersprache Jesu „Abba“ lautete. Das ist aber, wie *G. Kittel* gezeigt hat⁴³, nicht die allein im Judentum für die Gebetsanrede übliche feierliche Form des Wortes, sondern die alltägliche, die das Kind seinem Vater gegenüber anzuwenden pflegte. Daraus ergibt sich, daß Jesus nicht einfach einen jüdischen Gottesnamen in den Vordergrund schiebt, wenn er Abba zum Gottesnamen macht, sondern einen Ausdruck des alltäglichen Lebens auf Gott anwendet, der seinen ursprünglichen familiären Gehalt nicht verloren hatte und darum Gottes Liebe zum Menschen eindrücklich und unüberhörbar beschrieb.

Diese neue Fülle des Vaterbegriffs, die beweist, daß Jesus doch nicht einfach die jüdische Gottesvorstellung übernimmt, läßt sich in ihrem Sinn aber erst wirklich erkennen, wenn wir fragen, was Jesus von Gott dem Vater zu sagen hat. Wir waren davon ausgegangen, daß Jesus Gott als den kommenden, zukünftigen verkündigte. Das gilt nun zunächst zweifellos auch von Gott dem Vater. Jesus beschränkt den Vaternamen nicht auf das Verhältnis Gottes zum jüdischen Volk, sondern redet gerade entsprechend jüdischem Sprachgebrauch von den Juden als den „Kindern“ Gottes in Zusammenhang, die den Vorzug der Juden vor Gott aufheben (Mark. 7,27 ff. werden die „Hündchen“ den Kindern gleichgestellt, und Matth. 8,12 ist von der Verwerfung der „Söhne der Gottes-

⁴² Das betonen mit Recht *Grundmann* (s. Anm. 36), S. 40 ff. und *Bonsirven* (s. Anm. 10), S. 138 f.

⁴³ S. Anm. 39.

herrschaft“ zugunsten der Vielen aus Osten und Westen die Rede). Gott handelt als der Vater nicht dem Juden, sondern dem Menschen gegenüber. Dieses zukünftige Vaterhandeln Gottes zeigt sich zunächst darin, daß Gott für die Menschen sorgen wird („Euer himmlischer Vater weiß, was ihr bedürft“ Matth. 6,8,32; „Euer himmlischer Vater wird Gutes geben denen, die ihn bitten“, noch mehr als ein irdischer Vater seinen Kindern Matth. 7,11). Darum sollen die Jünger zum himmlischen Vater beten (Matth. 6,9 ff.) und ihr ganzes Leben von der Nahrung bis zur Sorge um das ewige Heil unter Gottes Fürsorge stellen. Denn das zukünftige Handeln Gottes, des Vaters, zeigt sich weiter darin, daß er seine Kinder beim Kommen der Gottesherrschaft beschenken wird. Als Jesus seine Jünger lehrt, wie sie recht beten, fasten, Almosen geben sollen, da verheißt er solchem rechten kultischen Verhalten jeweils: „Dein Vater, der ins Verborgene sieht, wird dir vergelten“⁴⁴; damit ist nicht an irdische Belohnung gedacht, sondern an den „Schatz im Himmel“ (Matth. 6,20), an das Heil in der Gottesherrschaft. Entsprechend wird den treuen Anhängern Jesu verheißen: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn es hat euerm Vater gefallen, euch die (Gottes-) Herrschaft zu geben“ (Luk. 12,32): wer sich jetzt um Jesus schart, wird vom Vater in die kommende Gottesherrschaft aufgenommen werden. Und darum ist es die höchste Verheißung an die Friedensstifter und die, die ihre Feinde lieben, daß sie Gottes Söhne genannt werden sollen, daß sie „Söhne eures Vaters in den Himmeln werden“ sollen (Matth. 5,9,45). Man sieht aus dieser Verheißung ganz deutlich, daß für Jesus die Gotteskindschaft nicht einfach ein Besitztum des Menschen, eine Schöpfungsgabe Gottes, ist, sondern eine Verheißung für die Zeit der Endvollendung, eine Verheißung für die, die „vollkommen sind, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist“ (Matth. 5,48)⁴⁵. Auch Gott der Vater als der Kommende tritt also mit der Forderung auf Erfüllung seines Willens und mit der Verheißung der Gabe der

⁴⁴ Der in Luthers Übersetzung sich findende Zusatz „öffentlich“ ist nach dem Ausweis der ältesten Handschriften eine spätere Zufügung und zweifellos ein Mißverständnis.

⁴⁵ W. Michaelis, Das Urchristentum (in dem Sammelband „Mensch und

Gottesherrschaft vor die Seinen, und darin weicht Jesus durchaus nicht vom jüdischen Gottesglauben ab⁴⁶.

Gott zeigt sich als der zukünftig handelnde Vater in der Verkündigung Jesu aber ganz besonders darin, daß er dem Menschen vergeben will: „Wenn ihr dasteht und betet, so vergebt, wenn ihr etwas gegen einen Menschen habt, damit auch euer himmlischer Vater euch eure Übertretungen vergebe“ (Mark. 11,25). Denn Gott „ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen“, darum die Mahnung: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist“ (Luk. 6, 35 f.). Die eigentliche Not des Menschen vor Gott ist die Sünde, die Gottferne, die vom Menschen aus nicht aufgehoben werden kann (Matth. 7,11; 12,34), und darum fordert Jesus seine Jünger auf, in ihrem Gebet zum Vater um Vergebung der Sünden zu bitten (Matth. 6,12)⁴⁷. Jesus sagt aber nicht nur, daß Gott zu vergeben bereit ist, sondern er schildert Gott gerade als den, der an der Rückkehr des Sünders besondere Freude hat. So wird aus dem Gleichnis vom Verlorenen Schaf gefolgert: „Ich sage euch: So wird im Himmel mehr Freude sein über einen Sünder, der umkehrt, als über 99 Gerechte, die die Umkehr nicht nötig haben“ (Luk. 15,1—7, ähnlich 15,8—10). Und das Gleichnis vom Verlorenen Sohn (Luk. 15,11 ff.) zeigt einen menschlichen Vater, der durchaus nicht ungerecht einen seiner Söhne bevorzugt, der aber den heimkehrenden verlorenen Sohn mit offenen Armen aufnimmt, ohne ihm vorzurechnen, daß er auf väterliche Güte und väterliches Gut keinen Anspruch habe. Das Gleichnis zeigt, daß Gott den Sünder einfach

Gottheit in den Religionen“, 1942), S. 322f. hat mit Recht betont, daß in den Aussagen Jesu über die Gotteskindschaft in den drei ersten Evangelien (Matth. 5, 9, 45, unsicher Luk. 20, 36) die Gotteskindschaft ausnahmslos als ein endzeitliches *Ziel* erscheint.

⁴⁶ Vgl. z. B. Ps. Sal. 17, 27: der Messias „wird sie erkennen, daß sie alle Söhne ihres Gottes sind“ und Jubiläen 1, 24f. „Ich werde dann ihr Vater sein und sie meine Kinder. Und sie alle heißen Kinder des lebendigen Gottes, und alle Engel und Geister wissen, ... daß sie meine Kinder sind und ich ihr Vater in Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, und daß ich sie liebe.“ Weiteres bei Grundmann (s. Anm. 36), S. 33 ff.

⁴⁷ Das entspricht der 6. Bitte im jüdischen Achtzehnbittegebet: „Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt gegen dich ... Gepriesen seist du, Jahwe, der viel vergibt“ (s. Anm. 35).

aufnimmt, weil er gütig ist und nicht will, daß der Sünder verdirbt. Noch deutlicher zeigt diesen Gott das Gleichnis vom Weinbergsbesitzer (Matth. 20,1 ff.). Das Verhalten dieses Arbeitgebers erscheint menschlichem Rechtsempfinden durchaus nicht vorbildlich, obwohl kein formales Recht verletzt wird; denn auch der, der am längsten gearbeitet hat, erhält ja den Lohn, auf den hin er auf den Arbeitsvertrag eingegangen ist. Es ist vielmehr einfach Ausfluß der Güte dieses Arbeitgebers, daß er auch dem Arbeiter, der nur kurz arbeiten konnte, den vollen Lohn bezahlt. Und Jesus zeigt daran das Handeln Gottes, dessen Wesen nicht aus einem Prinzip abgeleitet werden kann, wohl aber als liebende Persönlichkeit verkündet werden darf. Man kann darum mit diesem göttlichen Vergebungswillen nicht rechnen wie mit einer sicheren Größe; Gott kann auch unbarmherzig strafen, wenn der Mensch nicht umkehrt (Luk. 13,1—9). Und man kann diesen Vergebungswillen Gottes auch nicht begründen mit Gottes Schätzung des „unendlichen Wertes der Menschenseele“, wie man einst meinte⁴⁸. Daß Gott den sündigen Menschen liebt und zu sich ziehen möchte, ist nicht begründbar, sondern eine Wahrheit, die Jesus vollmächtig bezeugt.

Wir hatten nun zu Beginn gesehen, daß *K. Holl* in dieser Verkündigung Jesu von Gottes Sünderliebe das entscheidend Neue bei Jesus gegenüber dem Judentum gesehen hat, und daß demgegenüber *R. Bultmann* die Anschauung vertrat, daß Jesus nur mit dem Gottesgedanken des Judentums Ernst gemacht habe. Es dürfte schon jetzt deutlich sein, daß beide Anschauungen nur teilweise recht haben. Auf der einen Seite haben wir festgestellt, daß Jesus mit der Verkündigung von Gottes Vergebungswillen dem Sünder gegenüber durchaus der alttestamentlich-spätjüdischen Gottesanschauung folgt. Und doch tritt andererseits an diesem Punkte die Verkündigung Jesu deutlich aus dem Judentum heraus. Wohl verkündet das Judentum in allen seinen Richtungen Gottes vergebende Liebe gegenüber dem bußfertigen Sünder. Aber einmal wird immer wieder aus Aussagen über Gottes Liebe zu den Sündern die Folgerung gezogen, daß Gott noch viel mehr Liebe den Gerechten gegenüber erzeigt. Das zeigt sich besonders deutlich an der Er-

⁴⁸ So *A. Harnack*, *Das Wesen des Christentums*, 4. Aufl. 1901, S. 40 ff.

zählung von Rabbi Akiba, der auf einer Reise nach Rom am Ende des ersten Jahrhunderts im Gegensatz zu seinen Gefährten, die beim Anblick der blühenden Heidenstadt und bei der Erinnerung an das zerstörte Jerusalem weinen, voller Freude sagt: „Auch ich habe darum (weil Jerusalem in Trümmern liegt) gelacht. Wenn er (d. h. Gott) so gibt denen, die ihn erzürnen, wie viel mehr denen, die seinen Willen tun!“⁴⁹. Gottes Liebe zu den Sündern, auch zu den umkehrenden Sündern, so wenig sie bezweifelt wird, ist doch nicht das letzte Wort Gottes; größere Freude hat Gott trotzdem an den Gerechten, die keine Vergebung nötig haben. Angesichts dieser Tatsache ist aber ein Wort wie Luk. 15,7, daß Gott am umkehrenden Sünder mehr Freude habe als an 99 Gerechten, im Judentum völlig unmöglich. Und andererseits muß der Gott, den Jesus Matth. 20,1 ff. in seiner unverständlichen Güte schildert, den Juden als völlig willkürlich erscheinen. Das läßt sich mit zwei Tatsachen belegen. Es findet sich im ältesten Kommentar zum 3. Mosebuch eine interessante Parallele zu Matth. 20,1 ff.: „Wem gleicht die Sache? Einem König, der viele Arbeiter gemietet hat. Und dort war ein Arbeiter, der bei ihm viele Tage Arbeit verrichtet hat. Die Arbeiter gingen hinein, um ihren Lohn zu nehmen, und mit ihnen ging jener Arbeiter. Der König sagte zu ihm, zu jenem Arbeiter: Ich wende mich dir zu. Diese Vielen, die bei mir wenig Arbeit verrichtet haben, ihnen gebe ich wenig Lohn. Du aber, große Rechnung werde ich mit dir machen. So verlangten die Israeliten in dieser Welt ihren Lohn von Gott, und die Völker der Welt verlangten ihren Lohn von Gott. Und Gott spricht zu den Israeliten: Meine Kinder, euch wende ich mich zu. Diese Völker der Welt haben bei mir wenig Arbeit verrichtet, und ich gebe ihnen wenig Lohn. Ihr aber, große Rechnung werde ich mit euch machen“⁵⁰. Hier ist deutlich zu sehen, wie Gott zwar auch mit den Sündern, den Hei-

⁴⁹ Siphre Dt. 11, 15f., § 43, S. 94,7ff. ed. Finkelstein. Wir verdanken *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 66, 89, 91, 117, 189 die wichtige Feststellung, daß an fast alle rabbinischen Aussagen über die Güte Gottes gegen die Sünder der Schluß angehängt ist: „Wenn so den Sündern, um wieviel mehr den Gerechten“.

⁵⁰ Siphra Lev. 26, 9, Bechuqqothai Perek II, 5, S. 111 a ed. Weiss; S. 648 der Übersetzung von Winter.

den, gnädig verfährt, aber trotzdem die größere Gerechtigkeit der Juden anerkennen und durch einen größeren Lohn auszeichnen muß. An die Möglichkeit, daß die Güte Gottes die Sünder den Gerechten gleichstellte, ist hier im Gegensatz zu Matth. 20, 1 ff. nicht gedacht und kann nicht gedacht werden. Und daß in der Tat dem Juden dieser in Matth. 20, 1 ff. veranschaulichte Gott als völlig unjüdisch erscheint, zeigt zum andern das Urteil von *Joseph Klausner*, des zionistischen Professors an der Universität Jerusalem und Verfasser eines wissenschaftlich wertvollen Jesus-Buches: „Hier gibt es überhaupt keine Kranken mehr: vor dem Angesichte Gottes sind Zöllner und Sünder „gesund“; Sünder und Nichtsünder, Gute und Böse, Gerechte und Ungerechte — sie alle sind gleich vor Gott. Daraus folgt also, daß Gott nicht die absolute Gerechtigkeit ist, sondern nur das Gute, vor dem niemand böse ist... Das ist die jüdische Auffassung von Gott: die Bösen sind nicht wert, daß die Sonne sie bescheint... Gott ist gut, aber auch gerecht... Er ist nicht nur „der barmherzige Vater“, sondern auch „der König des Gerichts“ — der Gott der sozialen Ordnung, der Gott der Nation, der Gott der Geschichte. Jesu Gottesbegriff steht zu alledem in genauem Gegensatz... Eine solche Auffassung konnte das Judentum unter keinen Umständen zu der seinen machen“⁵¹. Es ist hier nicht zu fragen, ob Klausner die Gottesverkündigung Jesu ganz richtig wiedergibt, es ist aber wichtig, aus Klausners Ausführungen zu erkennen, daß Jesus offensichtlich eine Seite des jüdischen Gottesbildes so stark in den Vordergrund geschoben hat, daß damit das jüdische Gottesbild aufgehoben wurde. Daß Gott gerade den Sünder sucht, das war darum ganz gewiß ein neuer Zug in der Gottesverkündigung Jesu.

Hat in dieser Hinsicht *Holl* etwas Richtiges gesehen, so hat doch auch *Bultmann* darin durchaus recht, daß das eigentlich Grundlegende und Neue in der Verkündigung Jesu der Ruf zur Entscheidung in der endzeitlichen Gegenwart angesichts der Verkündigung Jesu von der kommenden Gottesherrschaft war. Aber gerade hier erhebt sich nun die Frage, ob damit nicht gegeben ist, daß für Jesus Gott eben nicht nur der zukünftig Handelnde ist, als

⁵¹ *Jos. Klausner*, *Jesus von Nazareth*, 1930, S. 527 f.

den wir ihn bisher kennen gelernt haben, sondern ob auch für Jesus wie für das Spätjudentum die Gegenwart im letzten Sinne heilsleer bleibt oder nicht. Erst wenn diese Frage beantwortet ist, werden wir das wirklich Neue an der Gottesverkündigung Jesu erkennen können.

Gottes zukünftiges Handeln zeigte sich zunächst in seinem Handeln als der königliche Richter. Greift der kommende Richter, dessen Entscheidung in der Gegenwart ungewiß bleiben muß, auch schon handelnd in die Gegenwart hinein, bestimmt er schon jetzt das Sein des Menschen? Das ist zweifellos der Fall. Denn der kommende König und Richter stellt den Menschen in der Gegenwart vor die Aufforderung: „Kehrt um!“ (Mark. 1, 15). Was bedeutet dieser Ruf? Der prophetische Ruf zur Umkehr vom falschen Weg auf den Weg Gottes ist im Spätjudentum zu einer zentralen Forderung geworden: „Kehre um einen Tag vor deinem Tode!“ forderte Rabbi Elieser ben Hyrkanos am Ende des 1. Jahrhunderts, und er meinte damit, daß man jederzeit umkehren solle, weil man seinen Todestag nicht kennt⁵³. Ja, ein anderer berühmter Rabbi des 2. Jahrhunderts, Simeon ben Jochai, sagte sogar: „Wenn ein Mensch sein Leben lang ein vollendeter Sünder war und zuletzt umkehrt, so nimmt Gott ihn an“⁵⁴. Die Umkehr ist also der von Gott gewollte entscheidende Weg des Menschen: „Man fragte den Heiligen, gepriesen sei er: Was soll die Strafe des Sünders sein? Er antwortete ihnen: Er kehre um, so wird er Versöhnung empfangen“⁵⁵. Jesus hat also zweifellos einen zentralen Gedanken des Spätjudentums aufgenommen, wenn er die Umkehr als Bedingung für den Eintritt in die Gottesherrschaft verkündet (Matth. 11, 21 f.; 12, 41). Jesus setzt dabei voraus, daß alle Menschen Umkehr nötig haben (Luk. 13, 3, 5), daß darum Umkehr die einzige Haltung ist, die dem Menschen Gott gegenüber ansteht (Luk. 18, 9—14). Solche Umkehr erweckt infolgedessen bei Gott Freude (Luk. 15, 7, 10), und

⁵² Siehe dazu besonders *F. K. Dietrich*, Die Umkehr im Alten Testament und im Judentum, 1936; *Sjöberg* (s. Anm. 10), S. 125 ff.; *J. Behm*, Theol. Wörterb. z. N. T. IV, S. 972 ff.

⁵³ Mischna Aboth 2, 10.

⁵⁴ Tosephta Qidd. 1, 15, S. 337, 3 ed. Zuckermann.

⁵⁵ Pesiqta de Rab Qahana, Kap. 25 Schubah, S. 158 b, 15 ed. Buber.

die Jünger werden mit der Aufforderung zur Umkehr ausgesandt (Mark. 6, 12). Wenn Jesus also im Zusammenhang mit seiner Verkündigung von der Nähe der Gottesherrschaft den Ruf zur Umkehr erhebt, weil nur die Umkehr dem Menschen die Möglichkeit zum Eingang in die Gottesherrschaft gewährleistet, so greift der zukünftige Gott mit seiner radikalen Forderung an den Menschen in die Gegenwart so unmittelbar hinein, daß er das ganze gegenwärtige Leben des Menschen beherrscht. Darum redet Jesus von den jetzt zu erfüllenden Bedingungen für den zukünftigen Eingang in die Gottesherrschaft („Wer die Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist nicht brauchbar für die Gottesherrschaft“ Luk. 9, 62, vgl. Matth. 6, 33; 7, 21). Der zukünftige Gott tritt also in seiner Forderung durchaus gegenwärtig dem Menschen gegenüber. Darin unterscheidet sich nun Jesus freilich durchaus nicht vom Spätjudentum, weil auch hier die Gesetzesforderung Gottes als Bedingung für das Schicksal des Menschen im kommenden Gericht die Gegenwart völlig beherrscht. Und doch zeigt sich schon hier ein beachtlicher Unterschied. Einmal erhält die Forderung auf Umkehr bei Jesus dadurch eine ungeheure Verschärfung, daß Jesus die Nähe der Gottesherrschaft verkündet und darum seine Forderung in ganz besonders unausweichlicher Weise andringend wird: wer auf Jesu Botschaft von der Nähe der Gottesherrschaft hört, der kann nicht anders, als sich auch von dem Ruf zur Umkehr erfassen lassen. Wichtiger ist aber ein Zweites: Jesus verkündet die Forderung Gottes an den Menschen endgültig und neu, er bringt gegenüber der überlieferten Auslegung des Gotteswillens die abschließende und vollkommene Offenbarung (Matth. 5, 21 ff.). Die Entscheidung, ob man umkehren will oder nicht, ist also gefordert angesichts des Jesus, der Gottes Willen maßgeblich verkündet. Und darum handelt Gott als der königliche Richter in der Verkündigung Jesu nicht nur zukünftig, sondern gegenwärtig, in einer ganz neuen und noch nie dagewesenen Gegenwärtigkeit. Und dieses gegenwärtige Handeln Gottes hängt unlöslich mit der Person Jesu zusammen.

Freilich ist damit die Frage, ob auch für Jesus die Gegenwart als leer von Gottes Heilshandeln zu beschreiben ist, erst sehr unvoll-

kommen beantwortet. Wir haben ja gesehen, daß Jesus in besonders betonter Weise von Gottes väterlichem Handeln in der Zukunft redet, und wir müssen darum weiter fragen, ob auch dieses väterliche Handeln Gottes nach Jesu Verkündigung in die Gegenwart eingreift. Wir sahen, daß Jesus bezeugt, daß Gott der Vater für seine Kinder sorgen wird. Es ist nun keine Frage, daß Jesus auch hier den zukünftigen Gott in der Gegenwart wirkend sieht. Jesus hat in bekannten Sprüchen von Gottes Fürsorge für die Menschen geredet, die sich aus dem Vergleich mit Gottes Fürsorge für die Tiere und Pflanzen ergibt (Luk. 12, 24. 27f.; Matth. 10, 29—31), und die sich in gleicher Weise über Gute wie Böse erstreckt: „Er läßt seine Sonne aufgehen über Gute und Böse und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Matth. 5, 45). Solche Äußerungen verraten nicht „einen kindlichen Vorsehungsglauben und einen naiven Optimismus“, neben denen dann Aussagen „resignierter Menschen- und Weltbetrachtung“ stünden (etwa Matth. 6, 27, 34 b; Mark. 4, 25)⁵⁶, sondern diese Äußerungen entspringen einem unerschütterlichen Glauben, daß der Schöpfer und einstige Erlöser der Welt die Welt auch jetzt fürsorglich leitet, ob wir diese Fürsorge jeweils erkennen und anerkennen oder nicht. Und wir haben ja oben gesehen, daß das Judentum diese Fürsorge Gottes für die Welt in der Gegenwart sehr eindrücklich verkündigt hat, sodaß an diesem Punkte Jesus zweifellos nur mit dem jüdischen Gottesglauben völlig Ernst gemacht hat.

Das eigentliche Problem dieser gegenwärtigen Fürsorge des Vaters für seine Kinder ist im Sinne Jesu damit aber noch gar nicht berührt. Kann man im Sinne Jesu von der gegenwärtigen Wirksamkeit des zukünftigen Gottes überhaupt reden, wenn doch jetzt in der Welt nicht Gott die Herrschaft auszuüben scheint, sondern gottfeindliche Mächte, der Satan und die Dämonen? Jesus sieht die Besessenen in der Macht Satans, der wie ein Kriegsherr darum zuerst überwunden werden muß, wenn man ihm seine Beute rauben will (Mark. 3, 27); die Dämonen streifen durch die Welt und suchen die Menschen in Besitz zu nehmen (Matth. 12, 43—45). Jesus hat

⁵⁶ So R. Bultmann, *Jesus*, 1926, S. 147, 156. Dagegen H.-D. Wendland (s. Anm. 37), S. 21 ff.

diese spätjüdische Ansicht von der Herrschaft der Dämonen und Satans nicht nur geteilt, sondern dadurch stark radikalisiert, daß er nicht eine Vielheit von Dämonenfürsten annimmt, sondern nur das ungeteilte Satansreich (Mark. 3, 23 ff.)⁵⁷. Das Spätjudentum erwartet das Aufhören der Herrschaft dieser gottfeindlichen Mächte erst mit dem Anbruch der in der Zukunft liegenden messianischen Zeit: „Dann erscheint seine Königsherrschaft über alle Geschöpfe, dann wird der Satan sein Ende haben und die Traurigkeit mit ihm entfliehen“ (Himmelfahrt des Mose 10, 1). Jesus aber verkündet: „Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz“ (Luk. 10, 18); „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist die Gottesherrschaft zu euch gekommen“ (Luk. 11, 20); und Jesus sagt ebenso im Hinblick auf seine Dämonenaustreibungen: „Niemand kann in das Haus des Starken hineingehen und seine Werkzeuge rauben, wenn er nicht zuerst den Starken gebunden hat, dann wird er sein Haus ausrauben“ (Mark. 3, 27). Und auf die Frage des Täufers, ob er der erwartete Messias sei oder nicht, antwortete Jesus mit den messianischen Farben des Jesajabuches: „Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote werden auferweckt, und Armen wird die Frohbotschaft verkündet. Und selig, wer über mich nicht zu Fall kommt“ (Matth. 11, 2 ff.). Mögen diese Texte auch in manchen Einzelheiten schwer zu deuten sein⁵⁸, eines ist ganz unbestreitbar, daß sie nämlich davon reden, daß in Jesus als dem gegenwärtig Handelnden die endzeitliche Überwindung des Satansreiches sich bereits vollzieht. Gott der Vater, der den Seinen die Gottesherrschaft schenken will, greift also bereits in die Gegenwart hinein, indem er durch Jesus die gottfeindlichen Mächte überwinden läßt. Wieder ist dieses gegenwärtige Heilandshandeln Gottes ganz an die Person Jesu gebunden, und es zeigt sich an einem weiteren, sehr bedeutsamen Punkt, daß für Jesus die Gegenwart nicht heilsleer ist, sondern durch Jesu Auftreten und Handeln Heilsgegenwart wird. Gott ist also in Jesu Verkündigung nicht nur der Zu-

⁵⁷ Das hat richtig beobachtet W. Foerster, Theol. Wörterb. z. N. T. II, S. 18.

⁵⁸ Vgl. für die Begründung des oben vertretenen Verständnisses das 3. Kapitel meiner Anm. 39 genannten Arbeit.

künftige, sondern in einer ganz neuen und unerhörten Weise der Gegenwärtige.

Nun hat aber Jesus, wie wir sahen, Gott den Vater ganz besonders eindringlich verkündigt als den, der uns unsere Sünden vergeben will. Gilt auch an diesem Punkt, wo Jesu Verkündigung von Gottes zukünftigem Handeln sich bereits deutlich vom jüdischen Gottesglauben trennte, daß Gott gegenwärtig ist, in die Gegenwart handelnd eingreift? Wir sahen ja, daß für den jüdischen Glauben trotz aller Überzeugung von Gottes Vergebungswillen das Endurteil Gottes ungewiß bleibt, sodaß in der Gegenwart das Vertrauen auf Gottes Vergebung nicht ungehindert sich auswirken kann. Unterscheidet sich Jesus, der so neu von Gottes Vergebungswillen redet, hier vom Judentum? Jesus hat nicht nur davon geredet, daß Gott barmherzig ist und einst vergeben wird, sondern er hat Gottes Vergebung in die Gegenwart hineingetragen. Er setzt sich an den gleichen Tisch mit Zöllnern und Sündern, d. h. mit Menschen, die durch ihren Beruf nach der Meinung der Frommen im Verdacht standen, schlimme Sünder zu sein, deren Verkehr darum der Fromme streng zu meiden hatte. Man hat Jesus diese Lebensgemeinschaft mit den religiös Geächteten zum Vorwurf gemacht (Mark. 2, 15 ff); Jesus aber hat auf diese Anklage geantwortet: „Die Gesunden brauchen den Arzt nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.“ Die zweite Hälfte dieses Jesuswortes will natürlich nicht besagen, daß es Gerechte gebe, an die sich Jesu Sendung nicht richte (auch Luk. 15, 7 darf nicht dahin gedeutet werden, daß Jesus Gerechte anerkennt, die keine Umkehr nötig haben). Jesus will vielmehr in überspitzter Form sagen, daß seine Sendung sich gerade an die Sünder richtet, während die ihn angreifenden Pharisäer fälschlich meinen, sie gehörten zu den Gerechten, die sich von den „Sündern“ absondern dürften. Jesus hat dieses Verhalten ganz konsequent durchgeführt, er hat einen Zöllner zu seinem Jünger gemacht (Mark. 2, 14), hat bei einem Zöllner Quartier genommen (Luk. 19, 1 ff), sodaß seine Feinde ihn „Freund der Zöllner und Sünder“ nannten (Matth. 11, 19). Jesus zeigte mit solchem ungewöhnlichen Verhalten, daß Gottes Liebe zum Sünder nicht nur

ein Glaubenssatz, sondern eine gegenwärtige Wirklichkeit ist, daß Gott diesen Menschen tatsächlich in der Gegenwart vergibt. Dementsprechend hat Jesus direkt erklärt: „Die Zöllner und die Dirnen gehen vor euch in die Gottesherrschaft“ (Matth. 21, 31). Und ebenso hat Jesus im Gleichnis vom großen Mahl (Luk. 14, 16 ff.) zu zeigen gesucht, daß zum himmlischen Mahl, d. h. zur Gottesherrschaft, gerade die auf Erden Verworfenen Einlaß erhalten sollen. Jesus verkündet also nicht nur allgemein Gottes Sünderliebe, sondern er tritt in Gemeinschaft mit den Sündern und sagt ihnen schon jetzt dieses zukünftige Handeln Gottes als sicher zu. Schon dadurch wird deutlich, daß Jesus Gottes vergebendes Handeln in die Gegenwart hineinträgt. Jesus geht aber noch einen Schritt weiter. Als er sich in einem Hause aufhielt, brachte man auf dem ungewöhnlichen Wege durch das Dach einen Gelähmten zu ihm; „als Jesus ihren Glauben sah, spricht er zu dem Gelähmten: Kind, deine Sünden werden vergeben.“ Anwesende Schriftgelehrte tadeln dieses Wort Jesu als Gotteslästerung, und nach jüdischem Glauben mit Recht, denn Sündenvergebung stand nach jüdischem Glauben niemand, nicht einmal dem Messias, sondern nur Gott zu. Jesus erweist aber das Recht des „Menschensohns“, auf Erden Sünden zu vergeben, indem er das tut, was in den Augen der Schriftgelehrten viel schwieriger ist als Sündenvergebung, indem er nämlich den Mann durch ein Befehlswort heilt (Mark. 2, 1 ff.). Jesus maßt sich also nach dieser ungewöhnlichen Erzählung⁵⁹ das Recht an, dem Kranken Gottes Sündenvergebung schon jetzt zuzusprechen („Deine Sünden werden vergeben“ Mark. 2, 5 ist jüdische Umschreibung für „Gott vergibt dir deine Sünden“). Und das bedeutet nicht weniger, als daß Jesus Gottes vergebendes Heilshandeln in die Gegenwart hineinträgt und durch sein eigenes Han-

⁵⁹ Es ist seit längerer Zeit üblich, Mark. 2, 5 b — 10 als Einfügung in den ältesten Bericht anzusehen, sodaß der älteste Bericht eine einfache Heilungsgeschichte ohne Auseinandersetzung über das Recht zur Sündenvergebung gewesen wäre (so etwa *R. Bultmann*, Geschichte der synoptischen Tradition, 2. Aufl., 1931, S. 12 f. und viele andere). Aber die ganze Erzählung ist nur um des Zusammenhangs von Heilung und Sündenvergebung willen erzählt worden, sodaß es einen Urbericht ohne die Diskussion über das Recht zur Sündenvergebung schwerlich gegeben hat (so mit Recht z. B. *M. Dibelius*, Formgeschichte des Evangeliums, 2. Aufl. 1933, S. 263 ff.).

deln in irgend einer Weise verkörpert. Und das Gleiche ergibt sich noch aus einem zweiten Bericht (Luk. 7, 36 ff.). Bei einem Gastmahl bei einem Pharisäer tritt weinend eine „Sünderin“ zu Jesus und erweist ihm die ungewöhnliche Ehre, daß sie seine Füße mit ihren Tränen benetzt, mit ihren Haaren trocknet, küßt und mit Salböl salbt. Das Erscheinen dieser Frau im Kreise „frommer“ Männer ist natürlich nach jüdischem Empfinden völlig unerlaubt, und der Gastgeber schließt aus der Tatsache, daß Jesus sich dieses Verhalten dieser Frau gefallen läßt, Jesus könne kein Prophet sein. Jesus erzählt daraufhin das Gleichnis von den zwei Schuldnern, die beide ihre Schuld erlassen bekamen, und von denen auch nach der Meinung des pharisäischen Gastgebers derjenige dankbarer sein muß, der eine größere Schuld erlassen erhielt. Daraus folgert Jesus, daß die Sünden der Frau erlassen seien, „weil sie viel geliebt hat“, was sich eben an ihrem dankbaren Verhalten Jesus gegenüber zeigt. Dann erklärt Jesus der Frau selber: „Dir sind deine Sünden vergeben“, was wieder Entsetzen unter den Anwesenden hervorruft. Auch hier ist es ganz deutlich, daß Jesus der Frau Gottes Vergebung zuzusprechen wagt, also Gottes zukünftiges Heilshandeln in die Gegenwart hineinträgt. Es ist darum unverkennbar, daß für Jesus die Gegenwart nicht heilsleer ist, sondern daß Gott auch in der Gegenwart sein Heil schafft, daß dieses Heilswirken Gottes aber eng an die Person Jesu gebunden ist.

Damit aber haben wir den entscheidenden Unterschied der Gottesverkündigung Jesu vom jüdischen Gottesglauben berührt. Jesus hat keinen neuen Gottesbegriff gebracht, indem er Gott als den den Sünder Suchenden verkündete. Denn auch im Judentum ist ebenso eindringlich von Gottes Gerechtigkeit wie von Gottes Vergebungswillen die Rede. Gewiß hat Jesus den Vergebungswillen Gottes, das Verlangen Gottes nach der Umkehr des Sünders, und Gottes Freude über die Möglichkeit der Vergebung dem Umkehrenden gegenüber so stark betont, daß er schon damit sich vom jüdischen Gottesglauben deutlich entfernte. Aber das wirklich grundstürzend Neue in Jesu Gottesverkündigung ist damit noch nicht genannt. Es ist doppelter Art. Auf der einen Seite hat Jesus seine ganze Verkündigung von Gottes Handeln hineingestellt in

die Verkündigung von Gottes baldigem Kommen, um sein Reich aufzurichten. Gott ruft die Menschen durch Jesus ins kommende Gottesreich, und Gottes Vergebungswille ist nichts anderes als Gottes Bereitschaft, dem sündigen Menschen den Zugang zur vollen Gottesgemeinschaft zu ermöglichen. Weil Gott aber allein dieses Ziel der Aufrichtung seiner Herrschaft im Auge hat, darum gehört das Richten Gottes in sein Heilshandeln hinein. Nur wenn der strenge Richter, der unerbittlich fordernde Gott zugleich der gnädige, vergebende Vater ist, der Alle in sein Reich führen möchte, kann es sich wirklich um die Aufrichtung von Gottes Herrschaft durch Gott allein, um das Ende alles Gottwidrigen und den Anfang der unbeschränkten Gottesherrschaft handeln. Damit ist aber gegeben, daß für Jesus die beiden Wirklichkeiten, daß Gott der Richter und daß Gott der Vater ist, nicht zwei einander im Grunde widersprechende „Seiten“ des Gottesbegriffes sind, wie das im Judentum der Fall ist; Gottes Gericht und Gottes Vergebung sind vielmehr beide untrennbarer Ausdruck des einen Liebeswillens Gottes, der auf die endzeitliche Heilsvollendung abzielt⁶⁰. Dadurch, daß Jesus Gott konsequent als den in der Gegenwart das endzeitliche Heil Wirkenden verkündet, hat er die Zwiespältigkeit des jüdischen Gottesbildes überwunden, obwohl die Unbegreiflichkeit des Gottes, der richtet und begnadet, nicht aufgehoben wird. Aber noch wichtiger ist das Zweite, das die Neuheit der Gottesverkündigung Jesu kennzeichnet. Dieses zukünftige Liebeshandeln Gottes ist nach Jesu Verkündigung gegenwärtig real durch Gottes Eingreifen in die Gegenwart in Jesu Forderung, Hilfe, Vergebungszusage. Wer sich diesem gegenwärtigen Handeln Gottes gläubig erschließt, wer im Glauben erkennt, daß Jesus Gottes Heil gegenwärtig bringt, für den ist Gottes Heil nicht mehr nur zukünftig, sondern eine spürbare Wirklichkeit der Gegenwart. Das Heil bleibt auch für Jesus in seiner vollen Wirklichkeit immer

⁶⁰ „Zorn Gottes ist nur der Ausdruck dafür, daß der darin stehende Mensch von der Liebe Gottes erfaßt ist, wobei offenbar wird, daß sich sein Streben gegen Gott richtet, der sich nicht abweisen läßt. Die Liebe Gottes kann aus ihrer Endbestimmung nicht heraus; wer aber diese Endbestimmung, das Reich Gottes, nicht bejaht, bleibt ohne Erfüllung“ (*H. Preisker*, s. Anm. 34, S. 32).

zukünftig, aber eine Wirklichkeit der n a h e n Zukunft; doch bestimmt diese Zukunft so spürbar die Gegenwart, daß die Gegenwart dadurch nicht mehr heilsleer bleibt. Freilich ist es die Person Jesu in ihrer menschlichen Begrenztheit, an der allein sich dieses gegenwärtige Heilshandeln Gottes erkennen läßt, in der allein sich dieses gegenwärtige Heilshandeln Gottes vollzieht. Und es ist die Frage an den Menschen, ob er diesen Anspruch Jesu bejahen will oder nicht. Jesus hat so dem Spätjudentum gegenüber keinen neuen Gottes b e g r i f f gebracht, wohl aber eine neue W i r k l i c h k e i t Gottes, die gegeben war mit seiner Person und seinem Handeln. Und es gilt darum auch für das Verhältnis der Gottesverkündigung Jesu zum spätjüdischen Gottesglauben, daß über alle anderen, weniger wichtigen Unterschiede hinaus das entscheidend Neue eben die in J e s u s sich zeigende Gotteswirklichkeit ist, die man ablehnen oder annehmen kann, an der sich Judentum und Christentum im letzten immer scheiden.

Nachkriegsfragen evangelischer Flüchtlingshilfe

Von PAUL VOGT, evangelischer Flüchtlingspfarrer, Zürich.

Das Flüchtlingsproblem hat einen Riesenumfang angenommen. Kein Mensch, der Mensch geblieben ist, kann sich diesem Problem entziehen. Erst recht kein Christ. Das Flüchtlingsproblem ist eines der wichtigsten Nachkriegsprobleme. An seiner Lösung haben alle Christen mitzuarbeiten. Diejenigen, die nicht praktisch mithelfen können, haben eine heilige Pflicht zur Mithilfe in ihrer ganzen Haltung und Gesinnung gegenüber der Lösung dieser Probleme. Es ist entscheidend wichtig, daß sowohl die Flüchtlinge als alle Instanzen, die sich mit ihrer Zukunft zu befassen haben, die Kraft und den Geist des Glaubens zu spüren bekommen, der an die Herrschaft des auferstandenen Herrn auf Grund seiner Herrschaftskundgebung glaubt: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.