



Klaus Wengst

Wie das **Christentum** entstand

Eine Geschichte mit Brüchen
im 1. und 2. Jahrhundert



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.



Penguin Random House Verlagsgruppe FSC® N001967

1. Auflage

Copyright © 2021 Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH,
Neumarkter Str. 28, 81673 München

Sollte diese Publikation Links auf Webseiten Dritter enthalten,
so übernehmen wir für deren Inhalte keine Haftung, da wir uns
diese nicht zu eigen machen, sondern lediglich auf deren Stand
zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung verweisen.

Umschlagmotiv: Joshua Koffman »Synagoga and Ecclesia in Our Time«,
Standort: Saint Joseph's University in Philadelphia, © Joshua Koffman
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck
Printed in Germany
ISBN 978-3-579-07176-3

www.gtvh.de

Der Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Ruhr-Universität Bochum

Vorwort

Das Umschlagbild dieses Buches ist keine symbolische Entsprechung zu dem in ihm Dargestellten. Wohl aber steht es für ein Ziel, zu dessen Erreichen es beitragen möchte. Seit mehr als zwei Jahrzehnten beschäftigt mich die Frage, seit wann es Christentum gibt. Ausgangspunkt waren und sind dabei zwei gegensätzliche Beobachtungen, die einen äußerst spannungsvollen Zusammenhang aufzeigen. Das Christentum führt sich auf Jesus und dessen Anhängerschaft zurück. Er und sie, sie alle, waren jüdisch. Als einige von seiner Anhängerschaft nach seinem Tod zu dem Glauben kamen, Gott habe ihn von den Toten aufgeweckt, haben sie das nicht als eine Konversion vom Judentum zum Christentum verstanden. Der Anfang war jüdisch und nur jüdisch – und das recht lange. Wie lange? In Texten des 1. Jahrhunderts gibt es keinen einzigen Beleg dafür, dass sich Menschen in der auf Jesus bezogenen Gemeinschaft als »Christinnen und Christen« bezeichnet hätten. Das ist erst in Texten aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Fall. Dort taucht auch erstmals der Begriff »Christentum« auf – und er wird sofort in einem ausschließenden Gegensatz zum Judentum bestimmt. Wie kam es von dem jüdischen Anfang zu dieser antijüdischen Fortsetzung? Das ist das Thema dieses Buches.

Ich habe dabei kein nur historisches Interesse. Zum einen bin ich davon überzeugt, dass die Wahrnehmung der Jüdischkeit neutestamentlicher Texte wie auch die Wahrnehmung der Abwesenheit von Jüdischem in anderen dem besseren Verstehen und Auslegen dieser Texte heute dienen. Und zum anderen: Die Beschreibung der eigenen christlichen Identität in Schriften des frühen 2. Jahrhunderts erfolgt nicht nur im Gegensatz zum Judentum, sondern ist zugleich mit einem Gestus der Überlegenheit verbunden, mit der Vorstellung der Ablösung Israels durch die Kirche, mit

verzerrenden Darstellungen von Jüdischem. Es gab andererseits noch lange – bis weit in das 4. Jahrhundert hinein – Christinnen und Christen, die den Zusammenhang mit dem Judentum festhielten, indem sie z.B. am Schabbat in die Synagoge gingen und am Sonntag in die Kirche. Aber für sehr viele Jahrhunderte dominant wurde die judenfeindliche Ausrichtung, deren Erben wir sind. Seit etwa sechzig Jahren hat in Teilen der Christenheit ein Umdenken im Verhältnis und im Verhalten zum Judentum begonnen. Dazu möchte mein Betrachter der etwa 100 Jahre von Jesus bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts einen Beitrag leisten. Im Verfolg der gekennzeichneten Fragestellung erstrebe ich keine Vollständigkeit. Weitere Schriften des Neuen Testaments und außerhalb seiner könnten herangezogen werden. Ich hoffe jedoch, dass die gewählte Textbasis groß genug ist für eine nachvollziehbare Darstellung.

Ich widme dieses Buch, das vielleicht mein letztes ist, der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, deren Mitglied ich 53 Semester lang von 1981 bis 2007 war. Es waren gute Jahre; ich habe Bochum für mich als einen Glücksfall empfunden. Ich denke an die offene Atmosphäre und den direkten Umgang miteinander, nicht nur unter den Kollegen, sondern auch mit dem »Mittelbau«, den Studierenden, den Sekretärinnen und den Mitarbeiterinnen in der Bibliothek. Es gab damals noch einmal jährlich eine gemeinsame Unternehmung. Ich denke an die beherzte Mitarbeit der Studierenden in den Gremien und besonders an diejenigen unter ihnen, die mich in meiner frühen Bochumer Zeit nach Vorlesungsstunden in Diskussionen verwickelten, wenn ich Unzutreffendes über Jüdisches von mir gegeben hatte. Sie trugen dazu bei, dass ich mich ernsthaft mit jüdischen Texten befasste. Ich denke bei den älteren Kollegen besonders an Hans-Ekkehard Bahr (†), Günter Brakelmann und Dieter Vetter (†), bei den etwa gleichaltrigen an Horst Balz, Konrad Raiser, Christian Link, Erich Geldbach und

Jürgen Ebach, bei den jüngeren an Traugott Jähnichen und Peter Wick. An Bochum denke ich gerne zurück. Dass meine Frau und ich jetzt in Braunschweig wohnen und auch hier gerne leben, ist eine andere Sache.

Ganz herzlich danke ich Pfarrer Dr. Jürgen Seim. Er hat das ursprünglich umfangreichere Manuskript sorgfältig durchgesehen und mir zahlreiche Vorschläge zur Verbesserung gemacht. Ich habe sie gerne angenommen und bedacht. Diedrich Steen vom Gütersloher Verlagshaus danke ich sehr dafür, dass er mich zu kräftigen Kürzungen veranlasst hat. Sie haben das Buch strukturierter und damit lesbarer gemacht. Mein herzlicher Dank gegenüber dem Verlag gilt namentlich auch Beate Nottbrock für die ansprechende Umschlaggestaltung und Gudrun Krieger, die das Manuskript kompetent und zügig zur Druckfassung gebracht und die Korrekturarbeit sorgfältig und freundlich mitgetragen hat. Einmal mehr danke ich meiner Frau Helga, die alle Durchgänge des Manuskripts kritisch gelesen und wesentlich zu dessen Verbesserung beigetragen hat.

Braunschweig, im Januar 2021

Klaus Wengst

Inhalt

Vorwort	7
----------------------	----------

Einleitung:

»Die ersten Christen waren Juden!«?	17
--	-----------

I. Der Anfang ist jüdisch

Von Jesus bis zum ersten jüdisch-römischen Krieg	21
---	-----------

1. Jesus – ein Jude

a) Das Wenige, was historisch über Jesus festgestellt werden kann – und das ist jüdisch	22
---	-----------

b) Der Jesus der Evangelien – ein Jude unter Juden	28
---	-----------

2. Jesu Schülerschaft:

alle jüdisch – auch nach »Ostern«	45
--	-----------

a) Der Anfang: »Gott hat Jesus von den Toten aufgeweckt«	45
---	-----------

b) »Pfingsten« – »Geburtstag der Kirche«?	50
--	-----------

c) Taufe und Erinnerungs-Mahl als rituelle Identitätsmerkmale	54
--	-----------

3. Der Fall Stephanus –	
»der erste christliche Märtyrer«?	67
4. Hinzugekommen:	
Menschen aus den Völkern stoßen	
zur messiasgläubigen Gemeinde	77
a) Wo die Botschafter Jesu	
in der nichtjüdischen Welt auftraten	78
b) »Gottesfürchtige«/»Gottesverehrende«	
im Umfeld der Synagogen	81
c) »Gottesfürchtige«/»Gottesverehrende«	
als Adressaten der messianischen	
Verkündigung	83
d) Die Gruppe aus Juden und Nichtjuden:	
noch nicht der Beginn des Christentums	86
e) Die messiasgläubigen Gruppen:	
Judentum zu billigem Eintrittspreis?	89
f) <i>Christianoí/Chrestiani</i>	
(»Christen und Christinnen«) –	
lange keine Selbstbezeichnung	90
5. Paulus:	
ein Jude, vor und nach »Damaskus«	94
a) »Vom Saulus zum Paulus«?	94
b) Der »Eiferer« –	
Paulus vor seiner Berufung	97
c) »Apostel für die Völker« –	
die Berufung des Paulus und ihre Folgen	108

d) Wie Paulus nach seiner Berufung von Jesus redet	115
6. Der Streit um die Beschneidung: Keine Ablehnung des Bundeszeichens Israels!	124
a) Wie es zum Streit kam und worum es ging	124
b) Das Treffen in Jerusalem und seine Ergebnisse	126
7. Eine offen gebliebene Frage: Zusammenleben unter jüdischen oder nichtjüdischen Bedingungen?	135
8. Noch einmal: Die messiasgläubige Gruppe in Jerusalem	148
Rückblick auf den ersten Teil.....	156

II. Bruchstellen

Vom jüdisch-römischen Krieg
bis ca. 100 d.Z. 161

1. Die Situation nach dem Ende des Krieges 162

a) Was zum Krieg führte
und wie er verlief 162

b) Das Ergebnis des Krieges:
ein verheertes Land 169

c) Wer die Katastrophe bestehen
und überstehen konnte und wer nicht 172

d) Der Neubeginn mit dem Lehrhaus
in Javne – zur Entstehung des
rabbinischen Judentums 180

2. Zunehmende Auseinandersetzungen zwischen dem sich herausbildenden rabbinischen Judentum und den Jesusgläubigen 189

a) Die Abfassung der Evangelien als
Antwort auf die Situation
nach dem Krieg 189

b) Auseinandersetzungen im Spiegel
des Matthäusevangeliums 192

c) Auseinandersetzungen im Spiegel
des Johannesevangeliums 201

3. Auseinandersetzungen im politischen Kontext des Imperium Romanum	214
a) Mögliche Folgen des <i>fiscus iudaicus</i> – auch für »Gottesfürchtige«	214
b) Das lukanische Werk im Verhältnis zu Israel und zum Imperium	218
c) Das Festhalten an einem jüdischen Identitätsmerkmal als Widerstand gegen Rom Zur Offenbarung des Johannes	229
d) Wie die Fremdbezeichnung <i>christiani</i> zur Eigenbezeichnung wurde	244
4. Israelbezug und Israelvergessenheit Zu den Briefen nach Ephesus und Kolossae	250
a) Die Imagination einer Gemeinde aus jüdischen Menschen und Menschen aus den Völkern Zum Brief nach Ephesus	250
b) Ein Stück Hellenisierung Zum Brief nach Kolossae	261
Rückblick auf den zweiten Teil	272

III. Im und nach dem Bruch

Von der Zeit um 100 bis zur Zeit um 150 d.Z.....	275
---	-----

1. Eine römisch gewordene Gemeinde

Zum 1. Clemensbrief	276
----------------------------------	-----

a) Clemens: ein Römer, kein Jude	277
--	-----

b) Die von Rom gesetzte politische Ordnung als Muster für die Wahrnehmung	280
--	-----

c) Das militärische Vorbild: Hierarchisierung der Gemeinde	283
---	-----

d) Gott, die Schrift und Israel	285
---------------------------------------	-----

e) Überformung des Jüdischen vom Römischen: ein stillschweigend vollzogener Bruch.....	289
--	-----

2. Im Streit um die Schrift

Der Barnabasbrief	291
--------------------------------	-----

a) Wer dieses Schreiben wann verfasste	291
--	-----

b) Wogegen der Verfasser sich wendet	293
--	-----

c) Wie mit der »Schrift« umgegangen wird.....	299
--	-----

d) Identitätsbildung durch schärfste Abgrenzung im Gemeinsamen	301
---	-----

3. Wie im Versuch, sich in die römisch-hellenistische Welt einzufinden, Israel vergessen wird	
Die Pastoralbriefe	303
a) Die Situation, von der sich der Verfasser herausgefordert sieht.....	303
b) »Das Wort Gottes«, »die Schriften« und »die heilsame Lehre«.....	305
c) Reden in der Sprache des kulturellen Kontextes – unter Vergessen Israels und des Jüdischen.....	312
4. Nicht jüdisch, sondern christlich leben als Identitätsmerkmal des entstehenden Christentums	317
a) Ignatius aus Antiochia: Person, Situation, Stellung und Einstellung.....	317
b) Die geringe Bedeutung dessen, was »geschrieben steht«.....	319
c) »Jesus Christus« in der Perspektive griechischen Denkens.....	321
d) »Christentum« statt »Judentum« – nicht nur bei Ignatius.....	327
Rückblick auf den dritten Teil	332
Schluss: Was nun?	335
Stellenregister	346

Einleitung: »Die ersten Christen waren Juden!«?

Der Satz »Die ersten Christen waren Juden« hat unmittelbare Überzeugungskraft. Er bewirkt ein Aha-Erlebnis: Ja klar, das waren Juden! Bei weiterem Nachdenken stellt sich jedoch die Frage: Aber wieso »Christen«? Von welchen Menschen kann man als »den ersten Christen« reden, von wem als »der ersten Christin« oder »dem ersten Christen«? Noch in den 80er-Jahren des vorigen Jahrhunderts schrieb eine evangelische Religionslehrerin an die Tafel in der Klasse eines westdeutschen Gymnasiums: »Jesus war der erste Christ«. Das dürfte im allgemeinen Bewusstsein immer noch eine verbreitete Meinung sein. Jesus galt – und gilt manchmal noch immer – als »Stifter des Christentums«. Das zeigte und zeigt Wirkung. Es ist noch nicht so lange her, dass man im wissenschaftlichen Bereich das besondere Profil Jesu im Gegensatz zu dem ihm zeitgenössischen Judentum bestimmte. Heute ist weithin klar erkannt, dass Jesus Jude war und es geblieben ist bis zu seinem Tod. Dennoch gibt es immer wieder Versuche, bei ihm etwas zu finden, das aus dem Judentum heraus- und zum entstehenden Christentum hinführt. Daher ist im ersten Teil zunächst auf Jesus einzugehen – auf das Wenige, was sich in historischer Hinsicht als mit hoher Wahrscheinlichkeit gesichert über ihn sagen lässt. Und dieses Wenige erweist sich als jüdisch.

Es gilt aber auch zu betrachten, wie die vier kanonischen Evangelien als die einzig relevanten Quellen Jesus darstellen. Die Evangelisten schreiben über ihn aus dem Glauben heraus, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat. Und so stellen sie seine Geschichte als eine Geschichte des Mitseins Gottes dar. Sie tun das auf der Grundlage der heiligen

Schriften Israels ihrer Zeit und mit ihnen – in legendarischer Erzählung. Sie wollen damit zeigen, dass in dem, was Jesus redet, tut und erleidet, Gott zu Wort und Wirkung kommt. Ich werde hier ihre unterschiedlichen Jesusdarstellungen nicht je für sich betrachten, sondern thematische Zusammenhänge in den Blick nehmen in Verbindung mit anderen jüdischen Quellen. Dabei zeigt sich: Auch der Jesus der Evangelien ist jüdisch.

Die dann zu stellende Frage lautet: Haben die Schüler und Schülerinnen Jesu aufgrund ihres Glaubens an ihn als den auferweckten Gekreuzigten, aufgrund des Glaubens, dass er der Messias sei, ein anderes als jüdisches Selbstverständnis gewonnen? Damit im Zusammenhang steht die weitere Frage, ob ihre nicht an Jesus glaubenden Landsleute sie als außerhalb des Judentums stehend betrachteten.

Hinsichtlich zweier Einzelpersonen, Stephanus und Paulus, wissen wir über den einen sehr wenig, über den anderen aufgrund der von ihm erhaltenen Briefe und der Berichte über ihn in der Apostelgeschichte etwas mehr. Auch sie hatten ein jüdisches Selbstverständnis, bezeichneten sich nicht als »Christen« und wurden von ihren jüdischen Landsleuten als Juden angesehen und behandelt.

Die Auseinandersetzungen innerhalb der auf Jesus bezogenen messianischen Gruppe vollzogen sich im jüdischen Kontext. Das gilt auch für das Phänomen, dass sich die messianische Verkündigung alsbald als attraktiv für »Gottesfürchtige« erwies, für bereits mit dem Judentum verbundene nichtjüdische Menschen, die aber nicht konvertiert waren. Es gab einen Streit darüber, wie mit ihnen zu verfahren sei, ob sie – die Männer durch Beschneidung, die Frauen durch ein Tauchbad – ins Volk Israel zu integrieren seien oder nicht. Dieser Streit wurde aller Wahrscheinlichkeit nach auf der Grundlage von Israels heiligen Schriften entschieden. Die Frage ist, welches Selbstverständnis diese zu der messianischen Gemeinde hinzugekommenen, nicht-

jüdischen Menschen hatten. Dass es ein »christliches« gewesen sei, ist durch nichts angedeutet.

Das Zusammenkommen von jüdischen und nichtjüdischen Menschen in den messianischen Versammlungen führte im politischen Kontext dazu, dass die römische Provinzverwaltung diese Gruppe wahrnahm und als *chrestiani/christianoí* (»Christen«) bezeichnete. Diese Fremdbezeichnung wurde zunächst nicht zur Eigenbezeichnung. Das geschieht unter sehr bestimmten Bedingungen anfangshaft frühestens gegen Ende des ersten Jahrhunderts. Der Begriff »Christentum« begegnet – und das als Selbstbezeichnung – erstmals im zweiten Jahrhundert. Und das geschieht sofort im Gegensatz zum Begriff »Judentum«. Dieser Gegensatz manifestiert sich vor allem in bestimmten Riten in antithetischer Abgrenzung zu jüdischen Riten. Das jetzt entstehende und sich so bezeichnende Christentum gewinnt seine Identität als eine anti-jüdische. Darüber wird im dritten Hauptteil zu handeln sein.

Wie kommt es, dass aus der ganz und gar jüdisch bestimmten Gemeinschaft, die sich auf Jesus als Messias bezieht, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts die christliche Kirche entsteht, die ihre Identität sofort anti-jüdisch bestimmt? Welche Weichenstellungen lassen sich dafür in der Zeit nach dem Ende des jüdisch-römischen Krieges im Jahr 70 bis etwa zum Ende des ersten Jahrhunderts erkennen? Diese Zeit ist im Judentum vor allem dadurch geprägt, dass es pharisäische Lehrer sind, die vom Lehrhaus in Javne aus nach dem katastrophalen Ende des Krieges Möglichkeiten jüdischen Überlebens und Weiterlebens finden. Hier beginnt das rabbinische Judentum als ein die jüdische Mehrheit prägendes, normatives Judentum. Auch die jüdische Minderheit der Messiasgläubigen erweist sich in dieser Situation als überlebensfähig. Es kommt zu sich verstärkenden Auseinandersetzungen zwischen Mehrheit und Minderheit. In ihnen nimmt die Mehrheit handfeste Distan-

zierungen vor, während die Minderheit in schärfster Weise gegen die Mehrheit polemisiert. Dabei handelt es sich aber immer noch um einen innerjüdischen Streit. In ihm spielen auch Konflikte eine Rolle, die sich im politischen Kontext des Imperium Romanum ergeben. Dieser Streit ist im zweiten Hauptteil nachzuzeichnen und dabei herauszustellen, was sich in ihm als derart konfliktverschärfend erweist, dass es zu einer Tendenz auf Abgrenzung und Trennung führt, so dass sich Bruchstellen andeuten.

Im Schlussteil wird zu fragen sein, welche Folgerungen aus dieser Betrachtung der Anfangszeit für unser Christsein im Verhältnis zum Judentum zu ziehen sind.

I.

Der Anfang ist jüdisch

Von Jesus bis zum ersten
jüdisch-römischen Krieg

1. Jesus – ein Jude

a) Das Wenige, was historisch über Jesus festgestellt werden kann – und das ist jüdisch

Unter strengen historischen Gesichtspunkten kann man nur sehr wenig über Jesus sagen. So mag es nicht verwundern, dass auch eine extreme Position vertreten wurde, die gelegentlich heute noch begegnet. Die historische Existenz eines Menschen Jesus aus Nazaret sei zu verneinen, »der Jesus der Evangelien nur als *vermenschlichter Gott* zu verstehen«. Diese Darstellungen der Lebensgeschichte Jesu hätten einen »ursprünglich religiösen Mythos« vergeschichtlicht. So – nach Vorgängern – der Philosophieprofessor Arthur Drews Anfang des 20. Jahrhunderts. Er wollte damit positiv »den Grundgedanken erneuern, aus dem das Christentum hervorgegangen, und der unabhängig ist von aller geschichtlichen Beziehung«. Dabei ging es ihm um die von den Zufälligkeiten der Geschichte befreite, sozusagen reine Religion. (Arthur Drews, *Die Christusmythe*, Jena 1909; verbesserte und erweiterte Ausgabe 1910; die Zitate auf S. 198.199.228)

Eine solche »reine Religion« gibt es nicht in den heiligen Schriften Israels, auf die sich die Judenheit bezieht, und es gibt sie nicht in der um die neutestamentlichen Schriften erweiterten christlichen Bibel, auf die sich die Christenheit bezieht. Es macht die Besonderheit des biblischen Redens von Gott aus, dass eine Geschichte in Geschichten erzählt wird, in Israels heiligen Schriften die Geschichte dieses Volkes, im Neuen Testament die Geschichte des einen Juden Jesus aus Nazaret. Da diese Geschichten das Wirken *Gottes* bezeugen wollen, können sie keine bloßen historischen Berichte sein. Sie transzendieren immer wieder historisch möglich Erscheinendes, erzählen also legendarisch. Gerade

weil sie »*sagenhaft*« sind, haben sie etwas zu *sagen* – jenseits der Feststellung historischer Fakten und über sie hinaus. Indem sie in Gemeinschaften *erinnert* und *begangen* werden, wird das in ihnen erzählte *vergangene* Geschehen *gegenwärtig* und eröffnet *gangbare* Wege im Jetzt. Die neutestamentlichen Autoren hatten eine grundlegende Vorgabe: die in ihrer Zeit im Judentum als »heilig« geltenden Schriften, sozusagen ihre jüdische Bibel. Diese anachronistische Bezeichnung werde ich im Folgenden der Einfachheit halber öfter gebrauchen. Vom Zeugnis dieser Bibel her, wie es in ihrer Verlesung und Auslegung in versammelter Gemeinschaft laut wurde, wussten sie, wer Gott ist. Diesen Gott, Israels Gott, meinen die Evangelisten, wenn sie vom Wirken Gottes im Reden, Handeln und Erleiden Jesu erzählen. Deshalb ist es nur selbstverständlich, dass sie die Geschichte Jesu auf der Grundlage dieser Bibel und mit ihr schreiben. Auf ihr Zeugnis – und auf das der ganzen Bibel – bezieht sich christlicher Glaube und ist damit auf konkrete Geschichte bezogen. Ohne die Annahme der Historizität der Gestalt Jesu wäre die Entstehung einer auf ihn bezogenen Gemeinschaft und die Entstehung und Art ihres Traditionsgutes, wie es sich in den Evangelien niedergeschlagen hat, völlig unerklärlich.

Dass es eine historische Person Jesus aus Nazaret gab, die einen Schülerkreis um sich versammelte, aus dem eine Gemeinde hervorging, die sich schließlich zum Christentum entwickelte, lässt sich nicht gut bestreiten. Aber die – um Gottes willen! – notwendig legendarische Erzählweise der Evangelien erlaubt es in nur sehr begrenzter Weise, über diese Person im Sinn historischer Wissenschaft verlässliche Daten zu gewinnen.

Im Alter von nur 27 Jahren hat David Friedrich Strauß sein epochales Werk »Das Leben Jesu« verfasst, das 1835 in zwei Bänden erschien. (Das Leben Jesu. Erster Band, Tübingen 1835; Zweiter Band, Tübingen 1836 [tatsächlich noch

1835 erschienen, vom Verleger auf 1836 datiert]; die folgenden Zitate auf S. V und 72 in Band 1) In ihm unterzieht er sämtliche Texte der Evangelien unter ausschließlich historischem Gesichtspunkt einer kritischen Überprüfung. Bei dieser gründlichen Durchsicht bleibt als »historischer Grund und Boden« der Evangelien – im Sinne von: für die historische Wissenschaft verifizierbar – lediglich »das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu« übrig. Zählt man die von Strauß dafür gemachten Angaben, kommt man auf acht Punkte. Von ihnen sind zwei zu streichen. Strauß meinte, Jesus habe »überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt« und sei »am Ende dem Haß und Neid der pharisäischen Partei erlegen«. Hier ist er dem negativen Pharisäerbild erlegen, das sich in der christlichen Tradition immer stärker herausgebildet hat. Die übrigen sechs Punkte halten jedoch einer strengen historischen Nachfrage stand. Sie seien jetzt im Einzelnen besprochen.

1. *Jesus stammt aus Nazaret*: Alle Evangelien geben Nazaret in Galiläa als Herkunftsort Jesu an. Nazaret wird in den jüdischen heiligen Schriften nicht erwähnt und auch nicht in der älteren jüdischen Traditionsliteratur bis hin zum Talmud. Es war in der Antike ein unbedeutender Ort. Nach allen Evangelien wird Jesus bei seiner Hinrichtung durch die Angabe »aus Nazaret« genauer identifiziert. Dass man Jesus eine solche Herkunft sekundär zugeschrieben hätte, ist höchst unwahrscheinlich. Wo etwas über Jesu Eltern ausgeführt wird, werden sie als fromme Juden geschildert. Ansonsten ist ihre und seine jüdische Identität als selbstverständlich vorausgesetzt.

2. *Jesus ist von Johannes getauft worden*: Drei Evangelien erzählen, dass sich Jesus, wie viele andere aus dem jüdischen Volk auch, von Johannes hat taufen lassen. (Matthäus 3,13–17; Markus 1,9–11; Lukas 3,21–22) Das Johannesevange-

lium setzt die Tradition von der Taufe Jesu durch Johannes voraus, ohne davon zu berichten. (Johannes 1,29–34) Hinter diesem Nichterzählen könnte ein apologetisches Interesse stehen: es nämlich zu verhindern, dass der Täufer gegenüber Jesus als dominant erscheine. Dieses Interesse zeigt sich deutlich, wenn der Evangelist Matthäus den Johannes das Taufbegehren Jesu zunächst abweisen und ihn sagen lässt: »Ich hätte es nötig, von dir getauft zu werden. Und du kommst zu mir?« Das Faktum der Taufe Jesu durch Johannes hat also hohe historische Wahrscheinlichkeit. Und diese Taufe war ein innerjüdisches Ereignis.

3. *Jesus hat Schüler um sich gesammelt*: Auch das ist historisch wahrscheinlich. Die Evangelien stellen Jesus fast durchgängig von Schülern umgeben dar oder setzen das voraus. Ohne eine solche Schülerschaft wäre es unerklärlich, dass es nach seiner Hinrichtung eine so intensive Erinnerung an ihn gab, wie sie sich schließlich in den Evangelien niedergeschlagen hat. Es wäre weiter unerklärlich, dass »Schüler und Schülerinnen« zu einer Selbstbezeichnung der nachösterlich auf Jesus bezogenen Gemeinschaft wurde. Positiv entspricht dem, dass Jesus in allen Evangelien als Lehrer angesprochen, bezeichnet und dargestellt wird.

4. *Jesus ist im jüdischen Land lehrend umhergezogen*: Dass Jesus in der Zeit seines Wirkens umhergezogen ist und nicht sehr ortsfest war, legen die Darstellungen der Evangelien nahe. Sie lassen ihn immer wieder aufbrechen und sich an einen anderen Ort begeben. Das ist kaum bloße Fiktion. Die von ihnen aufgenommenen Traditionen sind mit unterschiedlichen Ortsnamen verbunden. Außerdem bieten sie Aussagen über eine nicht ortsfeste Existenz. Daraus lässt sich auf ein gewisses Wanderdasein Jesu und seiner Schüler schließen.

Mit Strauß ist zu betonen, dass er im *jüdischen Land* umhergezogen ist. Nach dem Johannesevangelium hat Jesus

das Gebiet des biblischen Israel nie verlassen. Ebenso wenig erzählt es von Begegnungen mit Nichtjuden. Mit den »Griechen«, die zum Pessachfest nach Jerusalem hinaufgestiegen sind und Jesus sprechen wollen, kommt es nicht zur Begegnung. (Johannes 12,20–23) In den anderen Evangelien trifft Jesus gelegentlich nichtjüdische Personen und betritt zuweilen auch nichtjüdisches Gebiet, allerdings nur im ländlichen Bereich. Es ist bezeichnend, dass an keiner Stelle erzählt wird, er habe innerhalb Israels die stark hellenisierten Städte Sepphoris und Tiberias betreten, obwohl er sich in deren unmittelbarer Nachbarschaft aufgehalten hat.

5. *Jesus hat das Reich bzw. die Herrschaft Gottes verkündet:* David Friedrich Strauß hat an dieser Stelle formuliert, Jesus habe »zum Messiasreiche eingeladen«. Das ist so zu präzisieren, dass im Zentrum seiner Verkündigung das Reich bzw. die Herrschaft Gottes stand. Die Dominanz dieses Begriffs ist in den Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas so stark – im Matthäusevangelium in der Fassung »Himmelreich« bzw. »Himmelsherrschaft«, wobei »Himmel« wie in der rabbinischen Tradition als Bezeichnung für Gott steht –, dass sie kaum anders als durch ihre zentrale Stellung in Jesu Verkündigung erklärt werden kann. Sie nimmt auf, was schon der jüdischen Bibel wesentlich ist, dass Gott zur Herrschaft komme und Raum gewinne. Dazu gehört vor allem die Herstellung von Recht und Gerechtigkeit. Schon das bloße Faktum dieser Begriffe mit ihrem biblischen Bezug erweist Jesus als einen jüdischen Lehrer.

6. *Jesus ist am Kreuz gestorben:* Das ist ein Datum mit größter historischer Wahrscheinlichkeit. Denn es war für diejenigen, denen der für Jesus nach dessen Tod erhobene Anspruch nicht einleuchtete und die ihn ablehnten, ein starkes Argument. Sie führten es auch kräftig ins Feld und damit musste sich die auf Jesus bezogene Gemeinschaft

auseinandersetzen. Dieses Faktum lässt sich in örtlicher Hinsicht präzisieren, insofern Jesu Verurteilung zum Tod in Jerusalem erfolgte und seine Hinrichtung in unmittelbarer Nachbarschaft der Stadt. Es lässt sich in zeitlicher Hinsicht präzisieren, insofern Jesus während der Präfektur des römischen Ritters Pontius Pilatus in Judäa zwischen 26 und 36 d.Z. hingerichtet wurde. Nach allen vier Evangelien geschah das an einem Rüsttag zu einem Schabbat (Freitag), und zwar in engem zeitlichen Zusammenhang mit dem Pessachfest. Doch in der genauen Zuordnung unterscheiden sich das Johannesevangelium und die drei anderen Evangelien. Nach Johannes war dieser Rüsttag zum Schabbat zugleich Rüsttag zu Pessach, also nach dem jüdischen Kalender der 14. Nissan, nach den anderen war er der erste Festtag, also der 15. Nissan. Beide Angaben lassen sich nicht miteinander harmonisieren. Je nachdem, wie man hier entscheidet, lassen sich zwischen 26 und 36 d.Z. unterschiedliche Jahre benennen, in denen der 14. oder 15. Nissan ein Rüsttag zum Schabbat war. Hinzu kommt die Unsicherheit, ob die durch Augenschein vorgenommene Bestimmung des Monatsanfangs mit den heutigen astronomischen Berechnungen immer übereinstimmt. Wichtiger als eine genaue chronologische Festlegung ist jedoch der Umstand, dass die Kreuzigung eine römische Strafe war. Jesu Richter war der römische Präfekt Pontius Pilatus. Gekreuzigt wurden in Rom Sklaven, die sich etwas zu Schulden hatten kommen lassen, in den Provinzen Menschen, die für Aufrührer gehalten wurden. Zu Letzterem passt es, dass alle vier Evangelien eine die Schuld Jesu angegebende Aufschrift an seinem Kreuz nennen: »der König des jüdischen Volkes«. Das war die römische Wahrnehmung. Für sie reichte es, »Auflauf« erzeugt zu haben. Damit ist aber auch klar, dass Jesus nicht nur als Jude geboren wurde und nicht nur als Jude gelebt und gewirkt hat, sondern auch als Jude gestorben ist.

b) Der Jesus der Evangelien – ein Jude unter Juden

Nicht nur das Wenige, was sich historisch über Jesus mit relativ großer Gewissheit sagen lässt, ist jüdisch. Auch in den legendarischen Erzählungen der Evangelien erscheint er als ein Jude unter Juden. Das will ich nun so aufzeigen, dass ich sie in Beziehung setze zur Darstellung einer bestimmten Gruppe von Menschen in der rabbinischen Literatur, den frühen *chassidim*, den »Frommen«. Sie gehören in die Gesamtströmung des Pharisäismus, zeigen aber innerhalb ihrer ein besonderes Profil. Auch über sie wird legendarisch erzählt – und damit das Mitsein Gottes mit ihnen und das Wirken Gottes durch sie zum Ausdruck gebracht.

Die Nähe zu Gott

Chanina ben Dossa war ein Chassid, der eine Generation nach Jesus ebenfalls in Galiläa lebte. Über ihn heißt es: »Tag um Tag geht eine Himmelsstimme hervor und sagt: ›Die ganze Welt wird um Chaninas, meines Sohnes, willen ernährt; Chanina, mein Sohn, jedoch hat genug an einem Kav [ca. 2 Liter] Bohnen von einem Vorabend des Schabbat bis zum nächsten.« (Babylonischer Talmud Ta'anit 24b) Wenn die ganze Welt um Chaninas willen ernährt wird, dann geschieht hier ein Stück Stellvertretung. Gott sieht Chanina so an, dass er seinetwegen sozusagen die ganze Welt in Kauf nimmt und weiter am Leben erhält. So nennt er Chanina auch zweimal »meinen Sohn«. Das Verhältnis ist so eng und vertraut wie zwischen Vater und Sohn. Der Vater wird tun, was der Sohn ihn bittet. Entsprechend wird folgende Geschichte erzählt: »Der Sohn Rabban Gamliels war krank. Er schickte zwei Gelehrtschüler zu Rabbi Chanina ben Dossa, um für ihn Erbarmen zu erbitten. Als der sie erblickte, stieg

er hinauf zum Obergemach und erbat für ihn Erbarmen. Beim Herabsteigen sagte er ihnen: ›Geht, denn das Fieber hat ihn verlassen!‹ [...] Sie setzten sich und schrieben genau die Stunde auf. Und als sie zu Rabban Gamliel kamen, sagte er ihnen: ›Beim Gottesdienst! Ihr habt nichts abgezogen und nichts hinzugetan, sondern genau so geschah es. Zu dieser Stunde verließ ihn das Fieber und er fragte nach Wasser, um zu trinken.« (Babylonischer Talmud B'rachot 34b) Hier zeigt sich eine verblüffende Nähe zu der Geschichte vom Hauptmann in Kafarnaum in den Evangelien, besonders in der Fassung des Johannesevangeliums. (Johannes 4,46–53) In ihr ist der Bittende ein jüdischer Hofmann. Er steigt nach Kana hinauf, während sich Jesus dort aufhält, um für seinen Sohn Heilung zu erbitten. Als der nicht sofort auf ihn eingeht, macht er sein Bitten dringlicher: »›Herr, steige hinab, bevor mein Kind stirbt!‹ Jesus sagte ihm: ›Geh! Dein Sohn lebt.‹ Der Mensch vertraute dem Wort, das Jesus ihm gesagt hatte und ging fort. Und bereits während er hinabstieg, kamen ihm seine Bediensteten entgegen und sagten: ›Dein Kind lebt.‹ Da erfragte er von ihnen die Stunde, in der es besser mit ihm geworden war. Da sagten sie ihm: ›Gestern die siebte Stunde hat ihn das Fieber verlassen.‹ Da erkannte der Vater, dass es jene Stunde war, zu der ihm Jesus gesagt hatte: ›Dein Sohn lebt.‹ Und er gewann Vertrauen, er und sein ganzes Haus.« Im Vergleich hierzu weist die Geschichte über Chanina ben Dossa an einer Stelle noch eine Steigerung auf: Er weiß schon Bescheid, bevor die Bittsteller ihm überhaupt etwas sagen können. Dieser Aspekt zeigt sich in ähnlicher Weise auch bei Jesus: Über eine große Entfernung hinweg weiß er, dass der kranke Lazarus inzwischen gestorben ist. (Johannes 11,11–13)

Die außerordentliche Nähe zu Gott zeigt sich in einer weiteren Geschichte. Nach ihr lernt Chanina ben Dossa Tora bei Rabban Jochanan ben Sakkaj. Als dessen Sohn erkrankte, bittet er ihn: »›Chanina, mein Sohn, erbitte für ihn Erbar-

men, dass er am Leben bleibe!« Der legte seinen Kopf zwischen seine Knie und erbat für ihn Erbarmen. Da blieb er am Leben. Rabban Jochanan ben Sakkaj sagte: »Selbst wenn der Sohn Sakkajs seinen Kopf den ganzen Tag zwischen seine Knie gequetscht hätte, hätte man ihn nicht beachtet.« Da sagte seine Frau zu ihm: »Ist denn Chanina größer als du?« Er sagte zu ihr: »Nein, aber er ist gleichsam wie ein Diener vor dem König und ich bin gleichsam wie ein Fürst vor dem König.« (Babylonischer Talmud B'rachot 34b) Will der Fürst zum König, muss er Audienz gewährt bekommen. Der Kammerdiener aber hat unmittelbaren Zugang, und zwar im vertrautesten Bereich. So verhält es sich bei Chanina gegenüber Gott.

Bei Choni dem Kreiszieher, der im 1. Jahrhundert v.d.Z. lebte, wird diese vertraute Nähe wiederum mit der Beziehung von Vater und Sohn zum Ausdruck gebracht. Als es kurz vor Pessach immer noch nicht geregnet hat, fordert man ihn auf, für Regen zu beten. Er ist sich sicher, sein Beten werde Erfolg haben. Aber es regnet nicht. »Was tat er? Er zog einen Kreis, stellte sich mitten hinein und sprach vor Ihm: »Herr der Welt, Deine Kinder haben sich an mich gewandt, weil ich wie ein Hauskind vor Dir bin. Ich schwöre bei Deinem großen Namen, dass ich nicht von hier weiche, bis dass Du Dich über Deine Kinder erbarmst.« Da fing der Regen an zu tröpfeln. Er sagte: »Nicht so habe ich gebeten, sondern um Regen für Zisternen, Gruben und Höhlen.« Da fing der Regen an, stürmisch zu fallen. Er sagte: »Nicht so habe ich gebeten, sondern um Regen des Wohlgefallens, des Segens und der Wohltat.« Da fiel der Regen, wie es sich gehört. [...] Schim'on ben Schetach sandte zu ihm: »Wenn du nicht Choni wärst, hätte ich über dich den Bann erlassen. Aber was kann ich dir tun? Denn du benimmst dich quengeld vor dem Ort [= Gott] und er tut dir deinen Willen wie einem Sohn, der seinen Vater quengelt, und der tut ihm seinen Willen.« (Mischna Ta'anit 3,8) Das Verhältnis Chonis zu Gott wird dargestellt wie das eines Kindes, das seinem

Vater mit seinen Bitten auf die Nerven geht. Aber der liebt es und erfüllt ihm jeden Wunsch. Entsprechend sagt Jesus vor der Erweckung des Lazarus: »Vater, ich danke Dir, dass Du auf mich gehört hast. Ich wusste ja, dass Du immer auf mich hörst.« (Johannes 11,41–42)

Die Chassiden haben in der rabbinischen Literatur nicht die außerordentliche Stellung und Bedeutung, wie Jesus sie in den Evangelien hat, schon gar nicht ein Einzelner von ihnen. Aber immerhin gilt der Chassid Rabbi Pinchas ben Jair, weil er für sich, für einen Pilger und auch für einen Araber einen Fluss zum Durchzug teilte, nach einer Meinung für »größer als Mose« beim Schilfmeerwunder, nach einer anderen zumindest »wie Mose«. (Babylonischer Talmud Chullin 7a) Die besondere Stellung Jesu in den Evangelien kommt ihm einzig und allein von dem Grundzeugnis her zu, »dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat«. Aber was dann von dieser Voraussetzung her konkret erzählt wird, hat sofort Entsprechungen. Sie stellen ihn hinein in die jüdische Welt.

Das Vollbringen wunderbarer Taten

In einer langen Aufzählung nach dem Schema, dass mit dem Tod des jeweils Genannten etwas aufhörte, heißt es: »Mit dem Tod des Rabbi Chanina ben Dossa hörten die Menschen der Tat auf.« (Mischna Sota 9,15) Damit wird Chanina als ein besonders herausragendes Beispiel dieser Gruppe von Menschen hervorgehoben. In erster Linie ist dabei an sie als solche gedacht, die es vermögen, wunderbare Taten zu vollbringen. Auf einige wunderbare Taten der Chassiden wurde schon hingewiesen. Auf die zitierte Stelle, nach der täglich eine Himmelsstimme spricht, dass die gesamte Welt um Chaninas willen erhalten werde, folgen Erzählungen wunderbarer Taten. Sie stehen mit Armut im Zusammenhang. »Seine Frau pflegte an jedem Rüsttag des Schabbat den Ofen anzuheizen

und etwas Rauch Erzeugendes hineinzuwerfen, weil sie sich schämte. Sie hatte eine böse Nachbarin. Die sagte: ›Ich weiß doch, dass sie nichts hat. Was soll das alles?‹ Sie ging und klopfte an die Tür. Jene schämte sich und stieg ins Zimmer hinauf. Da geschah ihr ein Wunder. Als die andere in den Ofen blickte, war er voll Brot und der Backtrog voll Teig. Sie sagte ihr: ›Du, du, hole eine Schaufel! Dein Brot brennt ja an!‹ Sie sagte ihr: ›Genau dazu war ich hinaufgestiegen.‹ Es wird gelehrt, dass sie auch wirklich hinaufgestiegen war, eine Schaufel zu holen, weil sie an Wunder gewöhnt war.« (Babylonischer Talmud Ta'anit 24b–25a) Darauf folgen noch zwei weitere Wunder. Zwischen dem Erzählen solcher wunderbaren Taten und der darin vorausgesetzten Armut besteht ein unmittelbarer Zusammenhang. Das ist auch der Fall bei vielen in den Evangelien erzählten Wundern Jesu. Dass sich die Erzählung von der Speisung sehr vieler mit wenig Brot und noch weniger Fisch dort sechsmal findet, ist gewiss kein Zufall. Die ebenfalls oft erzählte Heilung von Blinden und Lahmen setzt voraus, dass diese notgedrungen bettelten und also bettelarm waren. Den gerade gestorbenen jungen Mann aus Nain, der zur Bestattung aus dem Ort hinausgetragen wird, erweckt Jesus zum Leben – aus Mitleid mit der Mutter. Als Witwe ist sie arm und mit dem Tod ihres einzigen Sohnes jetzt auch noch um ihre Alterssicherung gebracht. (Lukas 7,11–17) Von solchen wunderbaren Dingen erzählt nicht, wer in Saus und Braus lebt, nicht einmal, wer jederzeit genug zum Leben hat. Sie werden von Menschen erzählt, die um das tägliche Brot bangen müssen, die immer wieder unter das Existenzminimum fallen. Es sind Hoffnungs- und Vertrauensgeschichten gegen eine notvoll erfahrene Wirklichkeit, mit der man sich nicht resigniert abfinden will, in der man aber auch schon Bewahrung und Hilfe erlebt hat und auf solche Bewahrung und Hilfe von Gott her weiter setzt.

32 So wenig wie die Wundergeschichten in den Evangelien sind die Geschichten über die Chassiden Anekdoten. Durch

den Wundertäter handelt der rettende Gott, dessen Möglichkeiten das Menschenmögliche transzendieren. Ihn lässt schon die jüdische Bibel rhetorisch fragen: »Sollte dem Ewigen eine Sache zu wunderbar sein?« (1. Mose 18,14) Diese und weitere Stellen nimmt Jesus auf, wenn er mit Bestimmtheit sagt: »Bei Gott ist alles möglich.« (Markus 10,27) Gott wird das letzte Wort haben. Dass auf ihn auch in notvoller Erfahrung gesetzt werden kann und das so gewonnene Vertrauen Kraft gibt, sie zu bestehen, dazu wollen die Geschichten über die wunderbaren Taten Mut machen. Deshalb werden sie erzählt.

Das Tun des Willens Gottes

Bei den Chassiden steht Gott fraglos an erster Stelle. Deshalb ist allein seinem Willen zu folgen. Ihre Charakterisierung als »Menschen der Tat« hat auch die Bedeutung, dass es nach ihnen auf das konkret und tatsächlich zu vollziehende Tun des Willens Gottes ankommt. Daher schätzen sie das Tun höher ein als die Lehre. Von Chanina ben Dossa wird die Aussage überliefert: »Bei jedem, dessen Taten mehr sind als seine Weisheit, bleibt seine Weisheit bestehen. Bei jedem aber, dessen Weisheit mehr ist als seine Taten, bleibt seine Weisheit nicht bestehen.« (Mischna Avot 3,9) Weisheit bewährt und bewahrheitet sich in guten Taten. Tut sie das nicht, ist sie nichts wert und erweist sich faktisch als nicht existent. Entscheidend ist nicht, dass man etwas sagt; entscheidend ist, dass man tut, was man sagt. Diese Höherschätzung des Tuns vor der Lehre wurde nicht überall geteilt. Es gab auch die gegenteilige Position. Die rabbinische Tradition hat die Lösung des Streits in folgender Erzählung gefunden: »Einst waren Rabbi Tarfon, Rabbi Akiva und Rabbi Josse der Galiläer als Gäste im Pächterhaus in Lod. Es wurde diese Frage vor ihnen gestellt: Was ist größer, die Lehre oder das Tun?

Rabbi Tarfon sagte: ›Das Tun ist größer.‹ Rabbi Akiva sagte: ›Die Lehre ist größer.‹ Sie alle huben an und sprachen: ›Die Lehre ist größer; denn die Lehre führt zum Tun.‹« (Sifre D'varim § 41) Hier ist reflektiert, dass Tun ohne Lehre zwar möglich ist und das Richtige treffen kann, aber vielleicht nur zufällig. Tun braucht Anleitung, um Richtung und Linie zu bekommen. Dafür ist die Lehre da; führt sie nicht zum Tun, taugt sie nichts. Das ist die schließlich gefundene Lösung. Aber bevor es dazu kam, betonten »die Menschen der Tat« den Vorrang des Tuns.

Entsprechend sagt Jesus: »Nicht alle, die zu mir ›Herr, Herr!‹ sagen, werden in das Himmelreich hineinkommen, sondern nur diejenigen, die den Willen meines Vaters im Himmel tun.« (Matthäus 7,21) Und an anderer Stelle fragt er: »Was nennt ihr mich aber ›Herr, Herr!‹ und tut nicht, was ich sage?« (Lukas 6,46) Entsprechend erzählt er das Gleichnis von den beiden Söhnen, die der Vater auffordert, in seinem Weinberg zu arbeiten. Der erste sagt »nein« und geht dann doch, der zweite sagt »ja« und geht nicht. Es ist klar, wer von beiden den Willen des Vaters getan hat. (Matthäus 21,28–31) Auf das Tun kommt es an. Dass dieses Tun getragen ist vom Vertrauen auf Gott, zeigt sich im Matthäusevangelium an all den Stellen, die die väterliche Fürsorglichkeit Gottes betonen. (z.B. Matthäus 6,32; 7,11) Aber auch in der jüdisch-rabbinischen Tradition fragen die Späteren, die auf Menschen wie Chanina ben Dossa als große Beispiele zurückblicken, schließlich: »Auf wen sollen wir uns stützen?« Und sie antworten: »Auf unseren Vater im Himmel.« (Mischna Sota 9,15)

Von den Chassiden wird berichtet, dass bei ihnen, wie im Pharisäismus überhaupt, das Verzehnten eine wichtige Rolle gespielt hat. Trotz ihrer Armut scheinen sie es besonders ernst genommen zu haben. Auch das zeigen einige eindruckliche Geschichten. So wie die Evangelien Jesus darstellen – nicht bodenständig, sondern umherziehend, keiner geregel-

ten Arbeit nachgehend und also auch ohne Ernte und Einkommen –, hatte er mit dem Problem des Verzehntens nicht eben viel zu tun. Dennoch findet sich dazu eine Äußerung. In Matthäus 23,23 heißt es: »Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel. Aber das Gewichtigere in der Tora lasst ihr beiseite: das Recht und das Erbarmen und die Verlässlichkeit. Dies muss man tun, aber darf jenes nicht lassen.« Nebenbei: Was Jesus nach Matthäus als »das Gewichtigere in der Tora« anführt, findet sich bei Rabban Schim'on ben Gamliel in der Form: »Auf drei Dingen steht die Welt: auf dem Recht, auf der Verlässlichkeit und auf dem Frieden.« (Mischna Avot 1,18) Bei Matthäus heißt es nach der Betonung des Gewichtigeren: »Aber jenes darf man nicht lassen« – also auch Minze, Dill und Kümmel sind zu verzehnten. Das ist nach der Schrift selbst nicht vorgesehen, steht aber in der schriftgelehrten Auslegung, der mündlichen Tora. »Aber jenes darf man nicht lassen« – das wird gerne übersehen oder heruntergespielt. Matthäus bietet es als Wort Jesu. Als solches steht es auch in Lukas 11,42. Hier wird besonders deutlich, wie jüdisch der Jesus der Evangelien ist.

Außer beim Verzehnten waren die Chassiden in der Heiligung des Schabbat besonders streng. Auch dazu gibt es Geschichten über sie. An dieser Stelle zeigt sich ein Unterschied Jesu zu ihnen. Von ihm wird eine solche Strenge nicht berichtet. Aber sein Verhalten liegt nicht außerhalb des Judentums. Es stimmt mit der Mehrheitsmeinung des Pharisäismus überein. Die Aussage Jesu in Markus 2,27: »Der Schabbat ist um des Menschen willen geschaffen, aber nicht der Mensch um des Schabbat willen« hat eine genaue Entsprechung in dem rabbinischen Satz: »Euch ist der Schabbat übergeben, aber nicht seid ihr dem Schabbat übergeben.« (Mechilta de Rabbi Jischmael KiTissa [Schabta] 1; vgl. babylonischer Talmud Joma 85b) Der Schabbat soll dem Leben dienen und es nicht schädigen. Deshalb gilt der oft