

Die Evangelien: alle(s) jüdisch

Von Klaus Wengst

Zur Jüdischkeit der Evangelien stelle ich zunächst drei Punkte heraus, die sie alle in gleicher Weise betreffen. Danach gebe ich kurze Skizzen zu jedem Evangelium. Für eine ausführliche Darstellung verweise ich auf drei meiner Bücher (vgl. dazu die Hinweise am Ende des Beitrags).

1. Die Jüdischkeit aller *vier Evangelien* ist grundlegend dadurch gegeben, dass die jüdische Bibel Voraussetzung und Raum des Schreibens ihrer Verfasser ist. Aus ihren heiligen Schriften wissen sie, wer Gott ist: der eine und einzige Gott, der Schöpfer und Gott aller Welt. Aber er ist kein Allerweltsgott, sondern Israels Gott, der mit diesem Volk seine besondere Geschichte hatte und hat. Und so ist es ihre Absicht zu zeigen, dass im Reden, Handeln und Erleiden Jesu eben dieser Gott zu Wort und Wirkung kommt. Das können sie nur so tun, dass sie die Geschichte Jesu mit ihrer Bibel als eine Geschichte des Mitseins Gottes erzählen, wie ihre Bibel die Geschichte des Mitseins Gottes mit dem Volk Israel erzählt. Das leistet kein historisch-protokollarischer Bericht. Das bloß Faktische wird immer wieder transzendiert, sodass das Erzählen notwendig ein legendarisches ist. Denn Gott ist kein Objekt wie irgendein anderes Objekt, sondern Subjekt wie kein anderes.

In allen vier Evangelien geht es zentral darum, dass Jesus der Gesalbte (= der Messias) ist. Das wird in Übersetzungen weit- hin verdeckt, weil das griechische Wort für „Gesalbter“ (*christós*) sehr oft nicht übersetzt, sondern mit „*Christus*“ wiedergegeben wird. Das ist schon in der ältes-

ten lateinischen Übersetzung der Fall. „*Christus*“ ist kein lateinisches Wort, sondern latinisierende Transkription des griechischen *christós*. Es wird in der Regel als Name verstanden. Im griechisch-römischen Bereich gibt es nicht die Vorstellung eines Gesalbten. Das Konzept von Jesus als Messias ist ein jüdisches Konzept. Dass es sich bei Jesus ganz anders verhalte als in der jüdischen Tradition, ist eine Forschungslegende. Die oft angeführte Stelle aus Psalmen Salomos 17 taugt dafür nicht. In ihr ist die kriegerische Sprache bildlich gebraucht. Womit „*der König, der Sohn Davids*“ (= der Messias), kämpft, ist allein „*das Wort seines Mundes*“ (PsSal 17,24).

Jesus ist an einem römischen Kreuz hingerichtet worden. Dennoch gilt er als Messias. Das hat den Glauben zur Voraussetzung, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat. Diese Aussage ist *der Grund-Satz* des Neuen Testaments. In seiner Perspektive stellen die Evangelisten die Geschichte Jesu dar. Die Aussage von der Auferstehung der Toten ist ein biblisch-jüdisches Konzept. Nach der vor einem nicht-jüdischen Publikum gehaltenen Rede auf dem Areopag in Athen (Apg 17,22–31) spricht Paulus ganz am Ende von der Auferstehung der Toten – und wird nicht verstanden.

Alle vier Evangelien wurden in der Zeit nach dem Ende des jüdisch-römischen Krieges (70 n. Chr.) verfasst – zur Vergewisserung jesugläubiger Gemeinden in schlimmer Zeit. Der Krieg war vorbei, die Lage trostlos. Jesus war nicht gekommen. Das messianische Reich schien ferner denn

»Die Aussage von der Auferstehung der Toten ist ein biblisch-jüdisches Konzept.«

je. Wie sollte er da der Messias sein? Die von außen kommende Infragestellung kam so in verschärfter Form. Die Auseinandersetzungen, die es um Jesus gab, waren immer noch innerjüdische Auseinandersetzungen.

»Die Betonung der Geltung der Tora ist nicht fundamentalistisch verstanden. Die Tora ist vielmehr auszulegen.«

2. Der Verfasser des *Matthäusevangeliums* schreibt Griechisch. Aber sein Griechisch zeigt einen hebräischen Sprachhintergrund. Er gebraucht sowohl die hebräische Bibel als auch deren griechische Übersetzung, die Septuaginta. Den Ruf aus Ps 22,2a zitiert er zunächst in einer Mischform von Hebräisch und Aramäisch, bevor er ihn übersetzt (Mt 27,46). Wie er Jesus in der Rolle des Lehrers die Tora auslegen lässt, zeigt, dass er selbst im Diskurs mit den ihm zeitgenössischen rabbinischen Lehrern steht. Nur dieser Punkt sei jetzt an wenigen Beispielen erläutert. Matthäus lässt es Jesus strikt verneinen, die Tora und die Prophetenbücher außer Kraft zu setzen. Er betont sehr grundsätzlich die unbedingte Geltung der Tora bis zum kleinsten Gebot und kleinsten Buchstaben (Mt 5,17–19). Was diesen Vor- und Grund-Sätzen in sechs formal gleichen Ausführungen folgt, kann daher schlechterdings nicht als „*Antithesen zum Gesetz*“ verstanden werden. Was Jesus dort nach den Schriftziten sagt, wird in deutschen Übersetzungen meistens so eingeführt: „*Ich aber sage euch.*“ Das ist zwar eine philologisch mögliche Übersetzung. Aber sie ist kontextwidrig. Es handelt sich – in Analogie zu rabbinischen Formulierungen – um die Einleitung einer Auslegung. So wäre etwa zu übersetzen, was philologisch genauso gut möglich ist: „*Ich nun sage euch.*“ Damit ist auch klar: Die Betonung der Geltung der Tora ist nicht fundamentalistisch verstanden. Die Tora ist vielmehr auszulegen. Und bei diesen Auslegungen zeigt sich wiederum ein enger sachlicher Zusammenhang mit den Auslegungen der pharisäisch-rabbinischen Lehrer.

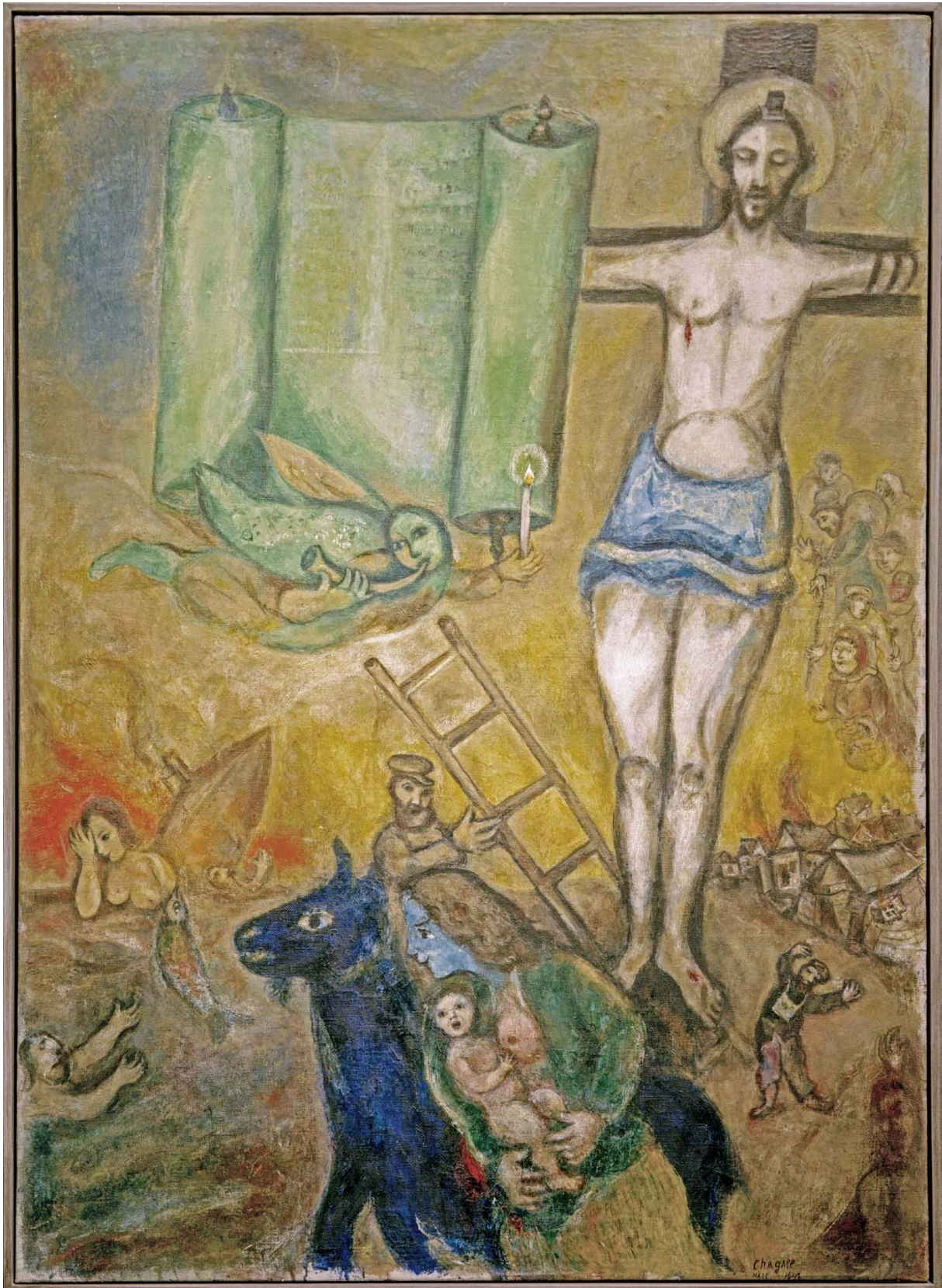
Der Anfang der ersten Auslegung lautet: „*Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist: ‚Du sollst nicht morden!‘ [Ex 20,13; Dtn 5,17] Wer mordet, verfällt dem Gericht. Ich nun sage euch: Jeder, der seinem Mitmenschen zürnt, verfällt dem Gericht*“ (Mt 5,21–22a). Es ist nicht vorstellbar, dass das Zürnen, das äußerlich gar nicht sichtbar zu sein braucht, Gegenstand einer Gerichtsverhandlung sein könnte. Hier liegt hyperbolische, übertreibende Redeweise vor, die gegen Vorformen des Mordens sensibel machen soll. Formal ähnlich und inhaltlich gleich ist eine rabbinische

Aussage, die auf einen Zeitgenossen des Evangelisten Matthäus, Rabbi Elieser ben Hyrkanos, zurückgeführt wird: „*Wer seinen Mitmenschen hasst – passt auf! –, der gehört zu denen, die Blut vergießen. Denn es ist gesagt worden [Dtn 19,11]: ‚Und wenn ein*

Mensch seinen Nächsten hasst und ihm auflauert und sich gegen ihn erhebt‘“ (Derech Erez Rabba 11). Rabbi Elieser „*sagt*“, was in der Schrift „*gesagt worden ist*“, d.h. er legt sie aus. Hier steht die Auslegung voran und das Schriftwort folgt. Bei Matthäus wird jeweils zuerst angeführt, was „*gesagt worden ist*“, und das legt Jesus anschließend in seinem „*Sagen*“ aus.

Der matthäische Jesus erklärt nicht nur die schriftliche Tora für verbindlich, sondern auch die mündliche. Er sagt „*den Leuten und seinen Schülern: ‚Auf dem Lehrstuhl des Mose sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles nun, was immer sie euch sagen, tut und haltet!‘*“ (Mt 23,2–3a). Mit den „*Schriftgelehrten und Pharisäern*“ sind die rabbinischen Weisen in der Zeit des Matthäus im Blick. Dass sie „*auf dem Lehrstuhl des Mose sitzen*“ und also die Tora auslegen, ist keine Kritik, sondern eine Feststellung. Was im Evangelium den Schülern gesagt ist, soll die es lesende und hörende Gemeinde sich gesagt sein lassen. Die Verbindlichkeit der mündlichen Tora lässt sich für einen Einzelfall konkret zeigen. In der Wehrede wirft Jesus „*Schriftgelehrten und Pharisäern*“ zunächst vor: „*Ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel. Aber das Gewichtigere in der Tora lasst ihr beiseite: das Recht und das Erbarmen und die Verlässlichkeit.*“ „*Das Gewichtigere in der Tora*“ macht aber das Verzehnten von Minze, Dill und Kümmel nicht überflüssig. Anschließend heißt es: „*Das muss man tun, aber jenes darf man nicht lassen*“ (Mt 23,23). Das Verzehnten dieser Gartenkräuter ist jedoch nicht Gebot der schriftlichen, wohl aber der mündlichen Tora. Dass auch die Rabbinen „*das Gewichtigere in der Tora*“ kennen, zeigt z.B. Rabbi Schimon ben Gamliel, wenn er formuliert: „*Auf drei Dingen steht die Welt: auf dem Recht, auf der Verlässlichkeit und auf dem Frieden*“ (Mischna Avot 1,18).

3. Auch im *Markusevangelium* wird als letztes Wort Jesu am Kreuz Ps 22,2a zitiert. Markus bietet dieses Zitat auf Aramäisch und lässt eine genaue griechische Übersetzung folgen. Das Zitat entspricht wörtlich dem Targum, der aramäischen Paraphrase des hebräischen Bibeltextes. Die



Marc Chagall (1887-1985), Die gelbe Kreuzigung (1943), Öl auf Leinwand, Musée national d'art moderne, Centre Georges Pompidou, Paris. Bild: akg-images. © VG Bild-Kunst, Bonn 2019.

aramäische Fassung von Psalm 22,2a folgt exakt dem hebräischen Text, während die griechische Übersetzung der Septuaginta signifikant davon abweicht. Den Schluss des Zitates aus Jesaja 6,9–10 bringt Markus ebenfalls in genauer Entsprechung zum Targum – abweichend vom hebräischen und griechischen Bibeltext (Mk 4,12). An zwei weiteren Stellen lässt er Jesus innerhalb der Erzählung Aramäisch sprechen, wonach er jeweils eine griechische Übersetzung bietet (Mk 5,41; 7,34). Das sind Hinweise darauf, dass der griechisch schreibende Markus auch des Aramäischen und Hebräischen mächtig war. So liegt es nahe, auch ihn für einen Juden zu halten.

Er stellt Jesus ganz selbstverständlich als Juden unter Juden dar, der sich an jüdische Lebensweise hält. Am Sabbat geht er in die Synagoge (Mk 1,21; 3,1–2; 6,2). Der erste von Markus beschriebene Tag des Wirkens Jesu ist als ein Sabbat vorgestellt. An dessen Ende heißt es: „*Nachdem es Abend geworden, als die Sonne untergegangen war, brachete man alle zu ihm, denen es schlecht ging, auch die Besessenen*“ (Mk 1,32). Die doppelte Zeitbestimmung markiert betont das Ende des Sabbats. Jetzt kann und darf geschehen, was vorher verboten gewesen wäre: das Herbeitragen von Kranken. Entsprechend heißt es von den Frauen, die nach Jesu Tod beobachtet hatten, wo er bestattet wurde, dass sie Spezereien kauften, „*als der Sabbat vorüber war*“ (Mk 16,1). Am Sabbat wird nicht verkauft und gekauft. Fast nebenbei wird an einer Stelle deutlich, dass Jesus sich auch in seiner Kleidung als frommer Jude verhält, der Zizit („*Schweifäden*“) trägt, die ihn an Gottes Gebote erinnern sollen (Mk 6,56). Dem von ihm geheilten Aussätzigen gebietet er, sich dem Priester zu zeigen und für seine Reinigung darzubringen, „*was Mose angeordnet hat*“ (Mk 1,44). Wo am Sabbat erfolgende Heilungen Jesu von anderen problematisiert werden, verhält es sich im Markusevangelium nicht anders als in den anderen Evangelien, dass nämlich eine sachliche Übereinstimmung mit der pharisäisch-rabbinischen Tradition besteht. Das gilt auch für die Aussage Jesu, die Markus in der Erzählung, dass die Schüler am Sabbat Ähren ausraufen und die Körner essen, über die Parallelberichte bei Matthäus und Lukas hinaus hat: „*Der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen, aber nicht der Mensch um des Sabbats willen*“ (Mk 2,27). Ganz entsprechend heißt es in einem

Midrasch: „*Passt auf! Er sagt [Ex 31,14]: ‚Haltet den Sabbat! Denn heilig ist er für euch.‘ Für euch ist der Sabbat übergeben, aber nicht seid ihr für den Sabbat übergeben*“ (Mechilta de Rabbi Jischmael, Kitissa). An anderer Stelle steht diese Aussage in der Form: „*Er [der Sabbat] ist in eure Hand übergeben, aber nicht seid ihr in seine Hand übergeben*“ (babylonischer Talmud, Joma 85b).

4. Der Verfasser des *Lukasevangeliums* gebraucht die jüdische Bibel in Gestalt der Septuaginta. Es gibt keinen Hinweis darauf, dass er neben ihr auch den hebräischen Text benutzt hätte. Lukas kennt sich nicht nur sehr gut in der Bibel aus, sondern weiß auch Bescheid über jüdische Feste und Bräuche sowie jüdisches Leben überhaupt. Dennoch war er wahrscheinlich kein Jude, sondern gehörte zu den „*Gottesfürchtigen*“: nichtjüdische Sympathisanten, die in einem mehr oder weniger engen Kontakt mit jüdischen Gemeinden standen, aber nicht zum Judentum konvertierten. Zwei von ihnen charakterisiert er in seinem Werk (Lk 7,5; Apg 10,2). Dass er ein solcher Gottesfürchtiger war und kein geborener Jude, wird an einer Äußerung deutlich, die er Petrus machen lässt. Bei der Diskussion darüber, ob zum Glauben an Jesus kommende nichtjüdische Männer beschnitten werden müssen, sagt dieser: „*Nun also, was fordert ihr Gott damit heraus, dass den Schülern ein Joch auf den Hals gelegt werde, das weder unsere Vorfahren noch wir zu tragen vermochten?*“ (Apg 15,10) Das ist keine innerjüdische Wahrnehmung. Dort gilt „*das Joch der Tora*“ keineswegs als untragbare Last, sondern zeichnet Judentum in seiner besonderen Beziehung zu Gott aus. „*Das Joch der Gebote*“ wird als „*das Joch des Himmelreichs*“ gerne getragen. Dagegen ist diese Formulierung sehr gut verständlich aus der Perspektive eines bessergestellten Gottesfürchtigen. Wenn er sozial, ökonomisch und politisch in seine Umwelt eingebunden ist, geriete er mit ihr in einen Konflikt, der einer Zerreißprobe gleichkäme, würde er die jüdische Lebensweise vollständig übernehmen. Für ihn, will er nicht den

Bruch mit seiner Umwelt, ist daher die Beschneidung – und was mit ihr zusammengehört – ein untragbares Joch.

Aber wie der Hauptmann von Kafarnaum liebt Lukas Gottes Volk Israel. Das tritt gleich in den ersten beiden Kapiteln seines Evangeliums hervor, in denen er Geschichten um Geburt und Be-

»Lukas kennt sich nicht nur sehr gut in der Bibel aus, sondern weiß auch Bescheid über jüdische Feste und Bräuche sowie jüdisches Leben. Dennoch war er wahrscheinlich kein Jude, sondern gehörte zu den „Gottesfürchtigen“.«

schneidung Johannes des Täufers und Jesu miteinander verzahnt. In ihnen wird in starker Weise eine auf Israel bezogene messianische Hoffnung auf soziale und politische Befreiung geweckt. Ich führe nur zwei Beispiele an. Im Loblied Marias heißt es von Gott im Blick auf ihr Kind: „Kraftvoll wirkt er mit seinem Arm, zerstreut die eingebildeten Stolzen, holt

Mächtige von ihren Thronen herunter, erhöht die Erniedrigten, sättigt Hungrige mit Gutem, schickt Reiche mit leeren Händen fort“ (Lk 1,51–53). Zacharias gibt als Ziel des messianischen Handelns an: „Rettung vor unseren Feinden und aus der Hand aller, die uns hassen.“ Und dann formuliert er noch einmal als Erwartung an Gott, „es uns – befreit aus der Hand unserer Feinde – zu geben, dass wir ihm ohne Furcht dienen in Lauterkeit und Gerechtigkeit vor ihm all unsere Tage“ (Lk 1,71.73–75). Die hier geweckte Hoffnung wird in der Darstellung des Evangeliums von Jesus nur fragmentarisch eingelöst. So etwa mit der Auferweckung des Sohnes einer Witwe in Nain (Lk 7,11–17). Jesus handelt aus Mitleid mit der Witwe, die mit dem Tod des einzigen Sohnes sozusagen ihrer Altersversorgung verlustig gegangen ist. Am Schluss der Erzählung loben „die Leute“ Gott und sagen am Schluss: „Gott hat sich seines Volkes angenommen.“ Mit dieser Formulierung nimmt Lukas auf, was Zacharias in seinem Lobpreis Gottes am Anfang und gegen Schluss gesagt hatte, dass nämlich Gott sich seines Volkes annimmt (Lk 1,68), dass das „der Spross aus der Höhe“ tun wird, womit er Gottes Erbarmen denen zuwendet, „die in Finsternis und Todesschatten sitzen“ (Lk 1,78–79). Das vollzieht sich nun im Wirken Jesu. Die Witwe in dieser Geschichte wird aus „Finsternis und Todesschatten“ herausgeholt. Sie ist damit nicht als isolierte Person gesehen, sondern als Teil des Volkes Gottes. Indem Jesus ihr gegenüber mit der Erweckung ihres einzigen Sohnes zum Leben heilvoll handelt, nimmt sich Gott seines Volkes Israel an.

Aber nach der Hinrichtung Jesu sagen die beiden nach Emmaus gehenden Schüler zum auferweckten Jesus, der sich ihnen unerkannt angeschlossen hatte, voller Resignation: „Wir aber hatten die Hoffnung, dass er es sei, der Israel befreien würde“ (Lk 24,21). Die Fortsetzung macht klar, dass die von ihnen geäußerte Hoffnung keineswegs hinfällig geworden ist, keineswegs vom Kreuz Jesu durchkreuzt. Das zeigt schon der Umstand, dass die enttäuschte Hoffnung

»Die Besonderheit der für Jesus angenommenen Messianität besteht darin, dass sie sich auf einen am Kreuz Hingerichteten bezieht und auf dem Glauben beruht, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat.«

dem gegenüber geäußert wird, der nicht im Tod geblieben, sondern als Lebendiger bei ihnen ist. Und so dementiert Jesus in seiner Belehrung nicht diese Hoffnung, sondern er dementiert den Grund ihrer Enttäuschung: die Endgültigkeit seines Kreuzestodes. Lukas hält an der Hoffnung „des Reiches für Israel“ fest. In der zweiten

Erzählung von der Himmelfahrt Jesu am Beginn der Apostelgeschichte fragen ihn seine Schüler, ob er denn nun „das Reich für Israel“ aufrichte. Dass das geschehe, dementiert Jesus nicht, stellt aber den Zeitpunkt von dessen Errichtung der Souveränität Gottes anheim (Apg 1,6–8).

5. Der Verfasser des *Johannesevangeliums* schreibt ein einfaches, fehlerfreies, stark semitisierendes Griechisch. Dass er auch des Hebräischen und Aramäischen mächtig war, zeigen einige seiner Bibelzitate. Als einziger Autor der im Neuen Testament gesammelten Schriften bietet er das aramäische Wort für den Gesalbten in gräzisiert Form: *messias* und gibt an beiden Stellen anschließend die griechische Übersetzung: *christós* (Joh 1,41; 4,15). Was der Text dieses Evangeliums über die Situation seiner Entstehung erkennen lässt – der Konflikt mit der sich nach dem Jahr 70 als rabbinisches Judentum herausbildenden jüdischen Mehrheit –, macht deutlich, dass es in einem ganz und gar jüdischen Kontext steht. Johannes kann formal und sachlich Jesus analog zu dem argumentieren lassen, wie es auch Rabbinen tun (Joh 7,22–23). Das alles legt nahe, auch ihn für einen Juden zu halten.

In keinem anderen Evangelium wird so oft die Frage diskutiert, ob Jesus der Gesalbte, der Messias, sei oder nicht. Entsprechend gibt Johannes als Ziel seines Schreibens die Bewahrung des Glaubens an, „dass Jesus der Gesalbte ist, der Sohn Gottes“ (Joh 20,31). Die beiden Titel stehen parallel. „Sohn Gottes“ bezeichnet von Ps 2,7 her den messianischen König. Und dieses Königtum Jesu ist ausdrücklich auf Israel bezogen (Joh 1,49; 12,13; 19,19.21).

Die Besonderheit der für Jesus angenommenen Messianität besteht darin, dass sie sich auf einen am Kreuz Hingerichteten bezieht und auf dem Glauben beruht, dass Gott ihn von den Toten aufgeweckt hat. Diese Auferweckung wurde nicht als bloße Wiederbelebung eines Einzelnen verstan-

den, sondern als ein Akt endzeitlicher Neuschöpfung, mit dem die neue Schöpfung schon begonnen hat. Daher galt Jesus sozusagen als der Messias mit Letztgültigkeit. Dem entsprechend wurde er auch als der von Gott beauftragte endzeitliche Richter identifiziert. Das führte bei denjenigen, die diesen Glauben nicht nachvollziehen konnten, zum Vorwurf, Jesus zu vergöttlichen und damit Gotteslästerung zu treiben. Er wird nach der Aussage Jesu erhoben, die üblicherweise so übersetzt wird: „*Ich und der Vater sind eins*“ (Joh 10,30). Damit ist nicht gesagt, dass Gott und Jesus, der Vater und der Sohn, eines Wesens seien, wie es die spätere altkirchliche Dogmatik versteht. Eine dem Sinn entsprechende Übersetzung muss lauten: „*Ich und der Vater wirken zusammen.*“ Das zeigen einmal die sprachlich genau entsprechende Stelle 1. Kor 3,8 und zum anderen der vorangehende Kontext. Nach ihm wirken der Vater und der Sohn gleichsam Hand in Hand zusammen. Es geht also um eine funktionale Einheit, in der der Vater durch den Sohn wirkt. Den Vorwurf, Jesus mache sich gottgleich, lässt Johannes Jesus unter Berufung auf eine Bibelstelle zurückweisen. Er zitiert als „*eure Tora*“ die Aussage aus Ps 82,6: „*Ich habe gesagt: Götter seid ihr.*“ Anschließend betont er, dass „*die Schrift nicht aufgelöst werden kann*“. Daran wird deutlich, dass die Formulierung „*eure Tora*“ keine Distanzierung meint. Aus der zitierten Psalmstelle folgert Jesus: „*Wenn er jene Götter nannte, an die das Wort Gottes erging [...], dürft ihr dann dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagen: ‚Du lästerst, weil ich gesprochen habe: Sohn Gottes bin ich?‘*“ Ein entsprechendes Verständnis von Ps 82,6 findet sich in der jüdisch-rabbinischen Literatur. Dort heißt es, dass Gott Israel als seine Kinder „*zu Göttern gemacht*“ habe. „*Denn es ist gesagt [Ps 82,6]: ‚Ich habe gesagt: Götter seid ihr und Kinder des Höchsten ihr alle!‘*“ (Tanchuma Buber Waera 9; 13b). Die Israeliten werden also nach dieser Auslegung deshalb „*Götter*“ und „*Kinder des Höchsten*“ genannt, weil Gott seine Worte an sie gerichtet hat. So versucht Johannes hier, die Bedeutung Jesu verständlich zu machen mit der Bedeutung, die Israel in der rabbinischen Tradition zukommt.

Wie es uns herausfordert, dass der erste Teil der christlichen Bibel zuvor jüdische Bibel war und bis heute ist, so gilt das auch für den Umstand, dass die Evangelien von Haus aus jüdische Schriften sind. Beides fordert dazu heraus, die außerordentliche Nähe zum Judentum wahrzunehmen und die bleibenden Unterschiede zu respektieren – und besonders: die Vorstellungen von christlicher Überbietung des Jüdischen und der Überlegenheit ihm gegenüber gründlich zu verlernen im Hören auf jüdisches Zeugnis in Vergangenheit und Gegenwart und also bescheiden zu sein. Denn: „*Bescheidenheit kommt von Bescheid wissen*“ (Martin Kähler).

Weiterführende Literatur

Klaus Wengst, *Mirjams Sohn – Gottes Gesalbter*. Mit den vier Evangelisten Jesus entdecken, Gütersloh 2016.

Klaus Wengst, *Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext*, Stuttgart ²2019.

Klaus Wengst, *Das Johannesevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4)*, Stuttgart ³2019 (Neubearbeitung).



Prof. i.R. Dr. Klaus Wengst hat bis 2007 an der Ev. Theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum Exegese des Neuen Testaments gelehrt.