

Das Zweite Gebot im Neuen Testament

»Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein«

Von Julián Carrón

In einer Gesellschaft wie der unsrigen, in der Gott und sein Name nicht selten als bloße Worthülse gebraucht werden, ist es nicht unsinnig, über den Sinn des Zweiten Gebots nachzudenken. Je weniger vielen Menschen der Weg zu wirklicher Erfahrung Gottes offen steht, desto stärker wird die Beziehung zu ihm ausdrücklich oder implizit durch diesen Mangel an wirklicher Gotteserkenntnis beeinträchtigt. Etwas Ähnliches gilt für alles im Leben Bedeutsame (Mutter, Liebe, Freundschaft, Freiheit usw.), dessen Name ein aus Erfahrung hervorgegangenes Verständnis birgt. Wie oft haben diese Worte den Wirklichkeitscharakter, den sie einst besaßen, verloren! Freundschaft zum Beispiel wird als bloße Kameradschaft, Liebe als reines Gefühl, Freiheit als Ungebundenheit verstanden.

Es ist erschütternd zu beobachten, wie sehr die Sehnsucht nach den mit diesen Worten bezeichneten Wirklichkeiten in unserer Kultur vorhanden ist. Man wiederholt diese Worte tausendmal, vielleicht in der Hoffnung, das, was sie benennen, wieder Wirklichkeit werden zu lassen. Das gleiche geschieht mit der Wirklichkeit Gottes. Darin, daß man seinen Namen nennt oder auch weniger ausdrücklich auf ihn Bezug nimmt, äußert sich ein Mangel an wirklicher Erfahrung und zugleich eine Sehnsucht nach einer Welt, zu der man immer weniger leicht Zugang findet. Die Beziehung zu Gott und die Beziehung zu irgendeinem bedeutsamen Wirklichkeitsaspekt (Liebe, Freundschaft, Freiheit ...) hängen tiefer miteinander zusammen, als es scheint. Der Unernst in der Beziehung zum Sein schlechthin, zu Gott, betrifft auch die Beziehung zum anderen Seienden. Der Wirklichkeitsverlust des eigentlichen Seins verläuft parallel zum Wirklichkeitsverlust alles Seienden. Der Mensch scheint unfähig, die zentralen Realitäten des eigenen Lebens mit der Zeit nicht ihres Inhalts zu entleeren. Auf die Dauer wird alles oberflächlich, leer.

Aus diesem Grund macht vielleicht nicht so sehr die Sünde der Gotteslästerung das Zweite Gebot aktuell, sondern mehr der banale Gebrauch des Namens Gottes, denn dadurch wird selbst die Blasphemie zu etwas Trivialem. In diesem Zusammenhang kann ein Blick auf die Stellung des Zweiten Gebots im Neuen Testament von unerwartetem Interesse sein. Bevor wir uns jedoch auf das Neue Testament einlassen, haben wir die genaue Bedeutung dieses Gebots im Alten Testament und in der jüdischen Überlieferung zu umreißen.

DAS ZWEITE GEBOT IM NEUEN TESTAMENT

Um Verwechslungen vorzubeugen, haben wir als erstes klarzustellen, daß das, was wir im Dekalog, wie er uns in Ex 20,7 und Dtn 5,11 vorliegt, als Zweites Gebot zu bezeichnen pflegen, eigentlich das dritte ist. In Ex 20 folgt auf das Erste Gebot das Bilderverbot, das als zweites der Zehn Gebote betrachtet wird. In unserer Tradition hingegen wurde das Bilderverbot in das Erste Gebot hineingenommen. Folglich besagt unser Zweites Gebot das, was im alttestamentlichen Dekalog das Dritte Gebot besagt.¹

Was sagt es? Wie schwierig es ist, diese auf den ersten Blick so einfache Frage zu beantworten, zeigt sich darin, wie vielfältig dieses Gebot ausgelegt wurde. Diese Vielfalt ist so groß, daß sie A.B. Ehrlich behaupten ließ: »Was hier verboten wird, ist nicht ganz klar.«² Das geht vor allem darauf zurück, daß dieses Gebot in der jüdischen Tradition verschieden lautete. Der hebräische Text von Ex 20,7 und seine Parallele in Dtn 5,11, womit die in der Septuaginta erhaltene Tradition im wesentlichen übereinstimmt, sagt: »Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht grundlos brauchen, denn der Herr läßt den nicht ungestraft, der seinen Namen grundlos braucht.« Eine Tradition, die u.a. im Targum Pseudo-Jonatan, in den Targumfragmenten, in der Peschitta und in den mittelalterlichen jüdischen Kommentaren erhalten ist, faßt dieses Gebot als Verbot des Meineids auf.³ Zeuge dieser Tradition ist auch das Targum Onkelos, das Ex 20,7 so wiedergibt: »(Du sollst) nicht im Namen des Herrn, deines Gottes, grundlos *schwören*, denn der Herr läßt den nicht ungestraft, der in seinem Namen *falsch* schwört.« Bei einem Vergleich mit dem hebräischen Text fallen in dieser Version zwei Neuerungen auf: »nicht grundlos brauchen« ist durch »nicht grundlos

1 G. Barbaglio, Decalogo, in: Diccionario enciclopédico de teología moral. Madrid 1974, S. 172, Anm. 1. Zum Dekalog vgl. u.a. N. Lohfink, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11 (AnBib 20). Rom 1963; E. Nielsen, The Ten Commandments in new Perspective. A traditio-historical Approach. Naperville 1968; M. Lestienne, Les dix »paroles« et le Decalogue, in: RB 79 (1972), S. 184-510; F.-L. Hoßfeld, Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (OrBiOr 45). Freiburg/Göttingen 1982; R. Oberforcher, Arbeit am Dekalog. Der Beitrag der alttestamentlichen Forschung zum Verständnis der zehn Gebote, in: BiLi 59 (1986), S. 74-85; J. Vincent, Neuere Aspekte der Dekalogforschung, in: BN 32 (1986), S. 83-104; J. Johnstone, The Decalogue and the Redaction of the Sinai Pericope in Exodus, in: ZAW 100 (1988), S. 361-385; J. Schreiner, Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. München 1988; R. Brooks, The Spirit of the Ten Commandments. Shattering the Myth of Rabbinic Legalism. New York/Philadelphia 1990.

2 A.B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel, Bd. I. Leipzig 1908, S. 341.

3 Vgl. A.M. Harman, The Interpretation of the third commandment, in: RFR 47 (1988), S. 1. Der Verfasser führt eine neuere jüdische Bibelübersetzung an: TANAK: The Holy Scriptures: The New IPS Translation according to the traditional Hebrew Text. Philadelphia 1988. Diese übersetzt die Stelle so: »Du sollst nicht im Namen des Herrn, deines Gottes, falsch schwören.«

schwören« ersetzt und das hebräische *lassaw* (grundlos) wird im zweiten Teil des Verses mit »falsch« wiedergegeben.

Diese Verschiedenheit in der Wiedergabe des Gebots ließ die Fachgelehrten sich fragen, was eigentlich in ihm verboten wird. Betrifft das Verbot jeglichen Mißbrauch des Namens Gottes wie z.B. Magie, Fluchen, Meineid, Gotteslästerung, Aberglauben?⁴ Oder handelt es sich eher um einen bestimmten Mißbrauch? In diesem Fall ist zu entscheiden, um welche konkrete Art es sich handelt. Und hierin sind sich die Vertreter dieser zweiten Auffassung wiederum nicht einig. Einige verstehen unter diesem Mißbrauch den Meineid, andere die Magie, andere den Bruch eines Gelübdes usw.⁵ Noch immer gilt, was H. Greßmann zu Beginn des Jahrhunderts gesagt hat: »Der genaue Sinn des Zweiten Gebots ist unter den Forschern sehr umstritten.«⁶

Das beweisen zwei neuere Aufsätze über den Sinn des Zweiten Gebots. B. Lang fand sich mit der Unsicherheit über den genauen Inhalt des Zweiten Gebots nicht ab und forschte nach dessen ursprünglichem Sinn. Vom Umstand ausgehend, daß keine genaue Parallele zur Formulierung des Gebots vorliegt, greift B. Lang auf Psalm 94,4b zurück, worin wir auf ähnliche Ausdrücke stoßen. Diese können uns zum Verständnis dessen verhelfen, was mit der Formulierung von Ex 20,7 gemeint ist.

3a Wer darf hinaufzieh'n zum Berg des Herrn? ...

4a Der reine Hände hat und ein lauterer Herz,

4b *dessen Mund nicht lügnerisch redet*

4c und der keinen Meineid schwört.

In 4b haben wir den Ausdruck *lo-nasa' lassaw* (»er redet nicht lügnerisch«), der dem *nasa lassaw* von Ex 20,7 entspricht. Der Parallelismus des Psalms ermöglicht uns das Verständnis dieses Ausdrucks. Wie 4c zeigt, bedeutet er »nicht falsch schwören«. Das wird bestätigt durch Lev

4 Vgl. H. Greßmann, Die Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (Die Schriften des AT in Auswahl). Göttingen 1921, S. 238. Daß das zweite Gebot nicht nur Meineid, sondern jeglichen Mißbrauch des Namens Gottes (Magie, Wahrsagen, abergläubische Riten) untersagen will, glauben auch: J.J. Stamm, Le Décalogue à la lumière des recherches contemporaines. Neuchâtel 1961, S. 131; M. Noth, Das zweite Buch Mose. Exodus. Göttingen 1961, S. 131; G. von Rad, Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium. Göttingen 1964, S. 42.

5. B. Lang, Das Verbot des Meineids im Dekalog, in: TQ 161 (1981), S. 97-98; G. Barbaglio, a.a.O., S. 171. Diese Deutungen vertreten u.a. A. Jepsen, Beiträge zur Auslegung und Geschichte des Dekalogs, in: ZAW 79 (1967), S. 291f.; M. Noth, a.a.O., S. 131; H.C. Brichto, The Problem of 'Curse' in the Hebrew Bible (JBL MS 13). Philadelphia 1963, S. 59-63; G. von Rad, a.a.O., S. 42; E. Jucci, Es 20,7. La proibizione di un uso illegittimo del nome di Dio nel Decalogo, in: BibOr 20 (1978), S. 245-254.

6 H. Greßmann, a.a.O., S. 238; vgl. auch M. Görg, Mißbrauch des Gottesnamens, in: BN 16 (1981), S. 16-17.

19,12a, wo wir der Formulierung begegnen: »Ihr sollt nicht falsch bei meinem Namen schwören.« Nach B. Lang beweist das, daß das Zweite Gebot sich auf den Meineid bezieht.⁷

Während das ganze Bestreben von B. Lang sich auf den Nachweis richtet, daß das Zweite Gebot Meineid verbietet, und sogar bestimmen will, welcher Typus von Meineid verboten wird, verläuft die Aufgabe, die sich A.M. Harman stellt, in entgegengesetzter Richtung. Er sucht nachzuweisen, daß eine allzu enge Auslegung des Gebots, die sich auf das Feld des Meineids und den weiteren Bereich der Verfehlungen beim Reden beschränkt, dem Inhalt des Zweiten Gebots nicht entspricht.⁸ Zwei Hauptgründe veranlassen ihn zu diesem Schluß: der Sinn von *nasa* und von *lassaw*. Das hebräische Wort *nasa*, das im Ausdruck »den Namen des Herrn, deines Gottes, gebrauchen« verwendet wird, bedeutet für gewöhnlich nehmen, tragen, erheben.⁹ Auf »den Namen des Herrn« bezogen, besagt das im Rahmen des Bundes, in den der Dekalog gestellt ist, »den Namen des Herrn tragen«: aufgrund des mit Gott geschlossenen Bundes »trägt« das Volk Israel »Gottes Namen«. Ein gültiger Träger dieses Namens kann es nur dann sein, wenn es ein heiliges Leben führt. Andernfalls trüge es den Namen des Herrn »grundlos«.

Das wird durch den Sinn des hebräischen Wortes *lassaw* bestätigt, das nicht »falsch«, sondern »grundlos« bedeutet. Der Ausdruck stammt aus einer Wurzel mit der Bedeutung »leer«, und da etwas Leeres als unnützlich, wertlos gilt, wird das Wort bei vielerlei Anlässen verwendet, um etwas Unwirkliches zu bezeichnen.¹⁰ Es wird gebraucht, um die Götzen als wesenlos zu bezeichnen, und auch auf die Worte eines falschen Propheten übertragen, weil dessen Worte keiner Wirklichkeit entsprechen; deswegen weissagen sie nichts. Weil seine Worte der Wirklichkeit entbehren, sind sie falsch.

Damit der Bund, durch den Israel das Volk Gottes wurde, nicht etwas Leeres sei und das Volk den Namen des Herrn, seines Gottes, nicht grundlos trage, damit vielmehr dieser Name dem an ihm vorgenommenen Wandel entspreche, hat Israel ein heiliges Volk zu sein. Das ist der Inhalt des Gebots. Die Alternative der beiden Deutungen, über die sich die Forschung streitet, läßt sich wahrscheinlich nicht eindeutig lösen.

7 B. Lang, a.a.O., S. 98. Der Autor bemüht sich zudem konkret anzugeben, welche Art von Meineid durch das Gebot verboten werde, nämlich der falsche Entlastungseid vor Gericht (S. 102). Vgl. auch G. Barbaglio, a.a.O., S. 175; T. Veijola, Der Dekalog bei Luther und in der heutigen Wissenschaft, in: Ders. (Hrsg.), *The Law in the Bible and its Environment*. Helsinki 1990, S. 1-22.

8 A.M. Harman, a.a.O., S. 1.

9 Vgl. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum veteris testamenti*. Rom 1968.

10 A.M. Harman, a.a.O., S. 5.

Der Grund ist die Vielfalt von Bedeutungen, die das Wort *lassaw* schon in der jüdischen Tradition hat.

Nach einem Vergleich der verschiedenen Lesarten in den Targumim schreibt B. Grossfeld: »Aus dem durchgeführten Vergleich ergibt sich, daß es in bezug auf den Sinn von *lassaw* infolge einer mehr deutenden oder mehr wörtlichen Übersetzung dieses hebräischen Wortes mehr als eine Tradition gab. Diese unterschiedlichen Traditionen bezüglich *lassaw* spiegeln sich auch in der rabbinischen Literatur wider, in der seine Bedeutung ausdrücklich erörtert wird.«¹¹ Bei einer Prüfung einiger rabbinischer Zeugnisse, die den Exodustext kommentieren, ergibt sich ein anderer Schluß als der, der zum Teil in der Targum-Tradition vorliegt: »Nach der rabbinischen Tradition geht es beim Exodus-Vers nicht um Meineid.«¹²

Im Wort *lassaw* mit seinen beiden Bedeutungen konzentrieren sich also möglicherweise die beiden Auslegungen des Zweiten Gebots, die wir im Alten Testament und in der jüdischen Tradition vorfinden. Die eine, die sich darauf stützt, daß *lassaw* »grundlos« bedeuten kann, legt den Akzent auf die Entleerung des Namens Gottes – von den Sünden gegen den Namen Gottes bis zu der Lebensweise, die den Namen Gottes grundlos trägt. Die andere unterstreicht den in *lassaw* ebenfalls enthaltenen Sinn von Falschheit, Täuschung, und neigt dazu, das Zweite Gebot als Verbot des Meineids aufzufassen.

DER NAME GOTTES IM NEUEN TESTAMENT

Nachdem abgeklärt ist, welchen Sinn das Zweite Gebot im Alten Testament hat, sind wir in der Lage, auf das Neue Testament einzugehen und nachzuweisen, daß die doppelte Tradition, der wir im Alten Testament begegnen, auch im Neuen vorliegt. Andererseits wird uns das Studium des Neuen Testaments zeigen, daß der Unterschied zwischen den beiden Traditionen nicht so groß ist, wie es zunächst den Anschein hat.

»So etwas haben wir noch nie erlebt«

Das Zweite Gebot erfüllen heißt nach den aufgezeigten Bedeutungen so zu leben, daß der Name Gottes nicht als leer, als wertlos erachtet wird.

11 The Targum Onqelos to Exodus. Translated with Apparatus and Notes by H. Grossfeld (The Aramaic Bible 7). Wilmington 1988, S. 56.

12 Ebd., S. 57.

Nur wenn das der Fall ist, kann man von jemandem sagen, er »trage den Namen Gottes nicht grundlos«.

Bei nicht wenigen Anlässen geben die Evangelien die Verwunderung wieder, die Jesus bei seinen Zuhörern hervorrief. Sie beschreiben dieses Phänomen mit Ausdrücken wie »Staunen«, »Bestürzung«, »Verblüpfung«. Es war die spontane Reaktion der Menschen auf das, was ihre Augen sahen und ihre Ohren hörten. Diese Verwunderung läßt sich nur dadurch erklären, daß sie etwas Neues erlebten. Sie sagen zueinander: »So etwas haben wir noch nie erlebt«.

Worin bestand dieses Neue? Was hatten ihre Augen noch nie gesehen? Eine der Formen, mit der die Evangelien dieses Neue ausdrücken, ist das Wort ἐξουσία.¹³ »Er lehrte wie einer, der *Vollmacht* hat, nicht wie die Schriftgelehrten« (Mk 1,22; vgl. Mt 7,29). »Mit welcher *Vollmacht* tust du das alles?« (Mk 11,28; Lk 20,2; Mt 21,23). Diese Autorität, die seine Zeitgenossen Jesus zuerkannten, drängte sich ihren Augen, auch denen seiner Gegner, auf. Die Abwehrreaktion, die Jesus bei ihnen hervorrief – »Da faßten die Pharisäer, zusammen mit den Anhängern des Herodes den Beschluß, Jesus umzubringen« (Mk 3,6) –, läßt sich nicht anders erklären.

In seinem Mund erhielten die Worte eine Dichte, die für die Zuhörer etwas Unerhörtes war. »Ein solches Sprechen ist etwas völlig Neues« (Mk 1,27). Im Unterschied zum Lehren der Schriftgelehrten und Pharisäer war die Unterweisung Jesu von einer Macht, die sie zu etwas durchaus Neuem machte (Mk 1,22). Es ist aufschlußreich, daß das Autoritätvolle seines Lehrens nach einem Auftreten Jesu in einer Synagoge ebenso anerkannt wurde wie nach einem seiner Wunder. Nach der Heilung eines Besessenen »erschranken alle, und einer fragte den andern: Was hat das zu bedeuten? Hier wird mit *Vollmacht* eine ganz neue Lehre verkündet. Sogar die unreinen Geister gehorchen seinem Befehl« (Mk 1,27).

Der erste Eindruck, den die Jesus Begegnenden von ihm erhalten, ist also der, daß die Wirklichkeit eine ihnen bis dahin unbekannte Dichte besitzt.¹⁴ Diese Dichte, die in Jesu Taten und Worten zutage tritt, verweist sie unmittelbar auf Gott. Nach der Heilung des Gelähmten heißt es: »Die Leute erschranken und priesen Gott, der den Menschen solche *Vollmacht* (ἐξουσία) gegeben hat« (Mt 9,8). Die Leute führen das Ge-

13 Dieses Wort ist nicht ohne Bedacht gewählt. W. Förster sagt in TWNT II, S. 565: »Eine wichtige Rolle spielt ἐξουσία zur Deutung von Werk und Person Jesu.« Vgl. auch A. Feuillet, L'ἐξουσία du Fils de l'Homme (d'après Mc 11,10-28 et par.), in: RSR 42 (1954), S. 161-192; A.W. Argyle, The Meaning of ἐξουσία in Mark 1:22,27, in: ET 80 (1968), S. 343.

14 W. Förster, a.a.O., S. 566: »Endlich wird das Wort ἐξουσία vom dem Evangelisten (Mt 7,29) und dem jüdischen Volk dazu benutzt, den Eindruck des Auftretens Jesu, bes. auch seines Lehrens, wiederzugeben.«

wicht seiner Worte und Taten auf Gott zurück.¹⁵ Die Wirklichkeitsdichte, die Gott (das *ens realissimum*, wie die Philosophen sagen) ist, wird in der Person Jesu Gegenwart. Deswegen wird man inne, daß in ihm Gott »sein Volk besucht hat« (vgl. Lk 1,68).

Doch nicht allein das. Jesus enthüllt den Wert von allem, gewährt die Dichte von allem. Es ist bezeichnend, daß angesichts seiner alles eine unvermutete Bedeutung erhält. In seiner Gegenwart erhält der geringste Mensch einen einzigartigen Wert. Denken wir an den Fall des Zachäus, der Maria Magdalena, der samaritanischen Frau, der Zöllner, all derer, die sich wegen irgendeiner Not an ihn wenden. Jeder Aufschrei irgendeines Menschen ist würdig, gehört zu werden. Um einen Menschen zu heilen, darf man sogar das Sabbatgebot brechen (vgl. Mk 3,3). Es gibt kein verlorenes Schaf, das nicht verdiente, daß man seinetwegen die neunundneunzig anderen im Stich läßt und auf die Suche nach ihm geht (vgl. Lk 15,4). Der Wert des Menschen wird sosehr betont, daß wegen dieses Wertes nichts von dem, was der Mensch sagt oder tut, belanglos ist. Alles ist Ausdruck seiner Größe. Über einen bloßen Blick (Mt 5,28) oder auch nur ein müßiges Wort werden wir Rechenschaft geben müssen (Mt 12,36). Einen Bruder als Dummkopf oder gottlos zu bezeichnen, kann Grund zur Verurteilung sein (Mt 5,22). Sogar die Haare unseres Hauptes sind gezählt (Mt 10,30). Mit Jesus gewinnt alles wieder eine einzigartige Dichte, alles belädt sich mit Wert.

Kein Wunder, daß die mit ihm gemachte Erfahrung zu der in der Apostelgeschichte geäußerten Überzeugung führt: »Es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen« (4,12). Deswegen wird im Neuen Testament der Name Gottes mit dem Namen Jesus identifiziert. Während vor Christus das Zweite Gebot sich auf die Beziehung zum geheimnisvollen, schreckenerregenden Mysterium bezog, verdichtet sich nun die Haltung des Menschen zum Göttlichen angesichts des konkreten Namens des Mysteriums dramatisch. Durch Jesus erkennen wir das Innere Gottes: daß Gott nicht ein starrer Block ist, sondern Vater, Sohn und Heiliger Geist.¹⁶ »Während dem Menschen Gottes Name dunkel, fremd, ins Allgemeine verschwimmend ist, macht Jesus den Namen denen, die der Vater ihm gegeben hat, offenbar, gewiß und deutlich, so daß dieser Name wieder seinen konkreten Inhalt bekommt: Vater.«¹⁷ Vom Neuen Testament an hat Gott für immer einen anderen Namen erhalten. Er ist nicht mehr einzig

15 Das Wort »eignet sich in besonderer Weise dazu, die unsichtbare Macht Gottes auszudrücken, dessen Wort schöpferische Macht ist« (W. Förster, a.a.O., S. 563).

16 Vgl. H.U. von Balthasar, *Theodramatik II/2*. Einsiedeln 1978, S. 465f.

17 H. Bietenhard, *ὄνομα*, in: *TWNT V*, S. 273.

das unaussprechliche, transzendente Mysterium, sondern Emmanuel. Im Namen Jesus (= Gott rettet) konzentriert sich der Name Jahwe.¹⁸ Gott hat Jesus »den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen, damit alle im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihre Knie beugen vor dem Namen Jesus« (Phil 2,9-10). In ihm verdichtet sich die Entscheidung des Menschen gegenüber Gott sosehr, daß Jesus erklärt: »Wer sich nun vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem werde auch ich mich vor meinem Vater im Himmel bekennen. Wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel verleugnen« (Mt 10,32-33). Nur wer Jesu Namen nicht als Worthülse nimmt, wird am Heil teilhaben können, das er gegenwärtig macht. Dieses Heil wird erfahren, denn alles füllt sich mit Wirklichkeit, mit Sinn.

Der Mensch ist unfähig, die Entleerung von allem zu verhüten. Er scheint in seinem Leben zu gewahren, daß mit der Zeit alles zerfällt, alles leer wird und die Mächtigkeit des Beginns verliert – die Ehe, die Arbeit, sein Leben, seine Worte. Was frisch und bedeutungsvoll beginnt, endet in Routine oder Überdruß. Nur eine mächtigere Gegenwart, in der die Wirklichkeit nicht verkommt und verfällt, kann bewirken, daß das Leben des Menschen und alles, was ihn angeht, nicht leer wird, nicht die Dichte verliert, die das Leben zum Leben macht. Oder, religiös gesagt: Einzig Gott kann retten. Das ist eben das, was die Menschen erlebten, die Jesus nachfolgten. In ihm wurde die Wirklichkeit Gottes gegenwärtig und erfüllte alles mit Sinn. Wer ihm begegnete, konnte erfahren, wie sehr Gott nicht etwas Leeres ist. Von ihm wurde der Name Gottes nicht grundlos genannt.

Diese Mächtigkeit dauert heute in der Welt fort durch die Kraft des Heiligen Geistes. Christus bringt sein Werk durch seinen Geist zur Vollendung. Darum ist die Beziehung zu ihm auch dafür entscheidend, daß man an dieser Kraft teilhaben kann. »Alle Vergehen und Lästerungen werden den Menschen vergeben werden, so viel sie auch lästern mögen; wer aber den Heiligen Geist lästert, der findet in Ewigkeit keine Vergebung, sondern seine Sünde wird ewig an ihm haften« (Mk 3,28-29).

»Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein«

Der anderen Version des Zweiten Gebots entspricht im Neuen Testament die Aussage Jesu in Mt 5,33-37, worin in Form einer Antithese das absolute Verbot des Schwörens vorgelegt wird. Zum Glück ist dieser

18 Der Name Jesus besagt, »daß ›Gott mit uns‹ ist, d.h. daß der Gemeinde mit Jesu Gegenwart auch die Gegenwart Gottes gegeben ist« (H. Bietenhard, ebd., S. 272).

Ausspruch Jesu auch im Jakobusbrief und in der ersten Apologie Justins auf uns gekommen.

»Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst keinen Meineid schwören, und: Du sollst halten, was du dem Herrn geschworen hast. Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht, weder beim Himmel, denn er ist Gottes Thron, noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel für seine Füße, noch bei Jerusalem, denn es ist die Stadt des großen Königs. Auch bei deinem Haupt sollst du nicht schwören, denn du kannst kein einziges Haar weiß oder schwarz machen. Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein; alles andere stammt vom Bösen« (Mt 5,33-37).

»Vor allem, meine Brüder, schwört nicht, weder beim Himmel noch bei der Erde, noch irgendeinen anderen Eid. Euer Ja soll ein Ja sein und euer Nein ein Nein, damit ihr nicht dem Gericht verfallt« (Jak 5,12).

»Daß wir in keinem Falle schwören, aber immer die Wahrheit sagen sollen, dazu hat er uns mit diesen Worten aufgefordert: »Schwört überhaupt nicht, sondern euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein; alles andere stammt vom Bösen« (Apologie I,16,5).

Der grundlegende Unterschied zwischen der Version bei Matthäus und der im Jakobusbrief und bei Justin liegt in der literarischen Form.¹⁹ Bei Matthäus erscheint der Ausspruch in Form einer Antithese: »Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist ... Ich aber sage euch ...« Bei Jakobus und Justin hingegen ist uns die Aussage in Form einer paränetischen Ermahnung überliefert. Dieser Unterschied hat bei den Fachgelehrten eine Diskussion darüber ausgelöst, welche Form des Ausspruchs die ursprüngliche sei. Die Entscheidung darüber hat für die Auslegung der Stelle weitreichende Folgen.

Für G. Strecker besteht der ursprüngliche Kern des Ausspruchs in der Antithese in Mt 5,33-34: »Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst keinen Meineid schwören, und: Du sollst halten, was du dem Herrn geschworen hast. Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht.«²⁰ Dieser Kern sei in verschiedenen Etappen mit weiteren, sekundären Elementen bereichert worden, bis er die Form erhalten habe, die wir heute vorfinden (Mt 5,33-37). Das absolute Schwurverbot (»Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht«) trenne Jesus vom zeitgenössischen Judentum, dessen Kritik gegenüber Eiden nie absoluten Charakter gehabt habe. Das zeige, daß der Kern des Ausspruchs, der einen Bestandteil der Gesetzeskritik bilde, auf den geschichtlichen Jesus zurückgehe.

19 Zu einer detaillierteren Liste der Unterschiede zwischen Mt und Jak vgl. F. Mußner, *Der Jakobusbrief* (HThK 13/1). Freiburg ⁴1981, S. 214ff.; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium* (HThK 1/1). Freiburg/Basel/Wien 1986, S. 172.

20 G. Strecker, *Die Antithesen der Bergpredigt*, in: ZNW 69 (1978), S. 36-72, bes. S. 56ff.

Die späteren Hinzufügungen seien ein Beweis für die Moralisierung der Tradition, die in der Urkirche stattgefunden habe, um den Erfordernissen des Gemeinschaftslebens zu entsprechen. In diesem Zusammenhang sei die Forderung der Aufrichtigkeit beim Reden (»Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein«) zu verstehen.

Diese Interpretation des Ausspruchs leuchtete nicht allen Fachgelehrten ein. Vor zwei Jahrzehnten vertrat P.S. Minear²¹ eine Deutung, die zu der von G. Strecker im Gegensatz steht. Nach ihm ist die ursprüngliche Version des Ausspruchs bei Justin erhalten, wo darauf bestanden wird, »immer die Wahrheit zu sagen« (»Daß wir in keinem Falle schwören, aber *immer die Wahrheit sagen sollen* ...«). Das bestätige die Version bei Jakobus, der ein Zeuge dafür sei, daß die absolute Forderung der Wahrhaftigkeit beim Reden in der Kirche des Neuen Testaments als Verhaltensregel anerkannt worden sei. Bei Jakobus und Justin sei uns die ursprüngliche Form des Ausspruchs erhalten, der heute bei Matthäus in veränderter und erweiterter Form vorliege.²² Nach dieser Interpretation würde bei diesem Ausspruch der Ton nicht so sehr auf dem Schwurverbot liegen, sondern eher auf der Wahrhaftigkeit beim Reden.

In einer Replik auf die von G. Strecker vertretene Position hat G. Dautzenberg unlängst gegen die von diesem vorgelegte Textgeschichte Stellung genommen.²³ Erstens liegen für G. Dautzenberg die Position Jesu und die Einstellung des Judentums zum Schwören nicht so weit auseinander, daß man darin einen dermaßen klaren Beweis für eine Diskontinuität erblicken könnte, die sich nur auf den geschichtlichen Jesus zurückführen ließe. Zweitens wäre ein absolutes Schwurverbot im Rahmen des irdischen Lebens Jesu nicht verständlich, denn Jesus gebrauchte selbst feierliche Beteuerungsformeln, die den Charakter eines Eides hatten. Diese feierlichen Beteuerungsformeln, zu denen auch Eide gehörten, hatten zur Aufgabe, eine Behauptung eindringlicher und zuverlässiger zu machen. Man kann deshalb in bezug auf das in Mt 5,33-37 enthaltene absolute Schwurverbot kein endgültiges Urteil fällen, solange man nicht erforscht hat, ob Jesus nicht etwa eine andere Form des Schwörens als die uns vertraute verwendete. Falls Jesus selbst Eidesformeln gebraucht hätte, wäre es widersinnig, Jesus ein absolutes Schwurverbot zuzuschreiben. Daß die Forschung über das Schwurverbot das nicht oder nicht

21 P.S. Minear, *Yes or no: The Demand for honesty in the early Church*, in: NT 13 (1971), S. 1-13. Vgl. auch M. Dibelius, *Der Brief des Jakobus*. Göttingen ⁸1956, S. 228-232.

22 P.S. Minear, ebd., S. 7: »Ich glaube, daß Jakobus und Justin eine ursprünglichere Form des Gebotes bewahrt haben als Matthäus.«

23 G. Dautzenberg, *Ist das Schwurverbot Mt 5,33-37; Jak 5,12 ein Beispiel für die Torahkritik Jesu?*, in: BZ (NF) 25 (1981), S. 47-66.

genügend berücksichtigt habe, stellt für Dautzenberg einen nicht geringen Mangel dar.²⁴

Jesus bedient sich bei den Synoptikern des Wortes *'amen*, das bei ihm nicht-responsorischen Charakter hat.²⁵ Es ist das *'amen*, das einer Behauptung vorangestellt wird. Dieses *'amen* besitzt, wie das responsorische *'amen* im Alten Testament und im Judentum, den Charakter einer feierlichen Versicherung und Beteuerung. Dieser nicht-responsorische Gebrauch des *'amen* stellt gegenüber dem Alten Testament und der intertestamentarischen Literatur etwas Neues dar. Das veranlaßt J. Jeremias zu der Behauptung, daß wir es mit einer »Sprachschöpfung Jesu« zu tun haben, was freilich nicht besage, daß alle Texte, in denen dieses *'amen* bei den Synoptikern vorkomme, echte Jesusworte seien.²⁶ Was uns hier jedoch interessiert, ist dies, daß dieses *'amen* den Charakter einer beschworenen Aussage hat. »Als Ausdruck der Bekräftigung war *'amen* geeignet, als Ersatz für Schwurformeln zu dienen, deren Gebrauch in der Alltagsrede Jesus nach Mt 5,33-37; 23,16-22 als Mißbrauch des göttlichen Namens bekämpfte.«²⁷

Der von J. Jeremias hervorgehobene Sachverhalt veranlaßt G. Dautzenberg, sich nach der Stimmigkeit der Tradition im Blick auf das Schwurverbot zu fragen. Wie ist es vereinbar, daß Jesus ein absolutes Schwurverbot ausspricht, wie es in Mt 5,33-37 uns vorliegt, und dabei selbst Formeln gebraucht, die zwar davon absehen, Gott zu nennen, in der Praxis aber doch einem Eid gleichkommen? Fügt man zu dem hinzu, daß auch Paulus feierliche Beteuerungsformeln verwendet, die den Charakter eines Eides haben und worin er Gott zum Zeugen einer Behauptung nimmt oder sich auf ihn beruft, um seiner Aussage mehr Gewicht zu verleihen²⁸, wird die Stimmigkeit der Tradition erst recht in Frage gestellt.

Diese Sachverhalte lassen G. Dautzenberg folgern, daß der Ausspruch, der das Schwurverbot enthält, nicht Teil einer von Jesus vorgenommenen Torahkritik ist, wie G. Strecker behauptete, sondern daß »seine eigentliche Intention die Heiligung des Namens Gottes war« und die antitheti-

24 G. Dautzenberg, ebd., S. 57.

25 J. Jeremias, Art. »'amen«, in: TRE II (1978), S. 386-391.

26 J. Jeremias, ebd., S. 389.

27 J. Jeremias, ebd., S. 389. Vgl. auch G. Dalman, *Die Worte Jesu*. Darmstadt 1965, S. 187.

28 In 2 Kor 1,23 schreibt Paulus: »Ich rufe Gott zum Zeugen an und schwöre bei meinem Leben, daß ich nur, um euch zu schonen, nicht mehr nach Korinth gekommen bin.« Vgl. auch Röm 1,9; Phil 1,8; 1 Thess 2,4-10. Zu den Beteuerungsformeln vgl. T. Klauser, Art. »Beteuerungsformeln«, in: RAC 2 (1954), S. 219-224; G. Stählin, *Zum Gebrauch von Beteuerungsformeln im Neuen Testament*, in: NT 5 (1962), S. 115-143.

sche Form, die es jetzt bei Mt hat, erst »relativ spät« ist.²⁹ Sie könne deshalb nicht auf den geschichtlichen Jesus zurückgehen. »Die von ihm geforderte Nüchternheit des Sprechens und die Beschränkung des Beteuerns paßt schlecht zur Sprache Jesu ... Sein Ursprung ist eher in strengeren (hellenistischen?) judenchristlichen Kreisen zu suchen.« Über sie ist das Schwurverbot in das NT gekommen.³⁰

Die in aller Kürze angeführten Auslegungen zeigen die Spannung zwischen dem Verbot des Schwörens und der Wahrhaftigkeit im Reden. Diese Spannung wurde nicht erst von den Fachgelehrten geschaffen, die sich mit diesem Ausspruch befaßten, sondern liegt schon im Matthäustext vor. In ihm stoßen wir einerseits auf ein absolutes Schwurverbot (5,34), andererseits auf eine Ermahnung, daß unser Ja ein Ja, unser Nein ein Nein³¹ zu sein habe. Die beiden Aussprüche hören nicht auf, paradox zu sein, wenn man sich ihres Inhalts bewußt wird. Schwören heißt Gott als Grundlage jeder Wahrheit anrufen. Man nimmt seine Autorität in Anspruch, um die Wahrheit einer Aussage zu verbürgen. Nun aber heißt ein wahres Wort sagen, etwas in Wahrheit sagen; man anerkennt damit die Wirklichkeit und Wahrheit Gottes. Dessen waren sich schon die jüdischen Rabbiner bewußt, für die eine falsche Zeugenaussage einer Erklärung gleichkam, Gott habe die Welt nicht erschaffen. Und nach P.S. Minear ist der Grund dafür der, daß »jedes unwahre Wort (auch das, das sich auf einen Eid stützt) enthüllt, daß man von sich und der Welt eine gottlose Auffassung hat.«³² Jedes menschliche Tun oder Wort enthält ja einen Totalitätsbezug. Der Mensch äußert darin eine Auffassung über die Gesamtwirklichkeit. Deshalb liegt in jedem Ja, das ein Ja ist, in jedem Nein, das ein Nein ist, eine Anerkennung Gottes. Wenn so in jeder wahren Aussage Gott miteinbegriffen ist, drückt jede Nennung Gottes, um eine Wahrheit zu verbürgen, wie das beim Schwören der Fall ist, bloß aus, was schon in der wahren Aussage enthalten ist. Verbieten zu schwören, d.h. verbieten, Gott als Grundlage jeder Wahr-

29 G. Dautenberg, a.a.O., S. 65. Auch J. Gnilka, a.a.O., S. 176, ist der Ansicht, daß der Ausspruch Teil einer Gesetzeskritik ist, da es im Gesetz kein Schwurverbot gibt.

30 G. Dautenberg, a.a.O., S. 65.

31 Man hat erörtert, ob das doppelte »Ja, ja; nein, nein« eine Art Schwur sei. Es ist kaum anzunehmen, daß nach dem absoluten Schwurverbot in Vers 33 Matthäus in Vers 37 eine Formel empfiehlt, die einem Eid gleichkommt. Vgl. J. Gnilka, a.a.O., S.175-176. Auch E. Kutsch, »Eure Rede aber sei ja ja, nein nein«, in: *EvTheol* 20 (1960), S. 206-218, betrachtet das doppelte ja/nein nicht als eine Schwurformel: »Mit dem Gebot, »eure Rede sei ja, ja, nein, nein« ordnet Jesus nicht an Stelle des von ihm verbotenen Eides eine Beteuerungsformel an, sondern stellt eine Qualitätsforderung für jede Rede auf: »eure Rede sei unbedingt wahr.« (S. 218). Der gleichen Meinung ist U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (KEK 1/1). Neukirchen-Vluyn 1985, S. 286: »Ja, ja« meint nichts anderes als ein wirkliches Ja, ein Ja, das gilt und Bestand hat.«

32 P.S. Minear, a.a.O., S. 12. Vgl. auch J. Gnilka, a.a.O., S. 176.

heit anzurufen, liefe im Grunde auf das Verbot hinaus, Gott als Fundament aller Wahrheit anzuerkennen. Es ist schwerlich anzunehmen, daß das dem Denken Jesu entsprach, für den die letzte Wahrheit nichts anderes ist als Gott.

Wie ist dann das kategorische Schwurverbot zu verstehen? Der geschichtliche Kontext kann uns einen Hinweis darauf geben. Vor der Ankunft Jesu war die Unsitte aufgekommen, übertrieben oft zu schwören. Wie das Buch Jesus Sirach bezeugt, war diese Unsitte schon zu seiner Zeit verbreitet. Schwören war zu einem »Brauch« geworden, den man »zu jeder Stunde« übte (vgl. Sir 23,9-11; Hos 4,2). »Diese Unsitte«, schreibt M. Delcor, »hatte sich, wie Mt 23,16-22 bezeugt, zur Zeit Jesu noch verschlimmert. Zwar hütete man sich, den Namen Gottes auszusprechen, schwor aber beim Himmel oder bei der Erde oder bei irgendeinem anderen Geschöpf. Zu solchen Spitzfindigkeiten, die Jesus entschieden verurteilt, war man gekommen, um sich geschickt der Verpflichtung zu entziehen, die man durch den Eid auf sich genommen hatte, denn dieser war je nach der verwendeten Formel gültig oder ungültig.«³³ Mt 23,16-22 bezeugt in der Tat, zu welcher Kasuistik es auf dem Feld des Schwörens gekommen war. Es war entscheidend wichtig, welcher Form man sich bediente: Schwor man beim Tempel, so verpflichtete der Eid nicht; wenn man jedoch beim Gold des Tempels schwor, war der Eid verpflichtend (vgl. Mt 23,16ff.). Kein Wunder, daß schon innerhalb des Judentums eine Kritik solcher Praktiken aufgekommen war, wie der Text des Buches Sirach zeigt, und daß die spätere jüdische Tradition sie fortsetzte.³⁴ Diese Kritik hat einen anderen Charakter als im Hellenismus. Wir begegnen nämlich auch im Hellenismus einer Kritik des Schwörens, wenn auch aus ganz anderen Beweggründen. »Der Eid ist eines freien Menschen unwürdig ... Anrufung der Götter ist überflüssig, weil die Zuverlässigkeit des Menschen allein entscheidend ist ... Der Eid bedeutet ein Herabziehen Gottes in weltliche Geschäfte.«³⁵ Bemerkungen von Flavius Josephus zufolge wäre unter den Essenern Schwören verboten gewesen (Bell. 2,135; Ant. 15,371). Wie wir aber heute, nach den Entdeckungen von Qumran wissen, wurden bei bestimmten Anlässen Eide

33 M. Delcor, *Les attaches littéraires, l'origine et la signification de l'expression biblique »prendre à témoin le ciel et la terre«*, in: VT 16 (1966), S. 25.

34 Vgl. H.L. Strack/P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I. München 1926, S. 321-337. Zur besonderen Frage der Eide im Judentum vgl. u.a. R. Hirzel, *Der Eid. Ein Beitrag zu seiner Geschichte*. Leipzig 1902; O. Bauernfeind, *Der Eid in der Sicht des Neuen Testaments*, in: H. Bethke (Hrsg.), *Eid, Gewissen, Treuepflicht*. Frankfurt 1965, S. 79-112; M. Honecker, *Der Eid heute angesichts seiner reformatorischen Beurteilung und der abendländischen Eidestradition*, in: G. Niemeier (Hrsg.), *Ich schwöre*. München 1968, S. 27-92.

35 Vgl. U. Luz, a.a.O., S. 282.

abgelegt, so beim Eintritt in die Sekte oder bei einem Prozeß vor Gericht (IQS 5,8-11; CD 9,8-12; 15,3f.).

Somit bewegt sich Jesus in einer Umwelt, worin das Schwören zu einer Lappalie geworden war und schon eine Kritik der mißbräuchlichen Eide eingesetzt hatte. Das könnte deren Zurückweisung durch ihn zum Teil erklären. Freilich vermag dieses Klima allein das absolute Schwurverbot in Mt 5,34 nicht zu begründen. »Jesus liegt«, schreibt U. Luz, »durchaus in der Tendenz jüdischer Paränese, geht aber durch das kategorische Verbot des Schwörens über sie hinaus.«³⁶ Und nach J. Gnilka liegt der Grund darin, daß wir im Judentum keinem Schwurverbot begegnen.³⁷

»Worauf Jesus ausgeht, ist ein Stand der Dinge, bei dem Eide, Befragungen unter Eid und Strafen wegen Meineid nicht mehr nötig sind, weil das Wort eines Menschen genügt, d.h. weil man sich darauf verlassen kann, daß er die Wahrheit sagt.«³⁸ Was Jesus anstrebt, ist, daß der Mensch in seiner ganzen Existenz, in seinen Taten und Worten, vor Gott und den Menschen wahrhaftig ist.³⁹ Wenn das der Fall ist, braucht es den Eid nicht mehr.⁴⁰

Das ist es, was Jesus so eindrucksvoll sagt: Euer Wort sei ein Ja, wenn ja, ein Nein, wenn nein. »Alles andere stammt vom Bösen.« Mit dieser Erklärung weist Jesus, wie P.S. Minear aufgezeigt hat, auf den »Urheber des Wunsches zu täuschen« hin: »Sicherlich ist die Tätigkeit des Bösen im Quell des Lügenstromes anzusiedeln, im Herzen (vgl. Mt 13,19). Der Teufel ist der Vater der Lüge. Wer Böses tut, zeigt in seinen Taten, daß er von dem Bösen stammt (1 Joh 3,12).«⁴¹ Erst wenn der Bö-

36 U. Luz, a.a.O., S. 283.

37 J. Gnilka, a.a.O., S. 177.

38 T.W. Manson, *The Teaching of Jesus*. Cambridge 1963, S. 298, Zitiert von P.S. Minear, a.a.O., S. 4. K. Hörmann, *Lexikon der christlichen Moral*. Innsbruck/Wien/München 1976, sagt: »Wohl bezeichnen Jesus u. Jakobus den E(id) als etwas, was nicht sein sollte. Der Grund dafür liegt aber in dem, was den E. notwendig macht, nämli. in der Unwahrhaftigkeit des Menschen u. dem daraus entspringenden Mißtrauen. Christl. Forderung ist es, jeder möge sich so vollkommen an die Wahrheit halten, daß man immer seinem bloßen Wort trauen kann u. einen E. nicht mehr für nötig erachtet. Getadelt wird der Mangel an Wahrhaftigkeit, der einen E. überhaupt notwendig macht, nicht jedoch der E., solange die volle Wahrhaftigkeit als Voraussetzung des eidlosen Zustandes nicht gegeben ist« (S. 318).

39 J. Gnilka, a.a.O., S. 177: »Für ihn (Jesus) steht der Mensch im Mittelpunkt, der in seiner ganzen Existenz, in seinem Sein vor Gott und den Mitmenschen, ein Wahrhafter sein soll.« A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart³1948, S. 181: »Die Unterscheidung zwischen den Worten, die wahr sein müssen, und solchen, die es nicht zu sein brauchen, hob Jesus auf«.

40 W.A. Davies/D.C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew (CIC)*. Edinburgh 1988, S. 533: »Wenn die Wahrheit herrscht, wird der mächtige Gott, der Eid« (Stobaeus, *Eclogae* 1,41-44) entthront, weil er überflüssig ist.« W. Schrage, *Die Ethik des Neuen Testaments*. Göttingen 1982, S. 62: »Bei absoluter Wahrhaftigkeit ist jeder Eid sinnlos.«

41 P.S. Minear, a.a.O., S. 19.

se besiegt ist, der im Herzen sein Unwesen treibt, kann der Mensch wahrhaftig sein. Hierin liegt vielleicht der Grund, weshalb Jesus Schwören entschieden verbietet. Mit seiner Gegenwart in der Welt beginnt für das Reich des Bösen das Ende. »Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen« (Lk 10,18). Die Heilung der Besessenen ist das Zeichen dieser Niederlage.

Im Zusammenhang mit dieser dem Bösen zugefügten Niederlage erhält das absolute Schwurverbot möglicherweise seinen wahren Sinn. Weil der Böse zu erliegen begonnen hat, ist der Mensch imstande, seiner Täuschung nicht zu erliegen. Wer Stätte dieses Sieges gewesen ist, braucht nicht mehr zum Schwören Zuflucht zu nehmen; sein Ja oder sein Nein genügt.⁴² Das Bewußtsein Jesu, daß mit der Niederlage des Bösen etwas Neues gekommen ist, kann die Erklärung dafür sein, daß er das Schwurverbot gegenüber dem Judentum seiner Zeit radikalisiert hat. Diese Radikalisierung ist nicht, wie G. Dautzenberg behauptet, Zeichen einer stärkeren Moralisierung des Christentums oder eines Einflusses strenger jüdenchristlicher Kreise; aus diesen liegt kein Zeugnis für ein absolutes Verbot des Schwörens vor. Sie ist Zeichen einer Gnade, die nur im Rahmen des von Christus gebrachten Neuen verständlich ist. Nur die durch Jesus ermöglichte Erneuerung des Menschen kann es möglich machen, daß man nicht zu einem Eid Zuflucht zu nehmen braucht, um die Wahrheit einer Aussage zu verbürgen. Mit ihm wird es möglich, der Weisung nachzukommen, die auch in der rabbinischen Literatur vorliegt im Ausspruch des Rabbi Huna: »Das Ja des Gerechten ist ein Ja, sein Nein ein Nein.« Ungeachtet dieser so klaren Lehre zeigt uns die rabbinische Literatur, wie häufig man zu Eiden griff, um banalste Dinge (Essen, Schlafen usw.) zu betuern.⁴³ Das beweist, daß eine noch so klare Lehre den Menschen nicht auch schon instandsetzt, sie zu erfüllen. Ohne die durch Jesus eingeleitete Niederlage des Bösen erliegt der Mensch der Macht der Lüge.

Das Wissen um dieses Neue mag auch der Grund sein, weshalb Jesus das nicht-responsorische *'amen* verwendet. Dafür spricht die Tatsache, daß diese Ausdrucksform, wie J. Jeremias sagt, eine »Sprachschöpfung« Jesu ist. Auch J. Gnilka vertritt diese Ansicht. Als »für Jesu Sprechen kennzeichnend«, war dieses Sprechen »etwas Neues, nicht in die herkömmlichen Formeln einzuordnen. Außerdem war es durch die Sache, das heißt die Sendung Jesu bedingt. Es ist Ausdruck seiner Unmittelbarkeit zu Gott, seiner Gewißheit. Er schwört nicht.«⁴⁴

42 K. Hörmann, a.a.O., S. 318: »Bei restloser Verwirklichung der christl. Vollkommenheit muß der E(id) von selbst überflüssig werden.«

43 Vgl. H.L. Strack/P. Billerbeck, a.a.O., S. 321ff.

44 J. Gnilka, a.a.O., S. 177. Die Beziehung des Amen zum Schwurverbot sowie seine Be-

Die Wahrhaftigkeit beim Reden läßt sich nicht in eine Moralkasuistik bringen. Wir wiesen schon weiter oben darauf hin, daß im Reden, wie in jedem anderen Tun, der Wirklichkeitsbezug des Menschen enthalten ist. »In seiner Verwendung der Worte äußert sich, wie ein Mensch zu sich, zu den anderen Menschen und zu Gott steht.«⁴⁵ Und in diesem Moment können wir zur Einsicht kommen, daß die beiden Versionen des Zweiten Gebots (den Namen Gottes nicht grundlos gebrauchen und nicht falsch schwören) in Wirklichkeit das gleiche besagen. Jedes Wort, ob von einem Eid begleitet oder nicht, drückt die Beziehung des Menschen zu der Gesamtwirklichkeit und letztlich zu Gott aus. Ob das nun allgemein gesagt wird (den Namen Gottes nicht grundlos in den Mund nehmen) oder in eingeschränkter Form (wie das beim Schwurverbot der Fall ist), ändert an der Sache nichts. In jedem Meineid liegt die gleiche Beziehung zum Ganzen wie darin, daß man in irgendeinem Wirklichkeitsaspekt den Namen Gottes ohne Grund anruft. Falsch schwören ist ein Zeichen dafür, daß der Mensch den Namen Gottes grundlos gebraucht. Kein Wunder, daß dieses Gemisch von Traditionen, das wir im Alten Testament sehen, auch im Neuen Testament vorkommt, worin die Forderung der Wahrhaftigkeit im Gebot konkretisiert wird, jede Art von Eid zu unterlassen. Es sind zwei Kehrseiten der gleichen Münze. »Die anthropologische Ebene, das Gebot der Wahrhaftigkeit, hat ihr theologisches Korrelat in der Forderung der Heiligung von Gottes Namen.«⁴⁶ Die Wahrhaftigkeit, die wahrhaftige Beziehung zur Wirklichkeit, die sich im menschlichen Wort äußert, ist die Anerkennung der Wirklichkeit Gottes, der sich in der Schöpfung zum Ausdruck gebracht hat. Somit nimmt der Mensch, wenn er aufrichtig ist, den Namen Gottes nicht grundlos in Anspruch. Er sieht dann die Schöpfung nicht als etwas Leeres an, sondern als Wirklichkeit, die die ganze Dichte besitzt, die Gott in sie gelegt hat. Alles Seiende hat an der Wirklichkeit des absoluten Seins teil.

Diese neue, besser gesagt wahrhaftige Beziehung des Menschen zu sich selbst, zu der Wirklichkeit und zu Gott ist durch Christus ermöglicht worden. So wie dieser der Wirklichkeit ihre Dichte zurückgegeben hat, hat er auch dem menschlichen Wort seine Dichte wiedergegeben. Nur in seiner Nachfolge kann alles eine Wirklichkeit, eine Wahrheit erhalten, die ohne ihn leer wäre. »Die Wahrhaftigkeit des Jüngers hat letztlich ihren Grund in der Nachfolge Jesu, in die er gestellt ist.«⁴⁷ Diese neue Befähigung ist ein

deutung für den inneren Zusammenhang der Tradition ist umstritten. Die verschiedenen Positionen sind zusammengestellt bei J. Dautzenberg, a.a.O., S. 59-60.

45 P.S. Minear, a.a.O., S. 13.

46 U. Luz, a.a.O., S. 284.

47 J. Gnilka, a.a.O., S. 178.

Zeichen des christlichen Neuen. »Das Aufkommen einer Gemeinschaft, in der ihre Meister wie ihre Mitglieder die Forderungen einer absoluten Verlässlichkeit auf das Wort annehmen und erfüllen, konnte mit Recht als Ausdruck einer eschatologischen Veränderung der Welt betrachtet werden. Als Zeichen dieser Veränderung müssen wir es betrachten, daß die ersten Christen sosehr das Gebot Jesu betonten: ›Euer Ja sei ein Ja.«⁴⁸

Das christliche Handeln ist stets eine Antwort auf das gnadenhafte Handeln Gottes in Christus. Diese Antwort ist möglich geworden, weil Christus ein ganzes Ja zu Gott gewesen ist: »Gottes Sohn Jesus Christus, ... ist nicht als Ja und Nein zugleich gekommen; in ihm ist das Ja verwirklicht. Er ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat. Darum rufen wir durch ihn zu Gottes Lobpreis auch das Amen« (2 Kor 1,19-20). Daß Christus ein ganzes Ja zu Gott gewesen ist, ermöglicht dem Christen, Amen, d.h. es ist wahr, zu sagen. Im Ja Christi bekundet sich die Wahrheit Gottes, seine Wirklichkeit. Im Unterschied zu den Worten der falschen Propheten, die leer waren, weil sie keiner Wirklichkeit entsprachen, oder zu der Unwirklichkeit der Götzen, waren die Verheißungen Gottes wahrhaftig, wie in der Person Jesu Christi ganz evident wird. Diese Fülle, die seine Person, sein Tun und sein Wort hat, überraschte die ihm Begegnenden. Im Unterschied zu den Worten der Schriftgelehrten besaßen die seinen eine Mächtigkeit (*exousia*), die den Zuhörern bis dahin unbekannt war. Dieser ist der in Christus vorhandene Sieg der Wahrheit, der Wirklichkeit über Falschheit und Banalität ermöglicht, den Namen Gottes nicht grundlos, als bloße Worthülse zu nennen. »Sie priesen Gott, der den Menschen solche Vollmacht gegeben hat« (Mt 9,8). Darin besteht die Antwort der Zuhörer auf die höchste Wirklichkeit, der sie in Christus begegnen. Seine Gegenwart in der Geschichte macht diese Anerkennung der Wirklichkeit Gottes möglich. Christus ermöglicht, wie Paulus sagt, daß »wir durch ihn zu Gottes Lobpreis das Amen rufen« können (2 Kor 1,20). Auf diese Weise: dadurch, daß wir Amen zu sagen imstande sind, wird Gott verherrlicht. Wegen der Befähigung, infolge des ganzen Ja Christi Amen zu sagen, wird der Name Gottes nicht grundlos genannt. In der Wahrheit, die im Ja und im Nein liegt, werden Eide überflüssig, ist die Mächtigkeit Christi zugegen.

»GEHEILIGT WERDE DEIN NAME«

In der Person, im Werk und in den Worten Christi sowie in der Sendung seines Geistes, von dem wir erst die Erstlingsgaben besitzen, ist

48 P.S. Minear, a.a.O., S. 13.

das Reich Gottes angebrochen. Seine endgültige Vollendung steht aber noch aus. Deswegen ermahnt uns Jesus, um das, was noch aussteht, zu beten. Und das, was noch aussteht, ist ganz im Vaterunser enthalten. In ihm beten wir in verschiedenen Bitten bloß um das Eine: um die endgültige Vollendung des Werks Gottes, um das Kommen seines Reiches.⁴⁹

Indem Jesus uns auffordert, das Vaterunser zu beten, gibt er uns an, was wir tun müssen, um das Zweite Gebot zu erfüllen. Sich lediglich auf das Sittengesetz zu berufen, reicht nicht aus, denn der Mensch vermag es nicht zu erfüllen. Damit der Name Gottes nicht grundlos genannt wird, damit die Beziehung des Menschen zu sich selbst und zu den Menschen wahr ist, damit die bedeutsamsten Wirklichkeiten des Lebens nicht die Bedeutung verlieren, damit unser Ja ein Ja ist, muß Gott selbst sein Vorhaben erfüllen. »Erst wenn das Reich in Fülle da ist, wird Gott voll geehrt und verherrlicht, wie es sich gebührt.«⁵⁰ Erst das volle Zutreten Christi und die volle Schenkung seines Geistes werden die volle Verherrlichung Gottes, die Heiligung seines Namens ermöglichen.

Die Begegnung mit der »Mächtigkeit« Christi veranlaßte die Menschen zum Beten, und wenn ihr Gebet erhört wurde, priesen sie Gott. Hier wird die innere Beziehung sichtbar, die zwischen der Gegenwart Christi, unserem Flehen und der Verherrlichung Gottes besteht. Ohne die Beziehung zu Christus gibt es kein dauerndes Flehen. Zwar weckt der Kontakt mit seiner Gegenwart im Menschen den Wunsch, zu bitten, daß sein Reich in Fülle komme. Der Lobpreis Gottes ist die Folge: »Sie priesen Gott, der den Menschen solche Vollmacht gegeben hat« (Mt 9,8). Je mehr es einem geschenkt wird, an den Erstlingsgaben des Geistes teilzuhaben, desto weniger in Worte zu fassen ist in ihm das Seufzen dieses Geistes, damit die Schöpfung, die heute der Vergänglichkeit unterworfen ist, von der Knechtschaft des Vergehens befreit werde. Dann wird sich voll bekunden, daß wir Kinder Gottes sind (vgl. Röm 8,14-16.19-26).

Das Flehen um das endgültige Kommen seines Reiches ist unerläßlich, damit der Name Gottes und die Schöpfung wirklichkeitsvoll, von jeder Nichtigkeit befreit werden. Es kann nur da fort dauern, wo man der Mächtigkeit Christi und der Kraft seines Geistes begegnet: in der Kirche. Nur sie kann uns bei der Bitte unterstützen, daß Gottes Name geheiligt werde. Daß er in unserem Leben und Wort wirklich geheiligt wird, ist Frucht einer Gnade: der Gegenwart seines Reiches.

49 W.A. Davies/D.C. Allison, a.a.O. S. 603: »Das Kommen des Reiches, die Heiligung seines Namens und die Erfüllung des Willens Gottes auf Erden wie im Himmel sind im Grunde das gleiche: sie alle blicken auf das Ende (telos) der Geschichte; sie alle beziehen sich auf den Höhepunkt des Heilswirkens Gottes.«