

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.

JESUS
VON NAZARETH

BAND II

Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung

HERDER

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.

JESUS
VON NAZARETH

BAND II

Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung

HERDER

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.

JESUS
VON NAZARETH

ZWEITER TEIL
VOM EINZUG IN JERUSALEM
BIS ZUR AUFERSTEHUNG

Impressum

Editorische Hinweise des Verlags:

Zur Vermeidung von Brüchen im Lesefluss wurden auch Zitate an die gültige Rechtschreibung angeglichen.

Der Autor hat zahlreiche Bibelstellen aus dem Urtext selbst übersetzt.

Der Wortlaut kann von der „Einheitsübersetzung“ oder anderen Übersetzungen abweichen.

© Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011

Für die deutschsprachige Ausgabe:

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011

www.herder.de

Alle Rechte vorbehalten

Register: Jörg Nies

Glossar: Josef Heinrich

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller

Konvertierung Koch, Neff & Volckmar GmbH,
KN digital - die digitale Verlagsauslieferung, Stuttgart

ISBN (Leinenausgabe im Schuber) 978-3-451-32998-2

ISBN (Gebundene Ausgabe mit Schutzumschlag) 978-3-
451-32999-9

ISBN (E-Book) 978-3-451-33546-4

Inhaltsübersicht

Vorwort

1. Kapitel

Einzug in Jerusalem und Tempelreinigung

- 1 Der Einzug in Jerusalem
- 2 Die Tempelreinigung

2. Kapitel

Die eschatologische Rede Jesu

- 1 Das Ende des Tempels
- 2 Die Zeit der Heiden
- 3 Prophetie und Apokalypse in der eschatologischen Rede

3. Kapitel

Die Fusswaschung

Die Stunde Jesu

„Ihr seid rein“

*Sacramentum und exemplum - Gabe und Auftrag: Das
„neue Gebot“*

Das Geheimnis des Verräters

Zwei Gespräche mit Petrus

Fußwaschung und Sündenbekenntnis

4. Kapitel

Das Hohepriesterliche Gebet Jesu

- 1 Das jüdische Versöhnungsfest als biblischer Hintergrund des Hohepriesterlichen Gebets
- 2 Vier grosse Themen des Gebets
„Das ist das ewige Leben ...“

„Heilige sie in der Wahrheit ...“

„Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht ...“

„Dass sie alle eins seien ...“

5. Kapitel

Das Letzte Abendmahl

- 1 Das Datum des Letzten Abendmahls
- 2 Die Stiftung der Eucharistie
- 3 Die Theologie der Einsetzungsworte
- 4 Vom Abendmahl zur Eucharistie am Sonntagmorgen

6. Kapitel

Gethsemani

- 1 Auf dem Weg zum Ölberg
- 2 Das Gebet Jesu
- 3 Jesu Wille und der Wille des Vaters
- 4 Das Ölberggebet Jesu im Brief an die Hebräer

7. Kapitel

Der Prozess Jesu

- 1 Vorberatung im Synedrium
- 2 Jesus vor dem Hohen Rat
- 3 Jesus vor Pilatus

8. Kapitel

Kreuzigung und Grablegung Jesu

- 1 Vorüberlegung: Wort und Ereignis im Passionsbericht
- 2 Jesus am Kreuz

Das erste Wort Jesu am Kreuz: „Vater, vergib ihnen“

Die Verspottung Jesu

Der Verlassensruf Jesu

Die Verlosung der Gewänder Jesu

„Mich dürstet“

Die Frauen unter dem Kreuz - die Mutter Jesu

Jesus stirbt am Kreuz
Das Begräbnis Jesu

3 Jesu Tod als Versöhnung (Sühne) und Heil

9. Kapitel

Die Auferstehung Jesu aus dem Tod

1 Worum es bei der Auferstehung Jesu geht

2 Die zwei verschiedenen Typen des Zeugnisses von der Auferstehung

2.1 Die Bekenntnistradition

Der Tod Jesu

Die Frage des leeren Grabes

Der dritte Tag

Die Zeugen

2.2 Die Erzähltradition

Die Erscheinungen Jesu an Paulus

Die Erscheinungen Jesu in den Evangelien

3 Zusammenfassung: Das Wesen der Auferstehung Jesu und ihre geschichtliche Bedeutung

Ausblick

Aufgefahren in den Himmel - er sitzt zur Rechten Gottes des Vaters und wird wiederkommen in Herrlichkeit

Literaturhinweise

Anhang des Verlags

Allgemeine Abkürzungen

Abkürzungen der biblischen Bücher

Glossar

Register der Bibelstellen

Register der Eigennamen

Thematisches Register

Verlagsinformationen

VORWORT

Endlich kann ich den zweiten Teil meines Buches über Jesus von Nazareth der Öffentlichkeit vorlegen. Angesichts der zu erwartenden Vielstimmigkeit der Reaktionen auf den ersten Teil war es für mich eine wertvolle Ermutigung, dass große Meister der Exegese wie der inzwischen leider heimgegangene Martin Hengel, wie Peter Stuhlmacher und Franz Mußner mich nachdrücklich darin bestärkt haben, meinen Versuch fortzuführen und das begonnene Werk zu Ende zu bringen. Ohne sich mit allen Einzelheiten meines Buches zu identifizieren, hielten sie es vom Inhalt wie von der Methode her für einen wichtigen Beitrag, der zu seiner ganzen Gestalt kommen sollte.

Eine Freude ist es für mich auch, dass das Buch inzwischen sozusagen einen ökumenischen Bruder bekommen hat in dem umfänglichen Werk *Jesus* (2008) des evangelischen Theologen Joachim Ringleben. Wer die beiden Bücher liest, wird einerseits den großen Unterschied der Denkformen und der prägenden theologischen Ansätze sehen, in denen sich die unterschiedliche konfessionelle Herkunft der beiden Autoren konkret ausdrückt. Aber zugleich erscheint die tiefe Einheit im wesentlichen Verständnis der Person Jesu und seiner Botschaft. In unterschiedlichen theologischen Ansätzen wirkt der gleiche Glaube, findet Begegnung mit demselben Herrn Jesus statt. Ich hoffe, dass beide Bücher in ihrer Unterschiedlichkeit und in ihrer wesentlichen

Gemeinsamkeit ein ökumenisches Zeugnis sein können, das in dieser Stunde auf seine Weise dem grundlegenden gemeinsamen Auftrag der Christen dient.

Dankbar nehme ich auch zur Kenntnis, dass die Diskussion über Methode und Hermeneutik der Exegese, über Exegese als historische und zugleich auch theologische Disziplin trotz mancher Sperren neuen Schritten gegenüber an Lebhaftigkeit zunimmt. Besonders wichtig scheint mir das Buch *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift* (2007) von Marius Reiser, das eine Reihe von vorher veröffentlichten Aufsätzen aufnimmt, zu einem Ganzen formt und wichtige Orientierungen für neue Wege der Exegese bietet, ohne das bleibend Bedeutende der historisch-kritischen Methode aufzugeben.

Eines scheint mir klar: Die historisch-kritische Auslegung hat in 200 Jahren exegetischer Arbeit ihr Wesentliches gegeben. Wenn die wissenschaftliche Schriftauslegung sich nicht in immer neuen Hypothesen erschöpfen und theologisch belanglos werden soll, muss sie einen methodisch neuen Schritt tun und sich neu als theologische Disziplin erkennen, ohne auf ihren historischen Charakter zu verzichten. Sie muss lernen, dass die positivistische Hermeneutik, von der sie ausgeht, nicht Ausdruck der allein gültigen und endgültig zu sich selbst gekommenen Vernunft ist, sondern eine bestimmte und historisch bedingte Art von Vernünftigkeit darstellt, die der Korrektur

und der Ergänzungen fähig und bedürftig ist. Sie muss erkennen, dass eine recht entfaltete Hermeneutik des Glaubens dem Text gemäß ist und sich mit einer ihrer Grenzen bewussten historischen Hermeneutik zu einem methodischen Ganzen verbinden kann.

Natürlich ist diese Verbindung zweier ganz unterschiedlicher Weisen von Hermeneutik eine immer neu zu bewältigende Aufgabe. Aber sie ist möglich, und durch sie werden in einem neuen Kontext die großen Einsichten der Väter-Exegese wieder zur Wirkung kommen können, wie gerade das Buch von Reiser zeigt. Ich maße mir nicht an zu behaupten, in meinem Buch sei diese Verbindung zweier Hermeneutiken bereits fertig vollzogen. Aber ich hoffe doch, einen guten Schritt in diese Richtung getan zu haben. Im Grunde geht es darum, endlich die vom Zweiten Vatikanischen Konzil (in *Dei Verbum* 12) für die Exegese formulierten methodischen Grundsätze aufzugreifen, was bisher leider kaum in Angriff genommen worden ist.

Vielleicht ist es an dieser Stelle nützlich, noch einmal die bestimmende Intention meines Buches zu verdeutlichen.

Es braucht wohl nicht eigens gesagt zu werden, dass ich kein „Leben Jesu“ schreiben wollte. Für die chronologischen und topographischen Fragen des Lebens Jesu liegen ausgezeichnete Werke vor; ich verweise besonders auf *Jesus von Nazareth. Botschaft und*

Geschichte von Joachim Gnilka und auf das gründliche Werk *A Marginal Jew* von John P. Meier (drei Bände, New York 1991, 1994, 2001).

Ein katholischer Theologe hat mein Buch zusammen mit Romano Guardinis Meisterwerk *Der Herr* als „Christologie von oben“ eingestuft, nicht ohne vor deren Gefahren zu warnen. Nun, eine Christologie zu schreiben, habe ich nicht versucht. Im deutschen Sprachraum verfügen wir über eine Reihe bedeutender Christologien, von Wolfhart Pannenberg über Walter Kasper zu Christoph Schönborn, denen nun das große Opus *Jesus ist Gott der Sohn* (2008) von Karl-Heinz Menke an die Seite zu stellen ist.

Schon näher an meiner Absicht liegt der Vergleich mit dem theologischen Traktat über die Geheimnisse des Lebens Jesu, dem Thomas von Aquin in seiner *Summe der Theologie* klassische Gestalt gegeben hat (*S. theol.* III q. 27 - 59). Wenn sich mein Buch auch in vielem mit diesem Traktat berührt, so steht es doch in einem anderen geistesgeschichtlichen Kontext und hat von da aus auch eine andere innere Zielrichtung, die die Struktur des Textes wesentlich bestimmt.

Im Vorwort zum ersten Teil hatte ich gesagt, dass es mir darum gehe, „Gestalt und Botschaft Jesu“ darzustellen. Vielleicht wäre es gut gewesen, diese beiden Wörter - Gestalt und Botschaft - dem Buch als Untertitel beizugeben, um seine wesentliche Absicht zu klären. Ein

wenig übertreibend könnte man sagen, ich wollte den realen Jesus finden, von dem aus so etwas wie eine „Christologie von unten“ überhaupt möglich wird. Der „historische Jesus“, wie er im Hauptstrom der kritischen Exegese aufgrund ihrer hermeneutischen Voraussetzungen erscheint, ist inhaltlich zu dürftig, als dass von ihm große geschichtliche Wirkungen hätten ausgehen können; er ist zu sehr in der Vergangenheit eingehaust, als dass persönliche Beziehung zu ihm möglich wäre. In der Verbindung der zwei Hermeneutiken, von der ich oben gesprochen habe, habe ich versucht, ein Hinschauen und Hinhören auf den Jesus der Evangelien zu entwickeln, das zur Begegnung werden kann und sich im Mithören mit den Jüngern Jesu aller Zeiten doch gerade der wirklich historischen Gestalt vergewissert.

Diese Aufgabe war im zweiten Teil noch schwieriger als im ersten, weil erst hier die entscheidenden Worte und Ereignisse des Lebens Jesu begegnen. Ich habe versucht, mich aus dem Streit um viele mögliche Einzelelemente herauszuhalten und nur die wesentlichen Worte und Taten Jesu zu bedenken – von der Hermeneutik des Glaubens geführt, aber zugleich in der Verantwortung vor der historischen Vernunft, die in diesem Glauben selbst notwendig enthalten ist.

Auch wenn natürlich Details immer zu diskutieren bleiben, so hoffe ich doch, dass mir eine Annäherung an die

Gestalt unseres Herrn geschenkt worden ist, die allen Leserinnen und Lesern hilfreich sein kann, die Jesus begegnen und ihm glauben wollen.

Von der damit erläuterten Grundabsicht des Buches her, die Gestalt Jesu, sein Wort und sein Tun zu verstehen, ist klar, dass die Kindheitsgeschichten nicht direkt zur eigentlichen Intention dieses Buches gehören konnten. Ich will aber versuchen, meinem Versprechen (vgl. Teil I, S. 23) treu zu bleiben und einen kleinen Faszikel darüber vorzulegen, wenn mir dazu noch die Kraft gegeben wird.

Rom, am Fest des heiligen Markus
25. April 2010

Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.

1. KAPITEL
EINZUG IN
JERUSALEM
UND
TEMPELREINIGUNG

DER EINZUG IN JERUSALEM

Das Johannes-Evangelium berichtet von drei Pascha-Festen, die Jesus in der Zeit seines öffentlichen Wirkens begangen hat: ein erstes Pascha, mit dem die Tempelreinigung verbunden war (2,13 - 25); das Pascha der Brotvermehrung (6,4) und endlich das Pascha von Tod und Auferstehung (z. B. 12,1; 13,1), das zu „seinem“ großen Pascha wurde, auf dem die christliche Osterfeier, das Pascha der Christen, gründet. Die Synoptiker haben nur *ein* Pascha-Fest – das von Kreuz und Auferstehung – überliefert; der Weg Jesu erscheint bei Lukas geradezu als ein einziges pilgerndes Hinaufsteigen von Galiläa nach Jerusalem.

Es ist ein „Aufsteigen“ zunächst im geographischen Sinn: Der See Genezareth liegt etwa 200 Meter unter dem Meeresspiegel, Jerusalem durchschnittlich 760 Meter darüber. Jeder der Synoptiker hat uns als Stufen dieses Aufstiegs drei Leidensweissagungen Jesu überliefert und damit zugleich den inneren Aufstieg angedeutet, der sich in dem äußeren Weg vollzieht: das Hinaufgehen zum Tempel als dem Ort, an dem Gott „seinen Namen wohnen“ lassen

wollte, wie das Buch Deuteronomium den Tempel beschreibt (12,11; 14,23).

Letztes Ziel dieses „Aufstiegs“ Jesu ist seine Hingabe am Kreuz, die die alten Opfer ablöst; es ist der Aufstieg, den der Hebräer-Brief schildert als Hinaufgehen zu dem nicht mehr von Menschenhand gemachten Zelt, das heißt in den Himmel selbst, vor Gottes Angesicht (9,24). Dieser Aufstieg vor Gottes eigenes Angesicht führt über das Kreuz – es ist der Aufstieg zur „Liebe bis ans Ende“ (vgl. Joh 13,1), die der eigentliche Gottesberg ist.

Das unmittelbare Ziel des Pilgerweges Jesu ist freilich Jerusalem, die Heilige Stadt mit ihrem Tempel, und das „Pascha der Juden“, wie Johannes es nennt (2,13). Jesus war mit den Zwölfen aufgebrochen, aber allmählich hatte sich eine immer größer werdende Pilgerschar dazugesellt; Matthäus und Markus erzählen uns, dass beim Weggehen von Jericho es schon „viel Volk“ war, das Jesus folgte (Mt 20,29; Mk 10,46).

Ein Ereignis auf diesem letzten Wegstück steigert die Erwartung des Kommenden und rückt Jesus ganz neu ins Blickfeld der Wandernden. Am Weg sitzt ein blinder Bettler, Bartimäus. Er erfährt, dass Jesus unter den Pilgern sei, und nun hört er nicht mehr auf zu rufen: „Sohn Davids, Jesus, hab Erbarmen mit mir!“ (Mk 10,47). Man sucht ihn zu beruhigen, aber es nützt nichts, und schließlich ruft ihn

Jesus herbei. Auf seine Bitte: „Rabbuni, ich möchte wieder sehen können“, antwortet Jesus: „Geh! Dein Glaube hat dir geholfen.“

Bartimäus konnte wieder sehen, „und er folgte Jesus auf seinem Weg“ (Mk 10,48 - 52): Er pilgerte, sehend geworden, mit nach Jerusalem. Das Thema David und die ihm innewohnende messianische Hoffnung griff nun auf die Menge über: War der Jesus, mit dem sie zogen, nicht vielleicht wirklich der erwartete neue David; war mit seinem Einzug in die Heilige Stadt die Stunde gekommen, in der er das Reich Davids wiederherstellen würde?

Die Vorbereitung, die Jesus mit seinen Jüngern trifft, verstärkt diese Hoffnung. Jesus kommt von Bethphage und Bethanien her zum Ölberg, von wo aus man den Einzug des Messias erwartet. Er schickt zwei Jünger voraus, denen er sagt, sie würden einen Esel angebunden finden, ein Jungtier, auf dem noch niemand gesessen hat. Sie sollen es losbinden und es zu ihm bringen; auf eine etwaige Frage nach ihrer Legitimierung sollen sie sagen: „Der Herr bedarf seiner“ (Mk 11,3; Lk 19,31). Die Jünger finden den Esel, werden - wie vorhergesehen - nach ihrem Recht gefragt, geben die ihnen aufgetragene Antwort, und man lässt sie gewähren. So zieht Jesus in die Stadt ein auf einem geliehenen Esel, den er gleich hernach seinem Besitzer zurückgeben lässt.

Dem heutigen Leser mag dies alles ziemlich harmlos erscheinen, aber für die jüdischen Zeitgenossen Jesu ist es voll geheimnisvoller Bezüge. In allem ist das Motiv des Königtums und seiner Verheißungen anwesend. Jesus nimmt das in der ganzen Antike bekannte Königsrecht der Requisition von Transportmitteln in Anspruch (vgl. Pesch, *Markusevangelium* II, S. 180). Auch dass es sich um ein Tier handelt, auf dem noch niemand gesessen hat, verweist auf königliches Recht. Vor allem aber klingen jene alttestamentlichen Worte an, die dem ganzen Vorgang seine tiefere Bedeutung geben.

Da ist zunächst Gen 49,10f – der Jakobssegenspruch, in dem Juda das Zepter zugesprochen wird, der Herrscherstab, der von seinen Füßen nicht weichen werde, „bis der kommt, dem er gehört, dem der Gehorsam der Völker gebührt“. Von ihm wird gesagt, dass er am Rebstock seinen Esel festbindet (49,11). Der angebundene Esel verweist so auf den Kommenden, dem „der Gehorsam der Völker gebührt“.

Noch wichtiger ist Sach 9,9 – der Text, den Matthäus und Johannes ausdrücklich zum Verstehen des „Palmsonntags“ zitieren: „Sagt der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir. Er ist sanftmütig (milde), und er reitet auf einer Eselin – auf einem Fohlen, dem Jungen eines Lasttiers“ (Mt 21,5; vgl. Sach 9,9; Joh 12,15). Die Bedeutung dieser Prophetenworte für das Verstehen der Gestalt Jesu haben wir bei der Auslegung der Seligpreisungen für die Milden

(die Sanftmütigen) schon ausführlich bedacht (vgl. Teil I, S. 109 - 114). Er ist ein König, der die Kriegsbogen zerbricht, ein König des Friedens und ein König der Einfachheit, ein König der Armen. Und schließlich haben wir gesehen, dass er über ein Reich herrscht, das von Meer zu Meer geht und die ganze Welt umspannt (vgl. ebd., S. 111); wir wurden dabei an das neue weltumfassende Reich Jesu erinnert, das sich in den Gemeinschaften des Brotbrechens, in der Gemeinschaft Jesu Christi, von Meer zu Meer als Reich seines Friedens ausspannt (vgl. ebd., S. 114). All das konnte damals nicht gesehen werden, aber in der Rückschau zeigt sich, was, verborgen in der prophetischen Vision, sich nur von fern andeutete.

Halten wir einstweilen fest: Jesus erhebt in der Tat einen königlichen Anspruch. Er will seinen Weg und sein Tun von den Verheißungen des Alten Testaments her verstanden wissen, die in ihm Wirklichkeit werden. Das Alte Testament spricht von ihm - und umgekehrt: Er handelt und lebt im Wort Gottes, nicht aus eigenen Programmen und Wünschen heraus. Sein Anspruch gründet im Gehorsam gegenüber dem Auftrag seines Vaters. Sein Weg ist ein Weg im Innern von Gottes Wort. Die Verankerung in Sach 9,9 schließt zugleich eine „zelotische“ Auslegung des Königtums aus: Jesus baut nicht auf Gewalt; er leitet keine militärische Revolte gegen Rom ein. Seine Macht ist anderer Art: Es ist

die Armut Gottes, der Friede Gottes, in dem er die allein rettende Macht sieht.

Kehren wir zum Erzählungsverlauf zurück. Der Esel wird zu Jesus gebracht, und nun geschieht etwas Unerwartetes: Die Jünger legen ihre Kleider auf den Esel; während Matthäus (21,7) und Markus (11,7) einfach sagen: „und er setzte sich darauf“, schreibt Lukas: „Sie hoben Jesus hinauf“ (19,35). Dies ist das Wort, das im Ersten Buch der Könige in der Geschichte von der Erhebung Salomos auf den Thron seines Vaters David gebraucht wird. Da heißt es: Der König David gab dem Priester Zadok, dem Propheten Nathan und Benaja den Auftrag: „Nehmt mit euch das Gefolge eures Herrn. Setzt meinen Sohn Salomo auf mein eigenes Maultier, und führt ihn zum Gihon hinab! Dort sollen ihn der Priester Zadok und der Prophet Nathan zum König von Israel salben ...“ (1,33f).

Auch das Ausbreiten der Kleider hat Tradition im Königtum Israels (vgl. 2 Kön 9,13). Was die Jünger tun, ist eine Gebärde der Inthronisation in der Tradition des davidischen Königtums und so in der messianischen Hoffnung, die aus der Davidstradition gewachsen ist. Die Pilger, die mit Jesus nach Jerusalem gekommen sind, lassen sich von der Begeisterung der Jünger anstecken; sie breiten nun ihre Kleider auf der Straße aus, auf der Jesus einzieht. Sie reißen Zweige von den Bäumen und rufen

Worte des Psalms 118, Gebetsworte der Pilgerliturgie Israels, die in ihrem Mund zu einer messianischen Proklamation werden: „Hosanna! Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn! Gesegnet sei das Reich unseres Vaters David, das nun kommt. Hosanna in der Höhe!“ (Mk 11,9f; vgl. Ps 118,25f).

Dieser Begrüßungsruf wird von allen vier Evangelisten, wenn auch mit je spezifischen Varianten, überliefert. Auf diese für die Überlieferungsgeschichte und für die theologische Vision der einzelnen Evangelisten nicht unwichtigen Unterschiede brauchen wir hier nicht einzugehen. Versuchen wir nur, die wesentlichen Grundlinien zu verstehen, zumal die christliche Liturgie dieses Grußwort aufgenommen und vom österlichen Glauben der Kirche her gedeutet hat.

Da ist zunächst der Ruf: „Hosanna!“ Ursprünglich war dies ein Wort dringlichen Bittens gewesen, etwa: Ach hilf doch! Die Priester hatten es am siebten Tag des Laubhüttenfestes beim siebenmaligen Umzug um den Brandopferaltar monoton als flehentliche Bitte um Regen wiederholt. Aber wie sich das Laubhüttenfest vom Bitt- zum Freudenfest wandelte, so wurde immer mehr der Bittzum Jubelruf (vgl. Lohse, *ThWNT* IX, S. 682).

Wohl schon zur Zeit Jesu hatte das Wort auch messianische Bedeutung angenommen. So können wir im Hosanna-Ruf einen Ausdruck der vielschichtigen

Empfindungen der mit Jesus gekommenen Pilger und seiner Jünger erkennen: Freudiger Lobpreis an Gott im Augenblick dieses Einzugs; Hoffnung, dass die Stunde des Messias angebrochen sei und zugleich Bitte darum, dass das Königtum Davids und in ihm das Königtum Gottes über Israel neu sich ereigne.

Das folgende Wort aus Psalm 118: „Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn“, war, wie schon gesagt, zunächst Teil der Pilgerliturgie Israels gewesen, mit der die Pilgernden am Eingang der Stadt oder des Tempels begrüßt wurden. Das zeigt auch der zweite Teil des Verses: „Wir segnen euch vom Haus des Herrn her.“ Es war ein Segen, der von den Priestern den ankommenden Pilgern zugesprochen und gleichsam auf sie gelegt wurde. Aber das Wort „der da kommt im Namen des Herrn“ hatte inzwischen messianische Bedeutung angenommen. Ja, es war geradezu zur Bezeichnung für den von Gott Verheißenen geworden. So ist es aus einem Pilgersegens zu einem Lobpreis Jesu geworden, der als der im Namen des Herrn Kommende, als der von allen Verheißungen Erwartete und Angekündigte begrüßt wird.

Die besondere davidische Note, die sich im Markus-Text allein findet, gibt uns vielleicht am ursprünglichsten die Erwartung der Pilger jener Stunde wieder. Lukas, der für Heidenchristen schreibt, hat das Hosanna und den Bezug

auf David hingegen ganz weggelassen und durch den an Weihnachten anklingenden Ruf ersetzt: „Friede im Himmel und Herrlichkeit in der Höhe!“ (19,38; vgl. 2,14). Aus allen drei synoptischen Evangelien, aber auch aus Johannes geht deutlich hervor, dass sich die Szene der messianischen Huldigung für Jesus am Eingang der Stadt abgespielt hat und dass ihr Träger nicht das Volk von Jerusalem gewesen ist, sondern die Begleitung Jesu, die mit ihm zusammen in die Heilige Stadt eintrat.

Am nachdrücklichsten gibt uns dies Matthäus zu erkennen, der im Anschluss an den Bericht vom Hosanna für Jesus, den Davidssohn, so fortfährt: „Als er in Jerusalem einzog, geriet die ganze Stadt in Aufregung. Und man fragte: Wer ist das? Die Leute sagten: Das ist der Prophet Jesus von Nazareth aus Galiläa“ (Mt 21,10f). Die Parallele zur Geschichte von den Weisen aus dem Morgenland ist unverkennbar. Auch damals wusste man in der Stadt Jerusalem von dem neugeborenen König der Juden nichts; die Nachricht darüber setzte Jerusalem „in Verwirrung“ (Mt 2,3). Jetzt „erschrickt“ man: Matthäus gebraucht das Wort *eseísthē* (*seíō*), das man für die Erschütterung durch ein Erdbeben verwendet.

Von dem Propheten aus Nazareth hatte man irgendwie gehört, aber er schien Jerusalem nichts anzugehen, man kannte ihn nicht. Die Menge, die Jesus am Stadtrand huldigte, ist nicht dieselbe Menge, die seine Kreuzigung

forderte. In dieser doppelten Nachricht vom Nichterkennen Jesu, das Gleichgültigkeit und Erschrecken zugleich ist, deutet sich schon etwas von der Tragödie der Stadt an, die Jesus mehrmals, am schärfsten in seiner eschatologischen Rede, angekündigt hat.

Bei Matthäus gibt es aber auch ein anderes wichtiges Sondergut über die Aufnahme Jesu in der Heiligen Stadt. Nach der Tempelreinigung wiederholen Kinder im Tempel die Worte der Huldigung: „Hosanna dem Sohne Davids!“ (21,15). Jesus verteidigt gegen „die Hohepriester und Schriftgelehrten“ den Jubelruf der Kinder mit Hinweis auf Ps 8,3: „Aus dem Mund der Kinder und Säuglinge schaffst du dir Lob.“ Wir werden auf diese Szene bei der Besprechung der Tempelreinigung noch einmal zurückkommen. Versuchen wir hier, zu verstehen, was Jesus mit dem Hinweis auf Psalm 8 sagen wollte, mit dem er eine weite, heilsgeschichtliche Perspektive aufriss.

Was er meinte, wird deutlich, wenn wir uns an die von allen synoptischen Evangelisten berichtete Geschichte erinnern, in der Kinder zu Jesus gebracht wurden, „damit er sie berühre“. Gegen den Widerstand der Jünger, die ihn vor dieser Zudringlichkeit schützen möchten, ruft Jesus die Kinder zu sich, legt ihnen die Hände auf und segnet sie. Er erläutert diese Gebärde mit den Worten: „Lasst die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran! Das Reich Gottes ist für solche. Amen, das sage ich euch: Wer das Reich

Gottes nicht aufnimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“ (Mk 10,13 - 16). Die Kinder stehen bei Jesus exemplarisch für jenes Kleinsein vor Gott, das notwendig ist, damit man durch das „Nadelöhr“ eintreten kann, von dem in der unmittelbar anschließenden Geschichte über den reichen Jüngling die Rede ist (Mk 10,17 - 27).

Vorausgegangen war die Szene, in der Jesus auf den Rangstreit der Jünger geantwortet hatte, indem er ein Kind in ihre Mitte stellte, es in seine Arme nahm und sagte: „Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf ...“ (Mk 9,33 - 37). Jesus identifiziert sich mit dem Kind - er selbst ist klein geworden. Als Sohn tut er nichts von sich aus, sondern handelt ganz vom Vater her und auf ihn hin.

Von da aus versteht man dann wieder die nachfolgende Perikope, in der nicht mehr von Kindern, sondern von „den Kleinen“ die Rede ist und das Wort „die Kleinen“ geradezu zur Bezeichnung der Glaubenden, der Jünergemeinschaft Jesu Christi wird (Mk 9,42). Im Glauben haben sie dieses wahre Kleinsein gefunden, das den Menschen in seine Wahrheit führt.

Damit kommen wir wieder auf das Hosanna der Kinder zurück: Der Lobpreis dieser Kinder erscheint im Licht von Psalm 8 als eine Vorwegnahme der Lobpreisung, die seine

„Kleinen“ auf ihn anstimmen werden weit über diese Stunde hinaus.

Insofern konnte die werdende Kirche mit gutem Recht in dieser Szene im Voraus dargestellt finden, was sie in ihrer Liturgie tut. Schon in dem ältesten nachösterlichen liturgischen Text, den wir kennen - in der *Didachē* (um 100) - erscheint vor der Verteilung der heiligen Gaben das Hosanna zusammen mit dem Maranatha: „Es komme die Gnade und es vergehe diese Welt. Hosanna dem Gott Davids. Wenn einer heilig ist, trete er herzu; wenn einer es nicht ist, kehre er um. Maranatha. Amen“ (10,6).

Sehr früh ist auch das *Benedictus* in die Liturgie eingegangen: Für die werdende Kirche war der „Palmsonntag“ nichts Vergangenes. Wie der Herr damals auf dem Esel in die Heilige Stadt einzog, so sah ihn die Kirche in der demütigen Gestalt von Brot und Wein immer neu kommen.

Die Kirche begrüßt den Herrn in der heiligen Eucharistie als den, der jetzt kommt, der in ihre Mitte getreten ist. Und sie begrüßt ihn zugleich als den, der immerfort der Kommende bleibt und uns auf sein Kommen zuführt. Als Pilger gehen wir auf ihn zu; als Pilger kommt er uns entgegen und nimmt uns mit in seinen „Aufstieg“ zu Kreuz und Auferstehung, auf das endgültige Jerusalem zu, das in

der Gemeinschaft mit seinem Leib schon mitten in dieser Welt wächst.