

Detlev Dormeyer

DIE BERGPREDIGT ALS HANDLUNGSMODELL – PROBLEME UND IMPULSE

1. Heutiges Aktualisieren und Mißverstehen der Bergpredigt

„Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Söhne Gottes genannt werden“ (Mt 5, 9). „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Auge um Auge und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin“ (Mt 5, 38 f.). „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5, 43–45).

Jeder kennt die Seligpreisung der Friedensstifter und die Antithesen zum Verzicht auf Widerstand und zur Feindesliebe, und doch bringen diese Zusprüche und Forderungen, isoliert aus dem Kontext herausgegriffen und nebeneinandergestellt, eine einmalige Zusage neu zum Verstehen. Derjenige, der Jesus im Frieden stiften, Bösem Ertragen und in der Feindesliebe nachfolgt, wird hineingenommen in sein Sohn-Sein, wird zum Sohne Gottes – kein Bekenntnis, kein Sakramentenempfang, keine Kirchenzugehörigkeit sind Voraussetzung, allein die Praxis entscheidet. Ist es da verwunderlich, daß heute die Friedensbewegungen, die Jugendreligionen, die Alternativgruppen gerade auf diese Worte der Bergpredigt zurückgreifen und alle die zu den eigentlichen, wahren, „anonymen“ Christen erklären, die die Praxis des Friedens realisieren?

Doch genau in dieser Inanspruchnahme der Bergpredigt für eigene Ziele und Handlungen liegt eine große Gefahr. Woher weiß ich denn, daß mein Friedenswille Frieden schafft, kann er nicht genau das Gegenteil bewirken – Polarisierung, Überheblichkeit, Zerstörung von Solidarität, Unfrieden? „Ich habe nie so aggressive Diskussionen erlebt, wie wenn es um Frieden geht“ (Ohlig, Träume). Eines ist es, den Frieden zu *wollen*, ein anderes ist es, die *Praxis* des Friedens zu realisieren – eines ist es, nach der Bergpredigt leben zu *wollen*, ein anderes, sie zu *leben*.

Dieser Spannung zwischen Anstrengung und Realisierung der Bergpredigt will ich hier näher nachgehen. Das Problem ist so alt wie die Bergpredigt selbst. Daher soll eine kurze Einführung in die Redaktions- und Traditionsgeschichte der Bergpre-

dig vorausgehen. Das Ziel ist, die Intention des vorösterlichen Jesus herauszuarbeiten und die nachfolgenden Überarbeitungen und Erweiterungen vom Problem der Erfüllbarkeit her aufzuhellen. Dann wird zu der gegenwärtigen Problematik der Bergpredigt als „Handlungsmodell“ übergegangen.

2. Der Aufbau der Bergpredigt nach dem Matthäusevangelium

2.1 Der „erzählerische“ Rahmen

Der Name „Bergpredigt“ ist dem Matthäusevangelium zu verdanken. Nach der redaktionellen Einleitung 5, 1 f. geht Jesus, nachdem er die Volksmenge wahrgenommen hat, auf einen Berg hinauf, setzt sich dort hin, läßt die Jünger sich um ihn scharen und beginnt zu lehren. Die Bergpredigt ist die erste der folgenden 5 bzw. 6 matthäischen Reden (10, 5–11, 1 die Aussendungsrede an die Jünger, [11, 2–30 die Rede über Johannes und das eigene Selbstverständnis], 13, 1–53 die Rede über das Himmelreich, 18, 1–35 die Rede über das Leben in der Gemeinde, 23, 1–39 die Weherede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer, 24, 1–25, 46 die Rede über die Endzeit). Als erste dieser Reden ist die Bergpredigt von programmatischem Gewicht.

Mit Kapitel 4 Vers 12 beginnt unmittelbar vorher erst das öffentliche Auftreten Jesu in Galiläa. Er ruft zur Umkehr auf „Kehrt um! Denn das Himmelreich ist nahe“ (4, 17), weil die Anfänge des Himmelreiches mit ihm anbrechen. Es folgt die Berufung der ersten Jünger, und zwar der beiden Brüderpaare Simon Petrus – Andreas, Jakobus – Johannes (4, 18–22). Anschließend berichtet ein knapper Sammelbericht von der Lehre und dem Erfolg Jesu in ganz Galiläa und Umgebung (4, 23–25).

Den Volksscharen, die zu ihm strömen, hält Jesus nun die erste große Rede. Um ihn sind die vier ersten Jünger geschart, noch nicht der Zwölferkreis, der erst später (10, 1–4) die volle Zahl erhält und mit Kompetenzen ausgestattet wird.

Aufgrund dieser Komposition erhält der Berg eine symbolische Bedeutung. Er verweist auf den Sinai, wo Mose dem aus Ägypten geflohenen Volk den Bundesschluß Jahwes übermittelt und das Gesetz (die Tora) verkündet. Jesus bringt dieses Gesetz zu neuem Verstehen, indem er den Willen und die Fürsorge des Vaters in den „Weisungen“ der Bergpredigt wieder erkennbar macht. Das „Sitzen“ vergleicht Jesu Lehrtätigkeit mit der der Schriftgelehrten, die sich „auf den Stuhl des Mose gesetzt haben“ (23, 2). Inhaltlich setzt sich aber Jesus von ihnen antithetisch ab, da sie den im Gesetz des Mose geoffenbarten Willen Gottes durch ihre Lebenspraxis falsch ausgelegt haben und noch immer auslegen. Matthäus bezieht die Kritik Jesu nicht auf die *kognitive*, die theologisch-theoretische Gesetzesauslegung, sondern auf die im Alltag *praktizierte* Gesetzesauslegung, auf die alltägliche Gesetzespraxis: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht weit größer ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (5, 20). Gerechtigkeit ist das Leben nach dem Gesetz, nicht das Wissen um es – und in dieser Hochschätzung der Einheit von Theorie und Praxis ist sich Matthäus wiederum mit den gegnerischen Pharisäern und deren Schriftgelehrten und selbstverständlich auch mit dem vorösterlichen Jesus einig.

Um Praxis gegen Praxis geht es also. Und darin haben die Friedensbewegung und andere völlig recht, wenn sie in der Praxis *das* Kriterium für die Nachfolge Jesu sehen. Zum Zeitpunkt der Bergpredigt enthält der Zwölferteil als das neue Israel mit seinen zwölf Stämmen erst vier Jünger. Jeder aus den Volksmassen ist also angesprochen, in den offenen Kreis einzutreten, um die Zwölfzahl voll zu machen. Seine Praxis entscheidet darüber, ob er zum Sohne Gottes wird. Am Schluß der Bergpredigt „staunt“ das Volk wie bei den Wundertaten Jesu. Doch es erfolgt keine Massenbekehrung. In 8, 18–22 und 9, 9–13 wird an drei Fällen aufgezeigt, was zur rechten Nachfolge gehört. 10, 1–4 wird abschließend festgestellt, daß Jesus die Zwölfzahl erreicht hat. Doch die Liste mit den zwölf Namen hat keine exklusive Bedeutung. Die Zwölf werden ausgesandt, ganz Israel in den neuen Zwölferteil hineinzurufen. Die Lebenspraxis der Nachfolge entscheidet, nicht ein Zugehörigkeitsprivileg. Aber Nachfolge ohne Gemeinschaftsbildung verliert sich in den konträren Bindungen und Handlungsmustern des Alltags; das war das Thema der Jüngerberufungen in Kapitel 8–9 und wird das Thema der folgenden Reden sein.

Zusammenfassung: Die Situationsangabe „Bergpredigt an Volk und Jünger“ bettet Jesus in das alttestamentliche und frühjüdische Verständnis von Gesetz und Lebenspraxis ein, doch inhaltlich setzt sich Jesus in bewußte Antithetik zum damaligen Verständnis von Lebenspraxis. Was also ist die richtige, von Gott gewollte Lebenspraxis, was ist die Lebenspraxis, die Nachfolge Jesu ist? Gehen wir kurz dem Aufbau der Bergpredigt nach, weil Matthäus den Hörer führt, im Nachvollzug der Bergpredigt ihm die Nachfolge Jesu zu erschließen sucht.

2.2 Der Aufbau der Bergpredigt Mt 5, 1–7, 29

1. Einleitung = Situationsangabe – Berg – Jesus – Volk – Jünger
 2. 5, 3–16 *Bedingungsloser Zuspruch der Gottesherrschaft*
 - 2.1 5, 3–12 Die Adressaten der Gottesherrschaft = Die Seligpreisungen
 - 2.2 5, 13–16 Hören der Verkündigung als Praxis, die den Anfang der Gottesherrschaft in der Welt ermöglicht = Gleichnisse im engeren Sinne, Bildworte
 3. 5, 17–48 *Verhältnis Gottesherrschaft – neue Praxis – alte Praxis (Gesetz)*
 - 3.1 5, 17–20 Das Verhältnis Gesetz und Propheten zu Jesu Reich Gottes-Verkündigung und deren Wirkung
 - 3.2 5, 21–48 Die neue Praxis der Hörer Jesu in Antithetik zur alten Praxis des Gesetzes = Die 6 Antithesen
4. 6, 1–18 *Die neue Frömmigkeit in Antithetik zur alten = Die 3 Rituale*
 5. 6, 19–7, 12 *Das neue Handeln im Alltag nach dem in Jesus geoffenbarten Gesetzeswillen des Vaters*
 - 5.1 6, 19–34 Von der rechten und der falschen Sorge gegenüber der Welt = Mahnungen/Verbote, Gebote, Erläuterungen, Bildworte, Regeln
 - 5.2 7, 1–12 Vom neuen Verhältnis zum Mitmenschen = Mahnungen/Verbote, Gebote, Erläuterungen, Bildworte, Regeln
 6. 7, 13–27 *Vom Verwirklichen des Zuspruchs der Gottesherrschaft*
 - 6.1 7, 13–23 Warnung vor falscher Praxis = Warnungen, Bildworte, Gleichnisse im engeren Sinne
 - 6.2 7, 24–27 Die Einheit von Hören und Handeln = Gleichnisse im engeren Sinne
 7. 7, 28–29 Schluß = Abschlußnotiz über die Wirkung der Rede

Eine knappe Erläuterung des Schemas muß hier genügen. Die acht Seligpreisungen, die nach der poetischen Form des weisheitlichen Parallelismus variieren (vgl. Ps 37, Frankemölle, Makarismen 56 f.), lassen sich in zwei Strophen einteilen. Strophe 1 (Seligpreisung 1–4) bezieht sich auf Befindlichkeiten und Zustände: Armut, Trauer, Ohnmacht, Hunger; Strophe 2 (Seligpreisungen 5–8) spricht Aktivitäten und Einstellungen an: Barmherzigkeit, Herzensreinheit, Friedenstiften, Verfolgungsbereitschaft (Schweizer, Bergpredigt z. St.). Strophe 1 spricht ohne Vorbedingung den Benachteiligten und Leidenden die Gottesherrschaft zu, Strophe 2 unterstützt die menschliche Antwort auf diesen Zuspruch Gottes. In der 9. Seligpreisung findet ein Adressatenwechsel statt. Die unpersönliche 3. Person (Selig, die . . .) wird in die persönliche 2. Person umgewandelt. Wer von beiden Strophen betroffen ist, hat die Nachfolge Jesu angetreten und steht im persönlichen Jüngerverhältnis zu ihm. Erst dieses ermöglicht letztlich die Bereitschaft, sich verfolgen zu lassen.

Damit ist zugleich eine kritische Anfrage an jegliche objektivierende Behauptung von Friedensstiftung oder anderen Anfängen der Gottesherrschaft (z. B. Herzensreinheit in innerkirchlichen Institutionen) gegeben. Erfährt derjenige, der sich als Friedensstifter oder Herzensreiner o. ä. ausgibt, Verfolgung, Beschimpfung, Verleumdung, zusammengefaßt das Kreuz Jesu von Nazareth?

Die die Seligpreisungen abschließenden Bildworte und Gleichnisse bestimmen die positive Funktion solcher Jüngerschaft für die Welt. Es geht nicht um elitäres Bewußtsein und Selbstmitleid für fehlende Außenanerkennung, die nicht mit Verfolgung verwechselt werden sollte, sondern um den Dienst an der Welt. Himmel bricht in kleinen Anfängen an, und nur der wird zum Salz der Erde und Licht der Welt, der aus den Seligpreisungen den Zuspruch der Gottesherrschaft hört und danach handelt.

Der folgende Abschnitt 5, 17–48 hebt antithetisch die neue „Gesetzespraxis“ in der Nachfolge Jesu von der alten Gesetzespraxis ab. Es geht nicht um Reduktion, um modisches Ausblenden und Vergessen der Tradition: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen“ (5, 17). Es geht auch nicht um Integralismus, in dem alle geschichtlich hinzugewachsenen Einzelbestimmungen blind verteidigt werden, auch wenn V 18 f. so verstanden werden könnte. Denn die Antithesen führen eine Fülle fehlgegangener Einzelbestimmungen vor. Es geht vielmehr um einen kritischen Dialog zwischen Gegenwartserfahrung der Gottesherrschaft in Jesus und der Gotteserfahrung der Tradition. Die Aufdeckung fehlgegangener Interpretationen des Gotteswillens in der Vergangenheit mindert nicht das Gewicht der Tradition, sondern bringt diese erst zur Fülle V 17 (Broer, Freiheit 24–35). Gibt Matthäus mit diesen weitgehend redaktionellen, hermeneutischen Überlegungen Vv 17–20 nicht einen aktuellen Hinweis, daß die Tradition erst in *kritischer Auseinandersetzung* zur Fülle gebracht wird? Doch dies soll hier nur eine Randbemerkung bleiben.

Die Antithesen beginnen jeweils mit einem Grundsatz, der sich entweder als solcher als falsch herausstellt (Antithesen 3–6) oder dessen Praktizierung falsch verläuft (Antithesen 1–2). Die schriftgelehrte Überlieferung der Pharisäer lehnt zu

Recht Mord und Ehebruch ab (Antithesen 1–2 = 2 Gebote des Dekalogs), aber sie läßt eine Praxis zu, deren Endprodukt zwangsläufig Mord und Ehebruch ist. Gemessen an den heutigen statistischen Zahlen besteht wohl kein Grund, die von Jesus gezeigte Praxis nur als historische Erscheinung des Pharisäismus anzusehen und als überwunden abzutun. Im Gegenteil, Zorn auf den andern, Herabsetzung, Unfähigkeit zur Versöhnung und sich in seinen Beziehungen von der Bürokratie verwalten lassen („den Richter aufsuchen“) dürften heute wesentlich stärker geworden sein als zur Zeit Jesu, von der heutigen Neurotisierung der Sexualität ganz zu schweigen.

Antithesen 3–6 treffen Grundsätze des mosaischen Gesetzes; Jesus schreckt nicht davor zurück, die auf Moses zurückgeführte Kodifizierung von Offenbarung als Mißverstehen Gottes außer Kraft zu setzen. Die Erlaubnis zur Ehescheidung (aufgrund von Anstößigem Dtn 24, 1) kann nicht aufrecht erhalten werden, weil sie den Ehebruch zur Folge hat (zur matthäischen Formulierung vgl. Schweizer, Bergpredigt z. St.; Hoffmann/Eid, Jesus 109–132). Das Verbot des Meineids ist überflüssig, weil das Gebot der Wahrhaftigkeit den Eid gegenstandslos macht.

Das Talion-Prinzip („Auge um Auge . . .“), das zum Fundament des alttestamentlichen Rechtes gehört, verliert seine Gültigkeit, wie auch der Haß gegen den Feind. Diese letzten beiden Antithesen wie auch die dritte (Verbot der Ehescheidung) stellen das Hauptproblem der Bergpredigt dar. Sind diese Antithesen erfüllbar? Widersprechen sie nicht Grundregeln menschlicher Kommunikation und anthropologischen Konstanten? Unter Punkt 4 wird es darum gehen.

Die drei guten Werke der Frömmigkeit – Almosen, Gebet, Fasten – bilden das Zentrum der Bergpredigt 6, 1–18. Im Unterschied zu den Antithesen 3–6 knüpfen sie wie die Antithesen 1–2 an der jüdischen Frömmigkeit an und füllen sie mit einer ganz neuen Einstellung. Beschwichtigend muß man hinzufügen, daß auch der Pharisäismus die aufgezeigten Veräußerlichungen kritisiert hat (b Sota 22 b; p Sota 3, 19 a vgl. Strack/Billerbeck, Kommentar IV, 33 b ff.). Judentum und Christentum stehen hier auf gemeinsamem Boden. Auch das Unser-Vater, dessen Vorlage das jüdische Achtzehn-Bitten-Gebet u. a. ist (Vögtle, Vaterunser 168–172) vertieft diese Gemeinsamkeit. Matthäus geht es nicht um Spaltung, sondern um den gemeinsamen Kern der Tradition. Almosen, Gebet und Fasten sind Grundvollzüge und Zentrum „gerechter“ Lebensweise, oder anders gesagt, des Christ- und Jude-Seins. Gottesbeziehung und Nächstenliebe bedingen sich gegenseitig, und die lebendige Gottesbeziehung ermöglicht erst das menschenwürdige Praktizieren des zuvor in den Antithesen verhandelten Gesetzes. Weil Gott „unser Vater“ ist und sein Reich kommen läßt, werden die Seligpreisungen Wirklichkeit und die Antithesen zur „Weisung“ echten Menschseins. Gott geht in seinem Handeln voraus und ermöglicht als Antwort das Leben nach der Bergpredigt (Merklein, Gottesherrschaft 52 f.).

Der Abschnitt 6, 19–7, 12 entfaltet diese Einsicht. Die Antithetik gegenüber der alten Gesetzespraxis verstummt in 6, 19–34 ganz und klingt in 7, 1–12 nur noch in der Warnung vor dem Richten nach. In der Warnung vor falscher Wertschätzung der profanen Lebensstandards sind sich alte und neue Frömmigkeit einig. Allerdings kann der Jesus-Nachfolger sich unbedingter auf den Vater einlassen als der, der die

Nähe des Reiches in Jesus und seiner Praxis nicht erfährt. Das gilt ebenfalls für das selbstkritische Verhältnis zum Mitmenschen. Die goldene Regel schließt diesen Abschnitt ab. Gegenüber dem deutschen Sprichwort „Was du nicht willst, das man dir tut, das füg auch keinem andern zu“ ist 7, 12 positiv formuliert: „Alles, was ihr also von andern erwartet, das tut auch ihnen.“ Diese positive wie auch die negative (deutsche) Variante ist in der frühjüdischen wie auch in der antiken Literatur reich belegt (Dihle, Regel 8–12). Wenn Matthäus anhängt: „Darin besteht das Gesetz und die Propheten“, schafft er eine Umschließung zu 5, 17, der Einleitung zu den Antithesen. Inhaltlich bedeutet diese Entsprechung, daß Jesu Praxis von zwei Polen her lebt: der geoffenbarten Gottesherrschaft und der in den Religionen gefundenen Einsicht in die Fundamente der Ethik. Für jüdische und neutestamentliche Theologie umgreift Gott beide Pole, weil seine geoffenbarte Herrschaft die Prinzipien sichtbar macht, die verborgen seine „gute“ Schöpfung bestimmen. Der letzte Abschnitt der Rede spricht von der Schwierigkeit, die zugesprochene Gottesherrschaft zu verwirklichen. Gegenüber der bisher erzeugten eschatologischen Hochstimmung wird die Leidenthematik von 5, 11, dem Abschluß der Seligpreisung, wieder aufgegriffen. Die frühjüdische Zwei-Wege-Lehre und Warnung vor falschen Propheten führt auf den Boden der Realität zurück. Jesus nennt hier ausdrücklich das Kriterium der richtigen Praxis, gegenüber der das „Lippenbekenntnis“ folgenlos bleibt: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt“ 7, 21. Das Doppelgleichnis am Schluß gibt Vertrauen. Jesus bildet in seinen Worten, die identisch sind mit seinem Handeln, ein Modell, das jedem Hörer Nachfolge ermöglicht.

3. Bergpredigt und vorösterlicher Jesus

Parallel zur matthäischen Bergpredigt überliefert das Lukasevangelium die „Feldrede“ Lk 6, 17–49. Auf den ersten Blick ist festzustellen, daß diese Rede erheblich kürzer ist als die matthäische Komposition. Zwar hat Lukas gemeinsames Gut auch an anderer Stelle untergebracht, dennoch trifft der erste Eindruck zu, daß große Teile der Bergpredigt Sondergut oder Redaktion des Matthäusevangeliums sind. Die Einzelanalyse muß hier unterbleiben (dazu Wrege, Überlieferungsgeschichte; Schweizer, Bergpredigt). Im Groben kann folgendes gesagt werden: In der Spruchquelle Q waren enthalten: 3 Seligpreisungen grundsätzlicher Art (Armut, Trauer, Hunger) und die Jüngerseligpreisung (Verfolgung); Bildworte und Gleichnisse zum Hören der Verkündigung als Praxis; 3 Antithesen (Verbot der Ehescheidung, Verzicht auf Wiedervergeltung, Feindesliebe); Unser-Vater; Mahnungen/Verbote, Gebote, Erläuterungen, Bildworte, Regeln zur rechten und falschen Sorge gegenüber der Welt und zum neuen Verhältnis zum Mitmenschen; Bildworte, Warnungen, Gleichnisse im engeren Sinne zur Warnung vor falscher Praxis und zur Einheit von Hören und Handeln. Teil 5 und 6 (Mt 6, 19–7, 27) gehen also fast vollständig auf Q zurück; hingegen fehlt der Zentralteil völlig außer dem Unser-Vater, das unabhängig von der Rede überliefert wurde und auch bei Matthäus nur locker

als Mittelpunkt eingefügt ist. Die Antithesen mit den hermeneutischen Vorbemerkungen und die Seligpreisungen sind nur in Ansätzen vorhanden. Ob die 3 guten Werke der Frömmigkeit, die 6 Antithesen und die 8 Seligpreisungen bereits ein Katechismus der Gemeinde waren und als Sondergut Matthäus zugegangen sind (Schweizer, Bergpredigt z. St.) soll hier nicht diskutiert werden.

Auf den vorösterlichen Jesus gehen jedenfalls die drei Seligpreisungen der Armen, Weinenden und Hungernden, die gesetzeskritischen Forderungen der Unauflöslichkeit der Ehe, des Verzichts auf Wiedervergeltung, der Feindesliebe, das Vatergebet und ein Grundbestand der Sprüche und Gleichnisse in Teil 2.2 (Mt 5, 13–16) und Teil 5–6 (Mt 6, 19–7, 27) zurück: das ist der *harte Kern* der Bergpredigt. Jesus spricht den Notleidenden und Unterdrückten Israels die Gottesherrschaft zu. Und er deckt mit seinen gesetzeskritischen Forderungen auf, wodurch Not und Elend entstehen. Die Auflösung der Ehe benachteiligt die Frau als den rechtlich und ökonomisch schwächeren Partner, macht sie zur „Armen, Weinenden, Hungernden“. Die Gemeinde lernt nach Ostern im hellenistischen Raum auch die Auflösung der Ehe durch die Frau kennen und ergänzt dann das Verbot auf sie hin (Mk 10, 11 f.). Die ökonomische Unterentwicklung (Ben David, Ökonomie 291–331) und politische Instabilität Palästinas zur Zeit Jesu (Theißen, Soziologie 57–74) führt zum Anwachsen der Gewalt und der Kriminalität, wie auch der Armut und Verelendung. Durch den Verzicht auf Wiedervergeltung setzt Jesus gegen den Kreislauf der Gewalt den Frieden der Gottesherrschaft. Dieser Gewaltverzicht ist sowohl den Widerstandskämpfern gegenüber gesagt, die mit Gewalt das Joch der Römer abwerfen und ein gesetzesfrommes Israel herbeizwingen wollen (Schottroff/Stegemann, Jesus 80–84). Er ist auch auf die Gewalttäter hin gesagt, die durch eine bedingungslose Friedfertigkeit die Fragwürdigkeit ihrer Werte erfahren sollen (Hoffmann/Eid, Jesus 157–164). Er ist auch auf die herrschenden, politischen Gewalttäter gerichtet, die bei fehlendem Widerstand von ihrer Berührungs-Angst gegenüber den Unterdrückten befreit werden können. Der gewaltlose Jesus überzeugt in seinem Kreuzestod den heidnischen Anführer des Hinrichtungskommandos – so sieht es das Markusevangelium, das die Bergpredigt nicht kennt, und ihm folgen mit breiterer Grundlage Matthäus und Lukas. Ein zusätzlicher radikaler Ausgleich des ökonomischen Besitzes und der ökonomischen Ressourcen vermag weiterhin alle für die Gottesherrschaft freizusetzen (Mt 5, 42; 6, 19–7, 27).

Entschiedenste Antwort auf Gottes Angebot ist die Feindesliebe. Sie ist das Fundament für den Abbau allen Leides in der Welt. Vom kognitiven Standpunkt aus ist Jesus nicht der Erstdenker der Feindesliebe. Das Alte Testament (Lev 19, 18–33 f.), die frühjüdische Literatur und die Antike enthalten Parallelen. Die von Matthäus gebildete These: „deinen Feind hassen“ ist nur im eingeschränkten Sinne zutreffend. Wohl sprechen die Essener von Qumran vom Kampf der Kinder des Lichts gegen die Kinder der Finsternis (1QS 1, 3 f. 9 f.), aber der Haß ist Folge der Kampfsituation, nicht Selbstzweck. Allerdings hat Matthäus hier wieder die Alltagspraxis im Auge. Durch den Bund mit Jahwe fühlt sich Israel von allen Völkern auserwählt. Mit entsprechender Verachtung, die sich aufgrund der ökonomischen, politischen und religiösen Ohnmachtserfahrung zum Haß steigern kann, blickt es auf die Feinde herab. Jesus kehrt diesen Mißbrauch der Auserwählung in sein Gegen-

teil um. Israel ist erwählt als Zeichen der Liebe Gottes zu den Völkern. Die Feindesliebe soll das Auserwählungszeichen des neuen Israels sein. Daß es Jesus mit der Feindesliebe ernst ist, zeigt er in seinem Kreuzestod.

Die Auferweckung bestätigt, daß die Forderungen und die Praxis Jesu nicht sinnlos waren, sondern daß in ihnen das Himmelreich angebrochen ist. Durch die Erfahrung des Kreuzes und des vorausgehenden Widerstandes wächst zu diesen Anfängen die Dimension des Leidens hinzu. Gegen alle Erfahrung kann kontrafaktisch die Praxis Jesu gewagt werden, weil sie über den Tod hinaus von Gott bestätigt wird. E. Schweizer ist Recht zu geben, daß es Matthäus gelungen ist, vom nachösterlichen Standort aus in der Bergpredigt die Praxis des vorösterlichen Jesus sachgerecht auszudrücken und zu entfalten (Schweizer, Bergpredigt 108 ff.).

4. Bergpredigt als Handlungsmodell

Es können hier nicht die Modelle der Erfüllbarkeit vorgestellt werden, die in der Auslegungsgeschichte der Bergpredigt entwickelt wurden (dazu Berner, Bergpredigt; Schweizer, Bergpredigt 101 ff.). Hier sollen nur thesenhaft Überlegungen vorgestellt werden, die sich aus der vorangehenden Auslegung ergeben.

1. Die Bergpredigt ist ein theologisches Handlungsmodell, kein normativer Gesetzeskodex

Jesus hat vom Anbruch der Gottesherrschaft her die neue Lebenspraxis der Bergpredigt entworfen. Nur in wessen Handlungsbereich Gott seine Herrschaft anbrechen läßt, bei dem ist die Bergpredigt als Antwort, als korrespondierende Handlung lebbar. Die Bergpredigt ist kein objektivierbares, sanktionierbares und eintragbares Gesetz („Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“ 7, 1) und kann daher nicht zur geregelten Ordnung für kirchliches oder außerkirchliches Handeln gemacht werden (das Mißverständnis der Orden, Jugendsekten und Friedensbewegungen).

2. Die Bergpredigt wird im Leben des vorösterlichen Jesus zur Erfüllung gebracht und wird in der Nachfolge Jesu immer wieder erfüllt

Der vorösterliche Jesus hat als der letzte, bevollmächtigte Bote der Gottesherrschaft die Lebenspraxis des „neuen“ Menschen entworfen, des Menschen, wie Gott ihn gemäß seiner Herrschaft will. Jesus selbst bleiben religiöse Konflikte (mit den Pharisäern, Schriftgelehrten und den sadduzäischen Hohenpriestern) und politische wie auch ökonomische Kompromisse (Beschränkung auf Israel, Duldung der ungerechten politischen und sozialen Zustände) nicht erspart. Die Gottesherrschaft bricht in seiner Praxis *noch nicht* vollkommen, sondern nur anfanghaft und unscheinbar an. Doch im Kreuzestod und in der Auferstehung wird er voll identisch mit seiner Verkündigung der Gottesherrschaft, gelingt ihm endgültig die Verwirklichung der Bergpredigt (der Feindesliebe, dem Bösen nicht widerstehen, der völligen Armut, dem unbedingten Vertrauen auf den Vater . . .). Dem Nachfolgenden eröffnet der Auferstandene die Möglichkeit, die Bergpredigt punktuell und ansatzhaft zu verwirklichen.

3. Die Bergpredigt ist eine konkrete Utopie

Die Bergpredigt ist in der Praxis Jesu gelebt, nicht nur utopische Wirklichkeit geworden. Diese Praxis ist aber nicht objektivierbar, beweisbar und einklagbar. Niemand kann von sich behaupten, daß er die Praxis Jesu und damit die Utopie der Bergpredigt faktisch (im Unterschied zu voluntativ) im eigenen Handeln realisiere. Schon lange nicht darf die Praxis Jesu und damit die Bergpredigt zum „Richten“ anderer Lebenspraxen verwandt werden. Allein der Auferstandene entscheidet beim Gericht darüber, ob sein Handlungsangebot Bergpredigt in Ansätzen verwirklicht oder nicht verwirklicht worden ist.

4. Die Nachfolger Jesu bilden eine Hoffnungsgemeinschaft zur Realisierung der Bergpredigt

Auch wenn die Erfüllung der Bergpredigt nicht bewiesen und nicht behauptet werden kann, verleiht doch die Bereitschaft zur Nachfolge Jesu Hoffnung. Wo „zwei oder drei im Namen Jesu“ sich um die Realisierung der Bergpredigt bemühen und ihre bisherige Lebenspraxis entschieden aufs Spiel setzen, da ist der Auferstandene unter ihnen (Mt 18, 20), da werden die Bedingungen geschaffen, daß die Bergpredigt konkrete Realität werden kann.

Es ist sicherlich richtig, daß das Bemühen um die Realisierung der Bergpredigt unter Umgehen der kirchlichen Tradition und Institution stattfinden kann. Kirchlich Distanzierte können die Bergpredigt genauso radikal leben wie kirchlich Engagierte. Denn Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern Dienstgemeinschaft. Aber wenn Kirche vom Geiste Jesu her verstanden wird, ist ihre Beziehung zur Bergpredigt nicht neutral. Vielmehr ist die Bergpredigt das Lebensziel der Kirche, auf das hin sie unterwegs ist. Kirche sollte daher als Zusammenschluß der Nachfolger Jesu Salz der Erde und Licht der Welt sein und allen Menschen den Weg zur Bergpredigt erhellen.

5. Die Bergpredigt baut auf Alltagserfahrungen auf und wird in den unscheinbaren Situationen des Alltags realisiert

Die Bergpredigt kann und will nicht den Prozeß der gesellschaftlichen Normbildung und Normdurchsetzung außer Kraft setzen. Die Bergpredigt will vielmehr ein neues Bewußtsein schaffen, das von positiven Alltagserfahrungen ausgeht und zugleich erneuernd auf festgefahrene Handlungsmuster im Alltag einwirkt. Wird der alltägliche Konfliktfall in Beruf, Familie, Freundeskreis, Nachbarschaft, Gemeinde immer durch den Gang zum Richter, durch Unversöhnlichkeit, durch Abwertung, durch Mord entschieden (Antithese 1)? Das passiert doch nur in Ausnahmefällen, die durch ihre Grenzüberschreitung den Gesprächsstoff für die Alltagsunterhaltung, die Tageszeitung, das Fernsehen, die Predigt bilden. Gerade im Alltag kommt es doch darauf an, Konflikte friedlich zu identifizieren und auszutragen, sonst entsteht ein unerträgliches Betriebsklima, Familienklima, Nachbarschaftsklima, Freundschaftsklima, politisches Klima, Weltklima.

Insofern liegt die Bergpredigt nicht außerhalb der Erfahrung. Sie deckt auf, was unbewußtes/vorbewußtes Wissen des Alltagshandelns ist; sie erklärt, daß Gott an diesem Handeln ansetzt, um seine Herrschaft durchzusetzen; sie stiftet Vertrauen, in Erinnerung auf Jesu Praxis das Selbstverständliche zu wagen. Nicht nur Außergewöhnliches, Extravagantes, Exaltes durchbrechen festgefahrene, geschlosse-

ne Situationen, sondern auch die von Kindheit an erfahrenen Selbstverständlichkeiten, so unscheinbar und unspektakulär sie auch sein mögen.

Die andern Antithesen lassen sich auf dieselbe Weise bedenken. Trotz aller gesellschaftlichen Differenzen im Verständnis der Ehe und Geschlechtlichkeit wissen alle Kulturen, daß das Ziel der geschlechtlichen Gemeinschaft die gegenseitige Liebe ist. Die Abspaltung der Sexualität aus dieser Beziehung führt zwangsläufig zur Disharmonie. Nicht der Ehebruch, sondern das Unbefriedigtsein in der Partnerschaft ist der Beginn der Zerstörung. So folgt konsequent die 3. Antithese, daß eine Aufhebung einer Ehe kein Rechtsgeschäft ist, sondern „Ehebruch“ im wörtlichen Sinne, die Beendigung einer auf Dauer angelegten Liebesbeziehung. Jesus will hier nicht durch ein neues Gesetz die Ehescheidung verbieten, sondern ihre Implikationen aufdecken. Wo Gott seine Herrschaft anbrechen läßt, können die Sehnsüchte und Hoffnungen des Menschen auf eine erfüllte Liebesbeziehung gelebt werden, werden Ehescheidung, Ehebruch und Lust auf den Partner eines andern überflüssig. Also nicht durch gesetzliches Verbot, sondern durch richtiges mitmenschliches Zusammenleben wird die Ehescheidung hinfällig.

Auch die 5. und 6. Antithese entsprechen menschlichen Erfahrungen und Hoffnungen: „Der Klügere gibt nach.“ „Man muß nicht so genau sein.“ „Fünfe gerade sein lassen.“ „Leben und leben lassen!“ stammen aus dem Schatz des Erfahrungswissens. Frieden wird als Ergebnis der Fähigkeit gesehen, die Position des anderen einzufühlen und zu verstehen, dem andern mehr Raum zu gewähren als das gesetzte Recht verlangt. Wo Gott herrscht, wird vom andern her das eigene Ich mit seiner Lebenswelt verstanden, so daß Konflikte gegenstandslos werden.

6. Die Bergpredigt interpretiert die positiven Erfahrungen im Alltag von Gott und der Praxis Jesu her eindeutig und unwiderrufbar

Der eine Pol der Bergpredigt ist die antike Ethik (die goldene Regel 7, 12). Sie entspricht der Erfahrung unseres Alltags. Von ihr her lassen sich alle Aussagen der Bergpredigt als menschlich und alltagsbezogen verstehen. Doch Alltagserfahrungen sind ambivalent. Die positiven Erfahrungen sind auf eine „heile Welt“ bezogen, die im Stadium des frühkindlichen Narzismus und später in den Rückzugsinseln des Privatlebens immer wieder errichtet wird. Aber diese heile Welt wird ständig von gegenteiligen Erfahrungen bedroht und gefährdet. Das Urvertrauen kann jederzeit in ein Urmißtrauen umschlagen. Grenzsituationen und biographische Katastrophen können der gesamten Lebenswelt ein negatives Vorzeichen geben. Dann gilt die goldene Regel nicht mehr, dann sind die Antithesen und die Seligpreisungen in unerreichbare Ferne gerückt, dann gilt nur noch das angstbesetzte Zwangssystem der „Thesen“ und der Sorgen dieser Welt – Auge um Auge, Rache, Bindungsschwäche, bürokratischer Formalismus, Feindeshaß . . .

Die Sicherheit und das Vertrauen, gegen übermächtige, negative Erfahrungen die positiven Erfahrungen wachzuhalten und nach ihnen zu handeln, wird von dem andern Pol der Bergpredigt gewährt, von Gott und seiner Offenbarung in der Praxis Jesu. Die großen Heiligen – und mit ihnen die großen Ketzer – haben immer gewußt, daß die Sorglosigkeit nicht Flucht aus der Verantwortung war, sondern das Durchhalten eigener positiver Erfahrungen gegen übermächtige Außenzwänge. „Ich hätte gerne geholfen/geändert . . ., aber die Vorschriften erlauben es mir

nicht“ wird zur unchristlichen Einstellung. Gemeinsam den Ausweg, den Spielraum, die neue Möglichkeit, die Veränderung suchen, um das Gesetz, die Lebensweisen, vom Zwang des Buchstabens zu befreien und zur Fülle des Geistes zu bringen, der aus christlicher Gesinnung zum Geiste Jesu werden sollte, ist Leben nach der Bergpredigt. Die Praxis Jesu gibt die Garantie, daß ein solches Leben möglich, sinnvoll und einzig sinnstiftend ist.

Literatur:

- U. Berner, Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20. Jahrhundert (GTA 12), Göttingen 1979.
- A. Ben David, Talmudische Ökonomie. Die Wirtschaft des jüdischen Palästina zur Zeit der Mischna und des Talmud, Bd. I, Hildesheim 1974.
- I. Broer, Freiheit vom Gesetz und Radikalisierung des Gesetzes. Ein Beitrag zur Theologie des Evangelisten Matthäus (SBS 98), Stuttgart 1980.
- A. Dible, Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik, Göttingen 1962.
- H. Frankemölle, Die Makarismen (Mt 5, 1–12; Lk 6, 20–23). Motiv und Umfang der redaktionellen Komposition, BZ 15 (1971) 52–75.
- P. Hoffmann/V. Eid, Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu (QD 66), Freiburg 1975.
- B. Krautter, Die Bergpredigt im Religionsunterricht (RPP 12), Stuttgart 1973.
- H. Merklein, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu (FzB 34), Würzburg 1978.
- J. Moltmann (Hg.), Nachfolge und Bergpredigt, München 1981.
- K. H. Obbig, Träume mit Vorbehalt. Läßt sich mit der Bergpredigt Politik machen? Publik-Forum Nr. 21, 16. Oktober 1981, 21–23.
- E. Schweizer, Die Bergpredigt (Kleine Vandenhoeck Reihe 1481), Göttingen 1982.
- H. Strack–P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bde. I–IV, München 3/1961.
- L. Schottroff/W. Stegemann, Jesus von Nazareth. Hoffnung der Armen (Urban-Taschenbücher 639), Stuttgart u. a. 1978.
- G. Theißen, Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums, München 1977.
- A. Vögtle, Das Vaterunser – ein Gebet für Juden und Christen?, in M. Brocke u. a. (Hrsg.), Das Vaterunser. Gemeinsames Beten von Juden und Christen, Freiburg 1974, 165–196.
- H. T. Wrege, Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt (WUNT 9), Tübingen 1968.
- R. Schnackenburg (Hg.), Die Bergpredigt. Utopische Vision oder Handlungsanweisung?, Düsseldorf 1982.