

Das Vaterunser als theologisches Zentrum der Bergpredigt*

Ulrich Mell

I. Vorbemerkungen

Es gehört zur exegetischen Trivialität, dass das im Christentum eingeführte Vaterunser-Gebet in seinem seit 1971 ökumenisch vereinbarten deutschen Wortlaut¹ auf zwei verschiedene griechische Texte im Neuen Testament zurückgeht, und zwar auf die Version im Lukasevangelium (Lk 11,2–4) und im Matthäusevangelium (Mt 6,9–13). Dieser Beitrag zur Bedeutung des nach der lateinischen Wortstellung der Anfangsworte (*pater noster*)² als „Vaterunser“ benannten Gebets beschäftigt sich allein mit der Frage, mit welcher Intention es im Matthäusevangelium aufgenommen wurde. Mit der These, dass das Vaterunser das theologische Zentrum der sog. Bergpredigt (Mt 5–7)³ ist, wird versucht, einen von der exegetischen Methode der Redaktionskritik⁴ geleiteten Beitrag zum Ver-

* Für den Druck bearbeiteter und veränderter Vortrag, der am 2. Oktober 2018 im Rahmen des an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität in Tübingen stattfindenden internationalen Symposions: „Das Vaterunser: Ursprünge, Bedeutung, Wirkungsgeschichte“, mit dem Titel: „Das Vaterunser als kompositorische Mitte der matthäischen Bergpredigt“, gehalten wurde.

¹ Die ökumenische Fassung geht auf die „Arbeitsgemeinschaft für liturgische Texte“ zurück, der christlichen Kirchen des deutschen Sprachgebietes, so Vertreter der römisch-katholischen Kirche, der evangelischen Landeskirchen, der Altkatholiken sowie einzelner Freikirchen angehörten, vgl. PASCHER, J., Das Vaterunser der Christen des deutschen Sprachgebiets, in: LJ 18 (1968), 65–71.

² Vgl. Mt 6,9 in der Vulgata, s. NESTLE, E./ALAND, K. (Hg.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 22/1963. Die Bezeichnung des ohne Titel überlieferten Gebetes als „Vaterunser“ dürfte auf frühjüdische Schriftgelehrsamkeit zurückgehen, die Gebete (wie auch Schriften) nach dem Anfangswort bzw. den Anfangsworten benennen kann, vgl. z. B. das *Habinenu*, die Litanei *Abinu Malkenu* und das mit gebetsartigen Benediktionen erweiterte *Schema*.

³ Die Bezeichnung von Kap. 5–7 des Mt mit „Bergpredigt“, die wohl bereits auf Augustins Auslegung des Textes (AUGUSTINUS, *De sermone domini in monte*, CChr.SL 35,1–188; deutsch: Schmitt, A., *Augustinus zur Bergpredigt*, St. Ottilien 1952) um 393/4 n. Chr. (dazu DRECOLL, V. H. [Hg.], *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, 254) zurückgeht, ist so fest im allgemeinen Bewusstsein verankert, dass diese Bezeichnung beibehalten wird, obwohl der „Berg“ (Mt 5,1) als Ort der folgenden Rede für das Verständnis des Textes nichts beiträgt und es sich der Gattung nach keineswegs um eine mit rhetorischen Mitteln (Stilistik, Aufbau, Argumentation etc.) arbeitende „Predigt“ handelt.

⁴ Zur Redaktionskritik – auch Redaktionsanalyse genannt, vgl. SÖDING, TH., *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg/Wien 2005, 209 – als aner-

ständnis ihrer Gliederung zu geben. Auf diese Weise soll versucht werden, das im Matthäusevangelium vertretene Bild von Jesus Christus zu konturieren, wie es in den verschiedenen Themen seiner Rede als theologisches Programm⁵ am Beginn seines öffentlichen Wirkens entfaltet wird.

II. Einleitung

Die Interpretation der matthäischen Bergpredigt als redaktionelle Konzeption enthält eine Reihe von Annahmen, die zu erläutern sind:

1) Auszugehen ist davon, dass die erste wie auch alle vier weiteren größeren Redekompositionen im Matthäusevangelium⁶ einem absichtsvollen Gestaltungswillen unterliegen. Der unbekannte Verfasser der Bergpredigt wie des gesamten „Buches“ (Mt 1,1a)⁷ wird in Ermangelung von Hinweisen auf seine Person mit „Matthäus“ bezeichnet. Textexterne Hinweise – z. B. die von der Zwei-Quellen-Hypothese erarbeitete Einsicht, dass Matthäus für die Anfertigung Texte wie Gliederung des Markusevangeliums (ca. 70 n. Chr.) wie der sog. Logienquelle (auch mit dem Sigel „Q“ bezeichnet, ca. 50–70 n. Chr.) verwendet hat – sowie textimmanente Indizien wie z. B. Mt 22,7 – eine Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. – weisen darauf hin, dass der Evangelist seine Schrift in der Zeit zwischen 80–100 n. Chr. fast ausschließlich

kannten exegetischen Methode, die besonders zur Erarbeitung der theologischen Intentionen der sog. Synoptischen Evangelien beigetragen hat, seit R. Bultmann (*Geschichte*, s. u. Anm. 5) und M. Dibelius (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, hg. v. G. Bornkamm = 3. Aufl. mit einem Nachtrag von G. Iber, Tübingen ⁶1971) die sog. Formgeschichte in die Neutestamentliche Wissenschaft eingeführt hatten, vgl. EBNER, M./HEININGER, B., *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*, Paderborn ³2015, 357–363; KRATZ, R. G./MERK, O., Art. Redaktionsgeschichte/Redaktionskritik, in: TRE 28 (1997), 367–384. Klassisch ist die Beschreibung der Methode von BORNKAMM, G., Der Aufbau der Bergpredigt, in: NTS 24/4 (1978), 419–432, hier: 420: Die Redaktionskritik hat „gezeigt, daß die Evangelisten in der Art und Weise, wie sie ihren Stoff aufnehmen und arrangieren, auswählen und mit Zusätzen versehen, neu formulieren und Akzente setzen, sie ihn zugleich interpretieren und darin ihren eigenen geschichtlichen und theologischen Hintergrund erkennen lassen wie auch die Besonderheit der Hörer und Leserschaft, für die ihre Evangelien bestimmt sind“.

⁵ Vgl. BULTMANN, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition, mit einem Ergänzungsheft*, bearbeitet von G. Theißen/Ph. Vielhauer, FRLANT 29, Göttingen ⁹1979, 381: „Die eigentliche Darstellung beginnt er [sc. der Verfasser des Mt] [...] mit der großen programmatischen Bergpredigt“.

⁶ Mt 5,2–7,28 die Bergpredigt, 10,5–42 die sog. Jüngerrede, 13,3–52 die sog. Gleichnisrede, 18,3–35, die sog. Gemeinderede und 23,2–25,46 die sog. Gerichtsrede.

⁷ Gegen BETZ, H. D., *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3–7:27 and Luke 6:20–49)*, Hermeneia, Minneapolis 1995, 99, der bestreitet, dass die Bergpredigt ein integraler Bestandteil des Mt ist, zur Kritik an Betz' These der literarischen Unabhängigkeit der Bergpredigt vgl. DEINES, R., *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13–20 als Schlüsseltext matthäischer Theologie*, WUNT 177, Tübingen 2004, 32–39.

unter Verwendung von schriftlich vorliegenden Traditionen abfasste.⁸ Im Fall der Bergpredigt hat Matthäus ihren erzählerischen Rahmen Mt 4,25–5,2; 7,28f mithilfe des Markusevangeliums,⁹ die Rede aber mit Benutzung von Texten aus der Logienquelle¹⁰ und eigenem Sondergut (Mt^S) konzipiert.¹¹

2) Letztere schriftliche Traditionen galten ihm als Worte von Jesus Christus und bedeuteten für ihn den Auftrag, sie in einer völlig neugestalteten Schrift herauszugeben: Entstanden ist mit dem Matthäusevangelium ein erzählerischer Makrotext, geformt als antike Biographie über den als berühmtesten Juden seiner Zeit vorgestellten Jesus Christus, gehören doch sowohl Abraham als auch David zu seinen respektablen Vorfahren (vgl. Mt 1,1b). Vergleicht man die Rezeption der Logienquelle durch den Verfasser des Lukasevangeliums mit derjenigen von Matthäus, so ist der Anteil der inhaltlichen (Um-) Gestaltung und neuen Platzierung der Q-Überlieferungen im Matthäusevangelium auffällig hoch, sodass sein Redaktor als eine gebildete und theologisch äußerst kompetente Persönlichkeit des Urchristentums einzuschätzen ist.

3) Die längere Rede, die Matthäus den Protagonisten seiner Erzählung – im Folgenden der „matthäische Jesus“ genannt – in der Öffentlichkeit halten lässt, umfasst Mt 5,3–7,27¹² – im Folgenden als „Bergrede“ bezeichnet – und ist ohne Redeeinleitungsfloskeln oder Kommentare als durchgängige Satzfolge fast ohne Gliederungsmerkmale¹³ angelegt. Wie bei der Gestaltung der vier weiteren Jesus-Reden im Matthäusevangelium¹⁴ gehört zur Bergrede eine Einleitung in Mt 4,25–5,2 und mit 7,28–8,1 ein kurzer korrespondierender Schluss.¹⁵

⁸ Vgl. STRECKER, G., *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen² 1983, 9.

⁹ In der Einleitung der Bergpredigt von Mt 4,25–5,2 (begründet von LOHFINK, G., Wem gilt die Bergpredigt? Eine redaktionskritische Untersuchung von Mt 4,23–5,2 und 7,28f, in: ThQ 163/4 [1983], 264–284) nimmt Matthäus mit 4,25 Mk 3,7b–8 auf, streicht aber Tyrus und Sidon als überwiegend von Nichtjuden bewohnte Gebiete (vgl. Mt 15,21f; Q 10,13, auch Josephus, B. J. II 478), um die Dekapolis als zwischen Galiläa und Judäa sowie Peräa liegendes jüdisches Gebiet hinzuzusetzen (vgl. Josephus, B. J. III 446; Plinius, Nat. V 18.74 sowie einen möglichen Bezug auf Mk 5,20; 7,31). Idumäa könnte Matthäus aufgrund der Zuordnung zu Judäa nicht genannt haben (vgl. Josephus, B. J. III 55). Zu beachten ist, dass Mt 5,1 sich mit ὄχλος auf die geographische Definition der Zuhörerschaft in 4,25 bezieht. – Beim Schluss der Bergpredigt von Mt 7,28b.29 rezipiert Matthäus Mk 1,22 sowie vielleicht Q 7,1a.

¹⁰ Möglich sind unterschiedliche Q-Ausgaben, die den Evangelisten des Lk und des Mt vorlagen (Q^{Lk} und Q^{Mt}), vgl. STRECKER, *Bergpredigt*, 10.

¹¹ Mit STRECKER, *Bergpredigt*, 9f; LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/1, Düsseldorf/Zürich² 2002 (Zürich u. a. 1985), 256–259.

¹² Mt 5,2 ist eine auch in der LXX gebrauchte Einleitungsfloskel (vgl. Dan 3,25, dazu Mt 17,27), Mt 7,28a die matthäische Formel eines Redeabschlusses, vgl. 11,1; 13,59; 19,1; 26,1.

¹³ Vgl. aber πάλιν Mt 5,33.

¹⁴ Vgl. die jeweilige erzählerische Rahmung der Jünger-Rede Mt 10,1–5a; 11,1, der Gleichnis-Rede 13,1–3a.53, der Endzeitrede 24,1–3; 26,1a sowie die Einleitung (18,1–3) der Gemeinde-Rede 19,1–2.

¹⁵ Vgl. das gemeinsame Vokabular von Mt 4,25–5,2 mit 7,28–8,1: ὄχλοι πολλοί und οἱ ὄχλοι, τὸ ὄρος und ἀπὸ τοῦ ὄρους sowie ἐδίδασκεν/διδάσκων und διδάχῃ. Dem Aufstieg auf

Mt 4,25: Scharen von Menschen aus Galiläa, der Dekapolis, aus Jerusalem und Judäa und aus dem Gebiet jenseits des Jordan folgten ihm nach. 5,1 Als Jesus die vielen Menschen sah, stieg er auf den Berg. Er setzte sich und seine Jünger traten zu ihm. 2 Und er öffnete seinen Mund, er lehrte sie und sprach:¹⁶

In der szenischen Einführung wird der Ort der Rede, irgendein „Berg“ im bergreichen Galiläa (vgl. Mt 4,23),¹⁷ sodann der Redende, der matthäische Jesus (vgl. 4,17), und schließlich der Charakter seiner Ansprache bestimmt: In Verbindung mit der Darstellung des Habitus, als Sitzender sein um ihn herum stehendes Publikum zu unterrichten, soll es sich um eine (philosophische) Lehre handeln.¹⁸ Dem entspricht, dass als zentrales Thema der Bergrede die Erörterung der „Gerechtigkeit“ erscheint, ein von der antiken – wie heutigen – Philosophie wahrgenommenes Problem von grundlegender Bedeutung.¹⁹ Das fiktive Auditorium des matthäischen Jesus wird 4,25 mittels einer palästinischen Landkarte²⁰ als jüdisch-orthodox definiert,²¹ da das zwischen Judäa und Galiläa liegende Gebiet des samaritanischen Judentums²² nicht genannt wird: Zu den

den Berg (ἀνέβη, 5,1) entspricht der Abstieg (καταβάντος, 8,1), die Redeeinleitungsfloskel 5,2 findet ihr Pendant in der Formulierung von 7,28.

¹⁶ Deutsche Texte nach: *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2016.

¹⁷ Ein Bezug zur Sinaitradiation (vgl. dieselbe Formel des Besteigens des Offenbarungsberges Ex 19,3; 24,18) wird von Matthäus nicht hergestellt, mit STRECKER, *Bergpredigt*, 25f, gegen LOHFINK, *Bergpredigt*, 278; BETZ, O., *Bergpredigt und Sinaitradiation. Zur Gliederung und zum Hintergrund von Matthäus 5–7*, in: Ders., *Jesus. Der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie*, WUNT 42, Tübingen 1987, 333–384, hier: 360, da der Redaktor diese Wendung auch in Mt 14,23 verwendet. Daher dürfte der „Berg“ ähnlich wie in 15,29; 17,1,9; 28,16 „der Ort besonderer Kommunikation mit Gott“ sein, so BURCHARD, CHR., Versuch, das Thema der Bergpredigt zu finden, in: G. Strecker (Hg.), *Jesus Christus in Historie und Theologie, FS H. Conzelmann*, Tübingen 1975, 409–432, hier: 414.

¹⁸ Vgl. Mt 13,1f; 15,29; 24,3, bes. 23,2, dazu SCHNEIDER, C., Art. *καθῆμαι κτλ.*, ThWNT 3 (1950), 443–447, hier: 446.

¹⁹ Von sechs Vorkommen des Begriffes δικαιοσύνη im Mt sind bis auf 3,15 alle in der Bergrede zu finden, vgl. 5,10; 5,20; 6,1.33. Zu diesem Leitbegriff antiker Philosophie vgl. HÖFFE, O., Art. Gerechtigkeit. II. Philosophisch, in: RGG⁴ 3 (2000), Sp. 705–709, hier: 705 f.

²⁰ Anders die Erwägungen von COUSLAND, J. R. C., *The Crowds in the Gospel of Matthew*, S.NT 102, Leiden u. a. 2002, 58–63, die sich mit der Frage der historisch anzunehmenden Einwohnerchaft von Palästina beschäftigen. Zur Zeit der Abfassung des Mt ist die 4,25 gemachte Definition der jüdischen Zuhörerschaft ein historischer Anachronismus, insofern in Palästina keine jüdische Bevölkerung überwiegt (vgl. ZANGENBERG, J., Nichtjuden in Palästina, in: NTAk 3 [2005], 53–58) und der jüdisch-römische Krieg von 66–70 (74) n. Chr. auf palästinischen Boden zu einem großen Verlust jüdischer Menschenleben führte. Mit dem idealtypisch konzipierten jüdisch-palästinischen Publikum der Rede kann und soll sich auch das auf Jerusalem fixierte (orthodoxe) Diasporajudentum identifizieren können.

²¹ Vgl. Mt 10,5 sowie LOHFINK, *Bergpredigt*, 276, der auf die „sorgfältige geographische Definition Israels“ von 4,25 aufmerksam macht, aber bei seiner Analyse zu einem anderen Urteil kommt („Gesamt-Israel“, so auch BETZ, O., *Bergpredigt*, 335; anders KONRADT, M., „Nehmt auf euch mein Joch und lernt von mir!“ [Mt 11,29], Mt 11,28–30 und die christologische Dimension der matthäischen Ethik, in: ZNW 109/1 [2018], 1–31, hier: 26, der meint, dass Matthäus „mit diesen [Angaben] das Gebiet des biblischen Israels“ umreißt).

²² Vgl. Lk 9,51–55.

Zuhörerinnen und Zuhörern, die aus den galiläischen Dörfern und Städten herbeigekommen sind, gehören auch solche aus der Gegend von „Judäa“ und der „Region jenseits des Jordans“, aus den Städten der „Dekapolis“ und der Stadt „Jerusalem“, zählen aber außerdem die in einem inneren Kreis²³ um den matthäischen Jesus sich versammelnden (vier) „Jünger“ (vgl. 4,25; 5,1).

Mt 7,28: Und es geschah, als Jesus diese Rede beendet hatte, war die Menge voll Staunen über seine Lehre; 29 denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten. 8,1 Als Jesus von dem Berg herabstieg, folgten ihm viele Menschen nach.

Im narrativen Abschluss der Bergrede wird die Reaktion aller Zuhörer auf den doch recht langen Vortrag als innere Betroffenheit und Faszination geschildert, und zwar darum, weil sie sich in ihrem Inhalt²⁴ von der im antiken Judentum bekannten Unterweisung jüdischer „Schriftgelehrten“ (Mt 7,29) unterscheidet. Damit wird das Programm der matthäischen Redaktion deutlich: Es geht ihr in der Bergpredigt um den Anspruch der „besseren Gerechtigkeit“²⁵, definiert in 5,20 als eine von Menschen tatkräftig auszuübende, die die Ethik und Lebensweise der von Schriftgelehrten und Pharisäern propagierten Gerechtigkeit qualitativ übertrifft.²⁶ Der matthäische Jesus tritt damit als „Lehrer einer besseren Gerechtigkeit“ auf.

Instruiert der matthäische Jesus in der Bergrede eine große Anzahl von Verhaltensmaximen, so entsteht die Frage, wie Mt 6,9–13, ein Text, der formkritisch aufgrund von Anrede und Bitten an den „Vater im Himmel“ (V.9b) als Gebet, genauer gesagt: als ein Gemeinde(-bitt-)gebet²⁷ zu identifizieren ist (vgl. V.7–9a), sich zu seinem „ethischen“ Kontext verhält. Wie ist nach dem Redaktor Matthäus das Verhältnis der sittlichen Aufforderungen zu dem im Vaterunser zu Tage tretenden Gottesbild zu bestimmen?

III. Zu Gliederungsvorschlägen der Bergrede (Mt 5,2–7,27)

Versucht man die Bedeutung des Vaterunsers im Rahmen der Bergrede zu erörtern, stößt man auf die Schwierigkeit, vor der jede Matthäus-Exegese steht, wenn sie es unternimmt, die redaktionelle Konzeption der Rede zu bestimm-

²³ Vgl. STRECKER, *Bergpredigt*, 26.

²⁴ Da es sich um eine Komposition thematisch verschiedener Sprüche bzw. Spruchkompositionen handelt, kann und soll nicht die rhetorische Durchführung, also rhetorisches Genre, Aufbau und Stilistik der Rede, von der Zuhörerschaft beurteilt werden.

²⁵ Vgl., dass die sog. Feldrede in Lk 6,20–49 dieses Stichwort nicht kennt.

²⁶ Dass die matthäische Konzeption der Gerechtigkeit in der Bergpredigt eine rein ethische bzw. sittliche ist, hat STRECKER, G., *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, FRLANT 82, Göttingen ³1971, 150–157, gezeigt.

²⁷ Vgl. Mt 6,9c–13.

men. Diese Problematik hat instruktiv *Christoph Burchard* erläutert, wenn er schreibt:²⁸

Es ist ziemlich problemlos, die Bergpredigt aus inhaltlichen und/oder formalen Gründen in kleinste Sinneinheiten zu zerlegen, sie gegebenenfalls zu Gruppen zusammenzufassen und aus denen Abschnitte zu bilden. Bibelübersetzungen, Synopsen, Kommentare tun es laufend und markieren ihre Einteilung mit Überschriften, unter Umständen auf allen drei Ebenen. Schwierig ist neben einigen Grenzziehungsfragen die Zuordnung der Teile zu einem Ganzen, vor allem auf der obersten Ebene.

Burchards Hinweis, dass die sachgerechte Bestimmung der einzelnen Teile der Bergrede die entscheidenden Hinweise auf ihre thematische Konzeption bilden, soll im Folgenden aufgenommen werden, indem zunächst exemplarisch die neuere Forschungsgeschichte vorgestellt wird, die sich explizit mit dem Aufbau der Bergrede beschäftigt.²⁹

Bei der Durchführung ist zuerst der Vorschlag von *Josef Kürzinger* aus dem Jahr 1959 zu nennen.³⁰ Nach seiner Analyse besteht die Komposition der Bergrede aus vier Teilen:

Mt 5,3–20: Exordium
 5,21–5,48: Das Ideal der neuen Ordnung
 6,1–7,6: Der neue Geist
 7,7–24: Epilogus

Ist Kürzingers Versuch davon geprägt, die Dreizahl als von Matthäus bevorzugtes Ordnungsschema wahrzunehmen, so will er auch auf die gleichförmige Umfangsgestaltung einzelner Abschnitte achten und meint die Ankündigung von Leitworten zu erkennen, denen die einzelnen Abschnitte zugeordnet seien.³¹ Sein Entwurf zur Gliederung kann nicht überzeugen, da er rhetorische (Exordium; Epilogus) und inhaltliche Kriterien miteinander vermengt. Kürzingers These, dass Mt 5,21–7,6 „das ganze Hauptstück der Bergpredigt“ sei, umrahmt

²⁸ BURCHARD, *Versuch*, 415 f.

²⁹ Im Jahr 2007 behauptet VAHRENHORST, M., Die Bergpredigt als Weisung zur Vollkommenheit. Noch ein Versuch, die Struktur und das Thema der Bergpredigt zu finden, in: V. A. Lehnert/U. Rösen-Weinhold (Hg.), *Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes. FS Kl. Haacker*, ABG 27, Leipzig 2007, 115–136, hier: 116, dass „sich im Laufe der Jahrhunderte doch ein gewisser Konsens herausgebildet“ habe, dass die Bergrede in eine Einleitung, einen Mittelteil und eine Ausleitung unterteilt werden kann, um sich in seinem eigenen Beitrag mit dem Untertitel: „Noch ein Versuch, die Struktur und das Thema der Bergpredigt zu finden“, allein dem Problem zuzuwenden, wie der innere Gedankengang von 6,19–7,12, dem von ihm angenommenen Hauptteil der Rede aussehen könnte.

³⁰ KÜRZINGER, J., Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus, in: *Bib 40/3* (1959), 569–589, hier: 589.

³¹ So folgert Kürzinger z. B. aus der Erwähnung von *δικαιοσύνη* in Mt 5,20, dass erst mit 6,1–18 die heuchlerische Gerechtigkeit der Pharisäer thematisiert werde (KÜRZINGER, *Komposition*, 582). Sein Versuch, das zweite Leitthema von 5,17–20, das seiner Meinung durch das Stichwort *πληρώσαι* angezeigt werde (vgl. ebd.), scheitert jedoch, da 5,21–48 dieses Stichwort nicht enthält.

„von einem Vorbau, der die beiden Leitgedanken ankündigt, nämlich 5,17–20, und einem ihm kompositionell entsprechenden Anbau“, also 7,7–12, zeigt, dass sein Vorschlag weder den Beginn der Bergrede (Mt 5,3–16) noch ihr Ende (Mt 7,13–24) einem schlüssigen redaktionellen Konzept zuordnen kann.

Bei seinem erklärten „Versuch, das Thema der Bergpredigt zu finden“, kommt *Christoph Burchard* im Jahr 1975 zu folgendem Aufbau der Bergrede:³²

- Mt 5,3–16: 1. Einleitung
- 5,17–7,12: 2. Corpus
- 5,17–48: 2.1 Der Wille Gottes
- 6,1–7,11: 2.2 Durchführungsbestimmungen
- 7,12: 2.3 Fazit
- 7,13–27: 3. Ausleitung

Hebt Burchard hervor, dass der matthäische Jesus sich mit der Bergrede primär an die Schar der ihm nachfolgenden Jünger wendet,³³ so sieht er in Mt 5,16 „so etwas wie das Thema der Bergpredigt“ und meint, „was folgt, ist Ausführung“³⁴: Wie Paulus sich Röm 2,17–24 gegen ein jüdisches Selbstverständnis wende, das zulasse, wenn durch Nichtbefolgung des in der Tora offenbarten Willen Gottes in der Welt Gott gelästert werde, so sei die Bergrede die Aufforderung, durch das Tun der besseren Gerechtigkeit es zu ermöglichen, dass Gott (wieder) die Ehre gegeben werde. Die sog. Goldene Regel bildet daher für Burchard das Fazit der für ihn aus drei Teilen bestehenden Bergrede. Warum aber 7,12 nicht am Ende der matthäischen Bergrede platziert worden ist, bleibt Burchard jedoch zu erklären schuldig.

Im Jahre 1978 veröffentlicht *Günther Bornkamm* seine im Jahr davor auf dem SNTS-Kongress gehaltene Presidential Adress und schlägt wiederum einen dreiteiligen Gliederungsvorschlag der Bergpredigt vor:³⁵

- Teil A: Mt 5,1–48
- Teil B: 6,1–7,12
- Teil C: 7,13–27

Bornkamm orientiert sich bei seiner Gliederungsanalyse vor allen Dingen an dem Vergleich mit dem Aufbau der Jesus-Rede in der Logienquelle (Q 6,20–49).³⁶ Sodann nimmt er an, dass der Mittelteil der Bergrede (Mt 6,19–7,12) nach dem Muster des Vaterunsers aufgebaut sei.³⁷ Die Bedenken gegen seine

³² Vgl. BURCHARD, *Versuch*, 430–432.

³³ Für die Konzentration der Bergrede auf die Jünger spreche das durchlaufende „euer Vater in den Himmeln“, vgl. Mt 5,48; 6,14.26.32.

³⁴ BURCHARD, *Versuch*, 420.

³⁵ Vgl. BORNKAMM, *Aufbau*, 421–430.

³⁶ Vgl. die Rekonstruktion von HOFFMANN, P./HEIL, CHR., *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe*, Darmstadt 2002, 39–47.

³⁷ Vgl. BORNKAMM, *Aufbau*, 431.

Gliederung sind,³⁸ dass er einen formalistischen Minimal-Vorschlag vorlegt, der den thematischen Reichtum des Textes nicht einfangen kann: So bezeichnet Bornkamm z. B. Teil C pauschal als eschatologische Mahnungen.³⁹

Mit dem Ziel, die Erkenntnisse der historisch-kritischen Erforschung der Evangelien anzuwenden, legt *Georg Strecker* 1984 einen *exegetischen Kommentar* zur Bergpredigt vor. Aus der matthäischen Gestaltung von Text und Aufbau zieht er die Konsequenz, dass der Redetext nicht mit der Verkündigung des sog. Historischen Jesus gleichgesetzt werden könne; diese Erörterung obliege vielmehr der historischen Jesus-Forschung mitsamt ihren Kriterien. Streckers Gliederungsvorschlag der Bergrede lautet:⁴⁰

- Mt 5,3–20: A. Der Auftakt
 5,21–48: B. I: Die Antithesen
 6,1–18: B. II: Almosengeben, Beten und Fasten
 6,19–7,12 B. III: Einzelanweisungen (Reichtum, Sorgen, Richten, Gebet)
 7,13–27: C.: Schlussmahnungen und Gleichnisse

Auffällig an Streckers drei-, vielleicht auch fünfteiligen Gliederungsversuch ist, dass er inhaltliche (vgl. zu B. II) und formale Kriterien (vgl. zu A.; B. I.) miteinander mischt. Texte im hinteren Teil der Bergrede werden nach ihrer inhaltlichen Funktion kaum wahrgenommen, wenn diese von ihm pauschal unter „Einzelanweisungen“ subsumiert werden.

In seinem monumentalen, vier Bände umfassenden Kommentar zum Matthäusevangelium äußert sich *Ulrich Luz* 1985 (5. Aufl. 2002) auch zum „Aufbau der Bergpredigt“.⁴¹ Luz nimmt an, dass „im Inneren der Bergpredigt“ eine „ringförmige Konzeption“ vorhanden sei, die „symmetrisch um ein Zentrum herum gebaut [sei], nämlich das Unservater“⁴². Da Luz zusätzlich auf die Dreizahl als Gliederungsmerkmal der matthäischen Redaktion aufmerksam macht, gelangt er zu folgender Gliederung:⁴³

- Mt 5,3–16: Einleitung (dreiteilig: 5,3–10.11 f.13–16)
 5,17–7,12: Hauptteil (Introitus: 5,17–20; Abschluß: 7,12)
 5,21–48: Antithesen (2 mal 3)
 6,1–18: Gerechtigkeit vor Gott (dreiteilig: 6,1–6.7–15.16–18)
 6,19–7,11: Besitz, Richten und Bitten
 6,9–13: Unservater
 7,13–27: Abschluß (dreiteilig: 7,13 f.15–23.24–27)

³⁸ Zur ausführlichen Auseinandersetzung mit dem Vorschlag von Günter Bornkamm vgl. ALLISON, D. C., The Structure of the Sermon on the Mount, in: JBL 106/3 (1987), 423–445, hier: 424–429.

³⁹ Vgl. BORNKAMM, *Aufbau*, 421.

⁴⁰ STRECKER, *Bergpredigt*, 12.28, Zitat: 12.

⁴¹ Vgl. LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 1985), 185–191; *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 253–255.

⁴² LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 253.

⁴³ Vgl. a. a. O., 254.

Wird nach Luz die „architektonische Symmetrie“⁴⁴ der Bergrede von dem von ihm erkannten „Inklusionen“⁴⁵, „Entsprechungen in der Länge des Abschnittes“⁴⁶ sowie von „andere(-n) formale(-n) Entsprechungen“⁴⁷ wie auch Stichwortwiederholungen unterstützt, so ist bei seinem respektablen Gliederungsversuch zu bemerken, dass formale (Ein- und Ausleitung; Hauptteil) mit inhaltlichen Gliederungsmerkmalen kombiniert werden. Dabei gibt es eine Reihe von Texten, die mit der von Luz gewählten Überschrift thematisch kaum in Verbindung gebracht werden können.⁴⁸ Insgesamt entsteht bei dem Luzschen Beitrag die Frage, ob von den Rezipienten diese um das Vaterunser angeordnete zentripetale Gliederung der Bergrede überhaupt nachvollzogen werden kann.⁴⁹

Wenig später, im Jahr 1987, veröffentlicht *D. C. Allison Jr.* seinen Vorschlag zur *Structure of the Sermon on the Mount*. Seiner Meinung nach korrespondiert der Anfang der Bergrede, also die neun Seligpreisungen (Mt 5,3–12), mit ihrem Schluss, den eschatologischen Warnungen in 7,13–27, sodass die sog. Goldene Regel (Mt 7,12) den zusammenfassenden Abschluss der Imperative des Hauptteils bildet. *Allisons* Grobgliederung sieht folgenermaßen aus:⁵⁰

- Mt 5,3–12 Beatitudes
- 5,17–7,12 Main: The three pillars
 - 5,17–48: 1. Jesus and the thora
 - 6,1–18: 2. The christian cult
 - 6,19–7,12: 3. Social issues
- 7,13–27: Warnings

Meint *Allison* wie vor ihm *Kürzinger* und *Luz* in der Dreizahl das Ordnungsprinzip der Bergrede zu entdecken,⁵¹ so kann seine Deutung des Hauptteiles der Bergrede nach Av I,2 (R. Simon der Gerechte) als aufgeteilt in Tora, Kultus und Liebestätigkeit besonders hinsichtlich des letztgenannten Themas inhalt-

⁴⁴ A. a. O., 253.

⁴⁵ Z. B. βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Mt 5,3.10; 7,21); νόμος καὶ προφήται (5,17; 7,12).

⁴⁶ Antithesen (Mt 5,21–48) wie die Ausführungen über Besitz, Richten und Beten (6,19–7,11) sollen nach Luz je 56 Nestle-Zeilen umfassen, vgl. Luz, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 254.

⁴⁷ A. a. O., 254.

⁴⁸ Etwa wenn Luz die sog. Seligpreisungen (Mt 5,3–12) als „Einleitung“ oder 7,13–23 (Themen u. a.: Zwei Wege, Falschprophetie, Bekenntnis) als „Abschluss“ bezeichnet, vgl. Luz, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 254.

⁴⁹ Vgl. die Kritik von VAHRENHORST, *Bergpredigt*, 117f, der gegen den von Luz gemachten Gliederungsversuch zu Recht einwendet: „Wer davon ausgeht, dass die Bergpredigt symmetrisch um eine Mitte herum gestaltet ist, setzt Leserinnen und Leser voraus, die die Bergpredigt wieder und wieder lesen und ihre Struktur – und damit auch ihre Botschaft – im Grunde rechnerisch ermitteln. [...] Die Frage ist: Hat es in der Antike Autoren gegeben, die so verfahren sind, und kann man von antiken Leserinnen und Lesern erwarten, dass sie Texte so lesen?“

⁵⁰ Vgl. ALLISON, *Structure*, 437f.

⁵¹ Vgl. seine Aufstellung nach a. a. O., 440, die im Detail jedoch nicht überzeugen kann.

lich nicht überzeugen,⁵² finden sich doch in Mt 7,1ff eine Reihe von allein die Jünger-Gemeinde betreffende Probleme.⁵³

Im selben Jahr veröffentlicht *Otto Betz Überlegungen zur Gliederung der Bergpredigt*⁵⁴. Betz geht in seinem Beitrag von einer Beziehung von *Bergpredigt und Sinaitradition* (= Ex 19,1–8) aus und meint, die Bergpredigt sei „das Gesetz des Neuen Bundes“⁵⁵, eine Bezugnahme, die schon, wie er selbst zugeben muss,⁵⁶ wenig plausibel sei, weil das Stichwort „Bund“ in der Bergrede nicht vorkomme. Betz macht folgenden Aufbauvorschlag:

- Mt 5,3–20: Vorwort bzw. Proömium
- 5,21–7,23: Hauptteil: Die bessere, am Willen Gottes orientierte Gerechtigkeit
- 7,1–13: Verschiedene Warnungen, Mahnungen, Erklärungen

Versteht sich Betz dem Konzept einer biblischen Theologie verpflichtet und ist seinem Beitrag anzumerken, dass er als Entgegnung auf Streckers Ausführungen gelesen werden möchte, so gelingt es seiner Aufbauanalyse in keiner Weise, den angenommenen dritten Teil der Bergrede mit ihrem Gesamtthema in Beziehung zu setzen.

Einen ungewöhnlichen Weg des Zugangs zur Bergpredigt wählt im Jahr 1995 *Hans Dieter Betz*, indem er einen rhetorischen Ansatz zum Verständnis der Rede auf dem Berg vertritt, der ihn zu folgender Gliederung führt:⁵⁷

- Mt 5,3–16: I. Exordium: The promises
- 5,17–7,12: II. Main Part: The 'way of life' (cf. 7:14)
- 7,13–23: III. Eschatological warnings
- 7,24–26: IV. Peroration: A double parable describing success and failure

Betz' vierteiliger Aufbauvorschlag analog einer Rede nach klassischer rhetorischer Konzeption bleibt hinsichtlich der fragmentarisch durchgeführten rhetorischen Gliederung einiges schuldig. So kann er auch nicht erklären, zu welchem rhetorischem Genre die Bergrede des matthäischen Jesus gehören soll.

Die genannten Vorschläge zur Gliederung der Bergrede können kaum überzeugen, stellen sie doch fast immer ein Mixtum aus inhaltlichen und formalen Kriterien dar: In letzterer Hinsicht gibt man entweder einer narrativen Struktur (Einleitung, Hauptteil, Schluss) oder einer rhetorischen Gliederung den Vorzug (Exordium, Peroratio). Auffällig ist, dass besonders zum letzten Teil der Bergrede hin die „exegetischen Waffen gestreckt werden“, wenn es gilt, der redaktionellen Absicht von Matthäus auf die Spur zu kommen. Sollte der Redaktor

⁵² Vgl. die Kritik von LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 255 Anm. 5.

⁵³ Vgl. z. B., dass ALLISON, *Structure*, 438, Mt 7,1–12 mit der wenig zutreffenden Überschrift „On one's neighbor“ versieht.

⁵⁴ S. BETZ, O., *Bergpredigt*, 381 f.

⁵⁵ A. a. O., 333.

⁵⁶ Vgl. a. a. O., 334.

⁵⁷ Vgl. BETZ, H. D., *Sermon*, 50–58.

auf der einen Seite, nämlich am Beginn seiner Konzeption, dem Rezipienten klar erkennbare Gliederungssignale senden, aber auf der anderen Seite, mithin am Schluss, es unterlassen haben? Ist diese Hypothese mithin kaum plausibel, so verlangt sie danach korrigiert zu werden: Es gibt ein redaktionelles Konzept der Gliederung über die gesamten Teile der Bergrede, das den Rezipienten von Anfang bis Ende leiten will.⁵⁸

Leuchten nun die Hinweise zur redaktionellen Erforschung der Bergpredigt in Hinsicht auf die Bedeutung von Stichworten⁵⁹ sowie auf die die matthäische Redaktion leitende numerische Ordnung der Dreizahl ein,⁶⁰ so ist doch bemerkenswert, dass nicht einer der oben genannten Überlegungen zur Gliederung der Bergrede das literarische Selbstverständnis des matthäischen Jesus berücksichtigt, wenn dieser Mt 7,24.26 seine Ausführungen als zu hörende und zu befolgende λόγοι, „Worte“ bezeichnet, und der matthäische Erzählerkommentar diese Bezeichnung in V. 28: „... als Jesus diese Worte (λόγοι) beendet hatte“,⁶¹ aufnimmt.⁶²

Die Rede des matthäischen Jesus will mithin ihrer Gattung nach⁶³ eine geordnete Sammlung von einzelnen Logien sein. Sie präsentiert Logien mal als kurzes Frage-⁶⁴ oder Mahnwort, mal als mehrgliedrige Komposition von einzelnen Sätzen⁶⁵, am längsten in einem Gleichnis⁶⁶. Die einzelnen Sprüche bzw. Spruchkompositionen⁶⁷ entstammen dabei recht unterschiedlichen Kontexten. Werden sie von dem Redaktor u. U. inhaltlich umgestaltet, so sollen sie thematisch auch durch die neu arrangierte Zusammenstellung überzeugen.

Durchgängige Reden, die sich als gruppenweise Aneinanderreihung von Sprüchen oder Spruchkompositionen darstellen, geordnet zu Themen von einem

⁵⁸ S. das Diktum von JEREMIAS, J., Die Bergpredigt, in: Ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 171–189, hier: 166: „Die Bergpredigt hat einen klaren Aufbau“.

⁵⁹ Vgl. besonders KÜRZINGER, *Komposition*, 572–574; LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 255.

⁶⁰ Vgl. ALLISON, *Structure*, 438, aufgenommen von LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 255. So meint Luz, dass es auch eine dreiteilige „Einlage des Unservaters“ gebe (a. a. O., 255).

⁶¹ Auch Mt 19,1a, ähnlich 11,1 (διατάσσω); 13,53 (τὰς παραβολάς); 26,1.

⁶² Vgl. auch die Bemerkung von Papias (Bischof) von Hierapolis (ca. 110 n. Chr.) über das Mt (Eusebius, Hist. Eccl. III 39,16), dass es τὰ λόγια συνετάξατο („die Logien/Reden zusammenstellte“).

⁶³ Gegen BORNKAMM, *Aufbau*, 432; LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 256 („eine wirkliche Analogie zur Bergpredigt, welche es erlaubte, sie von ihrer Gattung her auszulegen, gibt es nicht“) u. a., die meinen, dass für die Anlage der Bergpredigt keine Gattung zu erkennen sei. – Der Vorschlag von BETZ, H. D., *Sermon*, 75–80, die Epitomai von Epikur zur Gattungsbezeichnung der Rede heranzuziehen, hat Luz mit guten Gründen abgewiesen, vgl. DERS., *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 256 und Anm. 9.

⁶⁴ Vgl. z. B. Mt 5,15.46.

⁶⁵ Vgl. z. B. Mt 6,25–34.

⁶⁶ Vgl. z. B. Mt 7,24–27.

⁶⁷ Vgl. die Analyse der Logien-Überlieferung der Bergpredigt bei BULTMANN, *Geschichte*, 73–132.

seine Logien-Überlieferung⁶⁸ auswählenden und gestaltenden Verfasser, sind in der alttestamentlich-frühjüdischen Weisheitsliteratur üblich.⁶⁹ Hinzuweisen ist nur auf die Bücher Spr, Weish und Sir⁷⁰. Ihre redaktionelle Komposition lässt sich mithilfe einer vorhandenen numerischen Gliederung (vgl. z. B. Spr 9,1: die sieben Säulen der Weisheit)⁷¹ sowie durch Beachtung von Thema-Versen und Stichworten, die einzelne Abschnitte kennzeichnen, erkennen.

IV. Die Gliederung der matthäischen Bergrede (Mt 5,3–7,27)

Der hier vorgelegte neue Versuch, auf der Grundlage der redaktionellen Gestaltung alttestamentlich-frühjüdischer Weisheitsliteratur sich dem Aufbau der Bergrede zu nähern,⁷² übernimmt zunächst die von keinem Gliederungsvorschlag bestrittene Ordnung, dass Mt 6,1–18 drei Abschnitte zu den Themen „Almosengeben“ (V. 2–4: Stichwort: ἐλεημοσύνη/„das Almosengeben“ 3×), zum „Beten“ (V. 5–15, Stichwort: προσεύχομαι/„beten“ 6×) und zum „Fasten“ (V. 16–18: Stichwort: νηστεύω/„fasten“ 4×) vorliegen. Sie werden gemeinhin als sog. jüdische Frömmigkeitsregeln bezeichnet, weil es um persönliche Ausdrucksformen des Glaubens geht.⁷³ Alle drei Anweisungen folgen dem Tun-Ergehen-Zusammenhang,⁷⁴ wenn sie empfehlen, Frömmigkeit privat auszuüben,⁷⁵

⁶⁸ Vgl. zum Selbstverständnis der Weisheitsliteratur als λόγοι/„Worte“ Spr 1,23f; 4,4.10.20; 5,1.7; 7,1f; 22,17; 24,23; 30,1; 31,1; Sap 6,9.11; 16,12; Sir 12,12; 31,22.

⁶⁹ Vgl. zu Form und Gattung der λόγοι σοφῶν KÜCHLER, M., *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens*, OBO 26, Freiburg(Ch)/Göttingen 1979, 157–173. Küchler definiert das Weisheits-Logion folgendermaßen (157f): „Es setzt Einsicht in Sachverhalte voraus, welche sich unter Umständen erst aus langer, beobachtender Erfahrungstradition ergibt; es verlangt gebieterisch eine Reduktion der vielfältigen Aussagemöglichkeiten auf den wesentlichen, springenden Punkt; es strebt die der Einsicht und der intensivierenden Reduktion kongeniale Beherrschung des sprachlichen Ausdrucks an. Einsicht, Treffsicherheit und Sprachgewandtheit des Weisen kommen im Logion auf ihre kürzeste Formel; Einsichtigkeit, Prägnanz und Schönheit charakterisieren deshalb das weisheitliche Logion“ (Hervorhebung im Original). Da Weisheits-Logien die Tendenz haben, „eine möglichst kontextlose Existenz zu führen, um in immer neuen Kontexten bedeutsam zu werden“, beschreibt Küchler die „Logiensammlung“ als eine Gattung, „welche diesen für die Überlieferung wichtigen minimalen Kontext liefert, andererseits dem Logion aber seine Selbstständigkeit belässt, weil sie es jeden Moment aus dem bestehenden Rahmen entlassen kann“ (167).

⁷⁰ Vgl. die Hinweise von BULTMANN, *Geschichte*, 104, „daß das Buch des Siraziden [...] eine Analogie zur Sammlung und Redaktion des Redenstoffs der Synoptiker bildet“; BERGER, KL., *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, 63: „Wie bei den Gnomen sind die nächsten Analogien in der Weisheitsliteratur [...] zu finden“.

⁷¹ Vgl. auch Sir 37,18.

⁷² Gegen LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 256.

⁷³ Vgl. Tob 12,8 die Reihenfolge: Gebet, Fasten und Almosengeben.

⁷⁴ Vgl. RÖSEL, M., Art. Tun-Ergehen-Zusammenhang, NBL III (2001), Sp. 931–934.

⁷⁵ Vgl. Tob 3,11f; JosAs 10,8b–17.

damit der verdiente Lohn nicht heuchlerisch durch das Lob der Öffentlichkeit eingehemst werde (vgl. V. 2.5.16), sondern dem Täter durch Gott (V. 1.4.6) zukomme, da dieser in seiner Allwissenheit Zugang zur menschlichen Privatsphäre besitzt (vgl. V. 4.6.18) und die Wahrhaftigkeit der Frömmigkeit beurteilen kann.

Im unmittelbaren Kontext schließen sich in Mt 5,21–47, die sog. Antithesen, an. Kennzeichnend sind die *sechs* Thesen durch ein Nebeneinanderstellen von bekannter mündlicher Auslegung der schriftlichen Tora: „Ihr habt gehört, dass gesagt wurde“ (V. 21.27.33.38), bzw.: „Es wird auch gesagt“ (V. 31), und der alternativen Tora-Auslegung des matthäischen Jesus: „Ich aber sage Euch!“ (V. 22.28.32.34.39.44). Begonnen wird dieser Abschnitt „präambelartig“⁷⁶ mit Ausführungen über die bleibende Gültigkeit der schriftlich niedergelegten göttlichen Norm (V. 17–20),⁷⁷ die die Voraussetzung der anschließend vortragenen neuen Tora-Auslegung zur Realisation vollkommener Gerechtigkeit bildet.

Die sechs Antithesen liegen in folgender Reihenfolge vor: Auf die Besprechung des Tötungsverbot (1: Mt 5,21–26) folgt diejenige über das Ehebruchsverbot (2: V. 27–30), um sodann die Ausstellung eines Scheidebriefs zu thematisieren (3: V. 31f.). Darauf geht es über das Verbot des Meineides (4: V. 33–37) sowie um die Frage der Vergeltung (5: V. 38–42), um schließlich das Gebot der Nächstenliebe zu behandeln (6: V. 43–47).

Wieder weiter „nach“ vorne findet man zum Beginn der Bergrede *zwölf* unterschiedlich gestaltete Sprucheinheiten. Neun davon sind von dem Stichwort μακάριος/„glücklich/selig“ geprägt (Mt 5,3–11), ein sich V. 12 an sie anschließender sog. Makarismus von den beiden Ersatzworten χαίρω/„freuen“ und ἀγαλλιάω/„jubeln“. Die sich daran anschließenden zwei Sprucheinheiten werden einerseits von dem Kennwort ἅλς/„Salz“ (V. 13: 2×) und in den V. 14–16 von dem Stichwort φῶς/„Licht“ (2×) geprägt. Beide Teile sind durch die Wiederaufnahme der 2. Person Plural aus V. 11 in dem zweimal betont an den Anfang gestellten ὑμεῖς/„ihr“ (vgl. V. 13a.14a) eng mit der vorausgehenden Makarismen-Reihe verbunden:

Die zwölf in Mt 5,3–16 genannten Haltungen sind: Demut (1: V. 3), solidarisches Trauern (2: V. 4), Sanftmut (πραεῖς) (3: V. 5), Engagement für Gerechtigkeit (δικαιοσύνην) (4: V. 6) und Barmherzigkeit (5: V. 7), frei sein von Schuld (6: V. 8), Friedensstiftung (εἰρηνοποιοί) (7: V. 9), Erduldung von Verfolgung, und zwar in dreifacher Hinsicht: aufgrund des Einsatzes für Gerechtigkeit (δικαιοσύνης) (8: V. 10), der Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde (9: V. 11) und derjenigen zu Israel (10: V. 12).⁷⁸ Die sich

⁷⁶ BORNKAMM, *Aufbau*, 423.

⁷⁷ Definiert wird die göttliche Norm nach Umfang, dem im antiken Judentum im 1. Jh. n. Chr. bereits konsensfähigen zweiteiligen Kanon Heiliger Schriften (Mt 5,17: „Gesetz und Propheten“, auch 7,12), und nach ihrem Text, der spätestens seit dem 2. Jh. v. Chr. im Palästina- wie Diasporajudentum gebräuchlichen griechischen Version, der sog. Septuaginta (= LXX): Sind doch „Jota und Häkchen“ (V. 18) Bestandteile griechischer, mit Akzenten versehener Buchstabenschrift (zum Begriff „Häkchen“ vgl. DEINES, *Gerechtigkeit*, 314–318).

⁷⁸ Mit BETZ, H. D., *Sermon*, 151, gegen LUZ, *Matthäus* (Bd. 1/1, 2002), 269 Anm. 6.

anschließenden beiden Sprucheinheiten (11: V. 13 + 12: V. 14–16), die mit „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ einen universalen Anspruch erheben, fordern dazu auf, die kognitive Weisheit⁷⁹ und Vernunft⁸⁰ zu gebrauchen, die für die Umsetzung von Lebenseinstellungen in konkrete Handlungen notwendig sind.

Instruktiv zum Verständnis der genannten zwölf Normen, für deren Befolgung die Teilnahme an der zukünftigen Gottesherrschaft verheißen wird,⁸¹ ist nun ein Vergleich mit urchristlich überlieferten positiven Reihungen:

Gal 5,22f: „Liebe, Freude (χαρά), Friede (ειρήνη), Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut (πραύτης), Enthaltbarkeit“;

Kol 3,12–15: „Bekleidet euch [...] mit innigem Erbarmen, Güte, Demut (ταπεινοφροσύνη), Sanftmut (πραύτης), Geduld“; ferner: Vergebungsbereitschaft, Liebe, Friede Christi (ἡ εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ),

Eph 4,1–4: „Wandelt würdig [...] in aller Demut (ταπεινοφροσύνης) und Sanftmut (πραύτητος), in Langmut, einander in Liebe ertragend, eifrig bemüht, die Einheit des Geistes zu bewahren durch das Band des Friedens (τῆς εἰρήνης)“;

2 Tim 2,22: „... trachte vielmehr nach Gerechtigkeit (δικαιοσύνην), Glaubensgeist, Liebe und Frieden (εἰρήνην) mit denen, die den Herrn anrufen“;

2 Tim 3,10–11: „Lebensführung, Gesinnung, Glauben, Langmut (μακροθυμία), Liebe, Standhaftigkeit (ὑπομονή), Verfolgung (διωγμοῖς) und Leiden (παθήματα)“;

1 Tim 6,11: „Gerechtigkeit (δικαιοσύνην), Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Standhaftigkeit (ὑπομονήν), Sanftmut (πραύτητος)“;

1 Petr 3,8: „Ihr alle schließlich, seid einträchtig, mitfühlend (συμπαθεῖς), brüderlich, barmherzig (εὐσπλαγχνοί), demütig (ταπεινόφρονες)“.

Aufgrund dieser Paralleltexte handelt es sich in Mt 5,3–12 um einen *zwölfteiligen* Tugendkatalog (ur-)christlicher Werte, und zwar in einer vom Redaktor Matthäus inhaltlich besonders arrangierten Reihe.⁸² Der matthäische Jesus empfiehlt am Beginn der Bergrede in einer Mischung von indikativem Zuspruch und imperativer Forderung⁸³ tatkräftiges Handeln nach Maßgabe der vorgestellten Tugenden unter Anwendung der die jeweilige Situation analysierenden Weisheit und Vernunft (= V. 13–15).

⁷⁹ Zum metaphorischen Verständnis von Salz, das auffälliger Weise „töricht“ (μωρανθῆ) werden kann (sic!), vgl. in der matthäischen Bergrede 7,26 über die Bewahrung der Rede des matthäischen Jesus sowie Mt 25,2.3.8.

⁸⁰ Vgl. alttestamentlich-frühjüdisch „Licht“ als noetische Metapher u. a. für Klugheit (Sap 7,7.10); Weisheit (7,24.26); Wahrheit (Ψ 42,3); gerecht sein, Gerechtigkeit (Ψ 111,4; Jes 62,1f); Wort (Ψ 26,1; 118,105; Ijob 29,3), Gesetz (Sap 18,4; Jes 51,4); Urteil (Hos 6,5) sowie Geist (1QS III 20).

⁸¹ Vgl. Mt 5,3.10.12 mit Gal 5,23.

⁸² Ist ersichtlich, dass keine literarische Abhängigkeit von Mt 5,3–16 zu einem der urchristlichen Texte besteht, so dürfte der matthäische Tugendkatalog auf den im Kontext einer christlichen Gemeinde formulierenden Theologen Matthäus zurückgehen.

⁸³ Vgl. STRECKER, *Bergpredigt*, 35. Während die ersten zehn Einheiten (Mt 5,3–12) indikativisch zu dem benannten Verhalten auffordern, mahnen die beiden letzten (V. 13–16) imperativisch.

Wichtig ist zu erkennen, dass mit Mt 5,16 ein Übergang von der zwölfteiligen Tugendreihe am Eingang der Bergrede zu der auf sie folgenden Antithesenreihe vorliegt. Der folgende V. 17 (μη νομίσητε/„meint nicht“) ist also nicht – wie meist in der Exegese vorgenommen⁸⁴ – auf die innerchristlichen oder jüdischen Konkurrenten des Redaktors bzw. seiner Gemeinde, sondern in erster Linie literarisch auf den vorhergehenden Text der Bergrede zu beziehen.⁸⁵ Wenn der matthäische Jesus mit seiner Auslegung den in den Schriften festgelegten Gotteswillen „erfüllt“, so wird die Ansicht ausgeschlossen, dass man sich bei der Gewinnung von ethischen Einstellungen von der mosaischen Tora distanzieren könnte. Im Gegenteil, die in der Tora-Auslegung der Antithesen formulierten Einstellungen setzen die anfängliche Tugendreihe mit der Entfaltung von weiteren sechs Tugenden fort. Ist mit zwölf und sechs Werten, mithin achtzehn Tugenden für Matthäus ein Maß von Vollständigkeit erreicht, so kann er mit V. 48 den ersten Abschnitt der Bergrede mit der Aufforderung zur vollkommenen Nachahmung Gottes abschließen, dessen vollkommenes Wesen alle diese Tugenden ausmacht.

Bei den sechs durch Tora-Auslegung erhaltenen Tugenden handelt sich erstens um die Bereitschaft zur Versöhnung (vgl. Mt 5,23–26 z. B. mit 1 Kor 6,7; 7,11), zweitens um sexuelle Zurückhaltung (vgl. Mt 5,28 z. B. mit 1 Kor 6,9), drittens um den Schutz der Ehe (vgl. Mt 5,32 mit z. B. Mk 10,11–12; Lk 16,18; 1 Kor 7,10.16), viertens um Aufrichtigkeit (vgl. Mt 5,37 mit z. B. 2 Kor 1,15–21), fünftens um Verzicht auf Vergeltung (vgl. Mt 5,39 mit z. B. Röm 12,17; 1 Kor 6,7; 1 Thess 5,15) und sechstens um eine den Feind einschließende Nächstenliebe (vgl. Mt 5,44 mit Röm 12,20).

Damit sind die drei ersten Teile der Bergrede gliederungsmäßig bestimmt: Auf *zwölf* Tugenden, die zur Vollständigkeit um *sechs* mittels Tora-Interpretation gewonnenen Tugenden erweitert werden,⁸⁶ folgen *drei* Frömmigkeitsregeln für den Alltag.

Es steht jetzt an, zu erörtern, welche Teile den Text der matthäischen Redekomposition „nach hinten“ prägen. Die numerische Abfolge von zwölf zu sechs zu drei Sprucheinheiten lässt die Annahme wagen, dass die nächste ab Mt 6,19 numerisch zu fassender Einheit symmetrisch zur sechsteiligen Tora-Auslegung als Sammlung von *sechs* Grundsätzen erfolgt. In der Tat beschäftigen sich in Mt 6,19–34 die folgenden sechs Abschnitte mit Aufgaben, vor die jede menschliche Existenz gestellt ist:

⁸⁴ Vgl. dazu KONRADT, M., Die vollkommene Erfüllung der Tora und der Konflikt mit den Pharisäern im Matthäusevangelium, in: D. Sänger/Ders. (Hg.), *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament. FS Chr. Burchard*, NTOA/StUNT 57, Göttingen/Freiburg (Ch) 2006, 129–152.

⁸⁵ Darauf hat BURCHARD, *Versuch*, 418f, aufmerksam gemacht.

⁸⁶ Beachtenswert ist der von KÜRZINGER, *Komposition*, 572f (vgl. auch ALLISON, *Structure*, 432), gemachte Hinweis, dass die sechs Antithesen sich in zwei Hälften von je drei Antithesen unterscheiden lassen, insofern die Einleitungsformel der ersten Antithese Mt 5,21a in V. 33, dort kombiniert mit einleitendem *πάντα*, wiederkehrt.

Mt 6,19: Sammelt euch nicht *Schätze* hier auf der Erde, wo Motte und Wurm sie zerstören und wo Diebe einbrechen und sie stehlen, 20 sondern sammelt euch *Schätze* im Himmel, wo weder Motte noch Wurm sie zerstören und keine Diebe einbrechen und sie stehlen! 21 Denn wo dein *Schatz* ist, da ist auch dein Herz.

Mit dem Erwerb von materiellen Gütern – Stichworte: ὁ θησαυρός/„Schatz“ (3×); θησαυρίζω/„ansammeln/speichern“ (2×) –, z. B. dem Sammeln von Münzen, aber auch von wertvollen Textilien, sowie von der späteren Ernährung dienenden Vorräten, thematisieren Mt 6,19–21 die Vorsorge, die jeder Mensch treffen muss, um seine Existenz zu sichern. Das gilt besonders auch dann, wenn ihm aufgrund von Krankheit, erst recht aber im Alter, der Verlust der Arbeitsfähigkeit und damit der Ausfall seines Erwerbseinkommens droht.

Mt 6,22: Die Leuchte des *Leibes* ist das *Auge*. Wenn dein *Auge* lauter⁸⁷ ist, dann wird dein ganzer *Leib* hell sein. 23 Wenn aber dein *Auge* krank ist, dann wird dein ganzer *Leib* finster sein. Wenn nun das Licht in dir Finsternis ist, wie groß muss dann die Finsternis sein!

Die nächste Aussage Mt 6,22f, dass das Auge eine Laterne ist, die in den Körper hineinleuchtet (vgl. V. 23c)⁸⁸ – Stichworte: ὁ ὀφθαλμός/„Auge“ (3×); τὸ σῶμα/„Leib“ (3×) –, stellt die körperliche Befindlichkeit eines Menschen in den Mittelpunkt. Da der sich nur einem Auge zuwendende Betrachter Auskunft über den Zustand eines Patienten erhält, geht es um die medizinische Kunst der Augendiagnostik.⁸⁹ Thematisiert wird die Befindlichkeit der inneren Organe eines Menschen, und zwar mit den (metaphorischen) Mitteln der Naturheilkunde: Wenn das Auge als „krank“ (V. 23a) bewertet wird, leidet der Patient an einer äußerlich nicht erkennbaren Krankheit. Die Qualifizierung der Beschaffenheit des menschlichen Auges als „lauter/einfältig“ (V. 22b) sowie die antithetische Beurteilung des Körpers als „hell“ oder voll „Finsternis“ weicht jedoch von einem medizinischen Urteil ab und geht zu einer moralischen Beurteilung über: Der äußerlich wie innerlich übereinstimmende Mensch verwirklicht die vor Gott zählende Tugend der Einfältigkeit.⁹⁰

Mt 6,24: Niemand kann zwei Herren dienen; er wird entweder den einen hassen und den andern lieben oder er wird zu dem einen halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

⁸⁷ Entgegen der Einheitsübersetzung ist ἀπλοῦς mit „einfältig/lauter/schlicht“ zu übersetzen, vgl. ALAND, K./BAUER, W. (Hg.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin/New York 1988, s. v.

⁸⁸ Gemeint ist also nicht die in der Antike verbreitete physiologische Anschauung, dass das Auge des Menschen ein eigenes Licht enthält, das dem Menschen die dunkle Umgebung ausleuchtet, Belege bei LUTZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 465 Anm. 23.

⁸⁹ Vgl. Hippokr. XXIV/111 (Littré 215): „Wenn man die bestehende Schwangerschaft bei einem Weib nicht sonstwie erkennen kann, so wird man sie an folgendem Merkmal erkennen: man sieht ihre Augen zurückgezogen und tiefer liegend, die weißen Stellen in den Augen haben nicht die Natur der Weiße, sondern erscheinen blässer.“

⁹⁰ Vgl. T. Iss. 3,4; 4,6, dazu LUTZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 466 f.

Mt 6,24 folgt ein zweiteiliger Spruch (V. 24ab.c) über den richtigen Umgang mit Geld, personifizierend bezeichnet mit dem aramäischen Lehnwort⁹¹ μαμωνάς. Geldwirtschaft funktioniert nach dem egoistischen Maßstab der Geldvermehrung⁹² und widerspricht dem mit ethischen Prinzipien verbundenen Treuedienst zu Gott⁹³.

Mt 6,25: Deswegen sage ich euch: *Sorgt* euch nicht um euer Leben, was ihr *essen* oder *trinken* sollt, noch um euren Leib, was ihr *anziehen* sollt! Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die *Kleidung*? 26 Seht euch die Vögel des Himmels an: Sie säen nicht, sie ernten nicht und sammeln keine Vorräte in Scheunen; euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? 27 Wer von euch kann mit all seiner *Sorge* sein Leben auch nur um eine kleine Spanne verlängern? 28 Und was *sorgt* ihr euch um eure *Kleidung*? Lernt von den Lilien des Feldes, wie sie wachsen: Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. 29 Doch ich sage euch: Selbst Salomo war in all seiner Pracht nicht *gekleidet* wie eine von ihnen. 30 Wenn aber Gott schon das Gras so *kleidet*, das heute auf dem Feld steht und morgen in den Ofen geworfen wird, wie viel mehr dann euch, ihr Kleingläubigen! 31 Macht euch also keine *Sorgen* und fragt nicht: Was sollen wir *essen*? Was sollen wir *trinken*? Was sollen wir *anziehen*? 32 Denn nach alledem streben die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß, dass ihr das alles braucht. 33 Sucht aber zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit; dann wird euch alles andere dazugegeben. 34 *Sorgt* euch also nicht um morgen; denn der morgige Tag wird für sich selbst *sorgen*. Jeder Tag hat genug an seiner eigenen Plage.

In der etwas längeren Sequenz von Mt 6,25–34 werden Bedürfnisse angesprochen, die für den Erhalt menschlichen Lebens unverzichtbar sind, nämlich Essen (Stichwort: ἐσθίω/„essen“ 2×), Trinken (Stichwort: πίνω/„trinken“ 2×) und Kleidung (Stichworte: ἐνδύω/„sich bekleiden“ und περιβάλλω/„anziehen“; je 2×). Zusammengehalten wird dieser Abschnitt, indem er die Sorge um die unmittelbar bevorstehende Zeit thematisiert (Stichwort: μεριμνάω/„sorgen“ 4×); sie obliegt jedem Menschen zur Sicherung seiner Existenz.

Zusammengefasst ergibt sich, dass mit Mt 6,19–34 ein sechsteiliger Abschnitt vorliegt, der den Umgang mit den für jeden Menschen notwendigen „Lebensmitteln“ erläutert. Die vom Abschnitt jeweils propagierte Alternative, Werke zu sammeln, die vor Gott Bestand haben (vgl. V. 20), die Finsternis der Gottesferne zu vermeiden (vgl. V. 23fin.), einem nicht auf Geldvermehrung angelegten Gottesgehorsam zu folgen (vgl. V. 24c) und sich nicht um seine Existenz zu sorgen (vgl. V. 25.34), münden in die grundsätzliche Aufforderung ein, zuerst nach der Gottesherrschaft und den für sie geltenden Tugenden der Gerechtigkeit zu streben (vgl. V. 33). Nach dem Tun-Ergehen-Zusammenhang wird diese Einstellung von dem fürsorgenden Schöpfergott belohnt, insofern der Täter die Folgen seines Gutseins genießen wird: Für seinen körperlichen Erhalt wird er genug

⁹¹ Vgl. RÜGER, H. P., Art. Aramäisch. II. Im Neuen Testament, in: TRE 3 (1978), 602–610, hier: 607.

⁹² Vgl. Jak 4,13.

⁹³ Vgl. 1 Thess 1,9f.

Speisen und Getränke haben sowie Kleidung zum Anziehen besitzen, darüber hinaus auf eine materiell gesicherte Zukunft zugehen, sich an seiner Gesundheit erfreuen, aber auch über das nötige Geld zum täglichen Lebensunterhalt verfügen. Er wird aber ein Leben führen, das nicht im Überfluss existiert.

Im letzten Abschnitt der Bergrede (Mt 7,1–27) steht das Zusammenleben der Jünger im Mittelpunkt. Diese Beurteilung ergibt sich bereits aus dem Umstand, dass die meisten der hier angesprochenen Themen und Konflikte auch sonst in urchristlicher Literatur als die (ur-)christliche Gemeinde⁹⁴ betreffende Probleme behandelt werden. Nach dem bisher festgestellten Aufbau der Bergrede, dass auf zwölf (Mt 5,3–16) sechs (5,21–47), dann drei (6,1–15) und wieder sechs Spruchkompositionen (6,16–34) folgen, steht jetzt zu erwarten, dass der konzentrische Aufbau der Bergrede mit wieder zwölf Sentenzen abgeschlossen wird.

Mt 7,1: *Richtet* nicht, damit ihr nicht *gerichtet* werdet! 2 Denn wie ihr *richtet*, so werdet ihr *gerichtet* werden und nach dem Maß, mit dem ihr messt, werdet ihr gemessen werden.

Zuerst geht es Mt 7,1f darum grundsätzlich auszuschließen, dass ein Jünger („ihr“) den anderen als Person infrage stellt, etwa hinsichtlich seiner Glaubens-treue oder Zugehörigkeit zur Nachfolgegemeinde. Das den Text verbindende Stichwort lautet κρίνω/„richten“ (4×) und gemeint ist das endzeitliche Gericht Gottes nach den Werken: Wer die Integrität des Mitglaubenden anzweifelt, darf sich nicht wundern, wenn Gott es später bei ihm ebenso halten wird.

Mt 7,3: Warum siehst du den *Splitter* im *Auge* deines Bruders, aber den *Balken* in deinem *Auge* bemerkst du nicht? 4 Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: Lass mich den *Splitter* aus deinem *Auge* herausziehen! – und siehe, in deinem *Auge* steckt ein *Balken*! 5 Du Heuchler! Zieh zuerst den *Balken* aus deinem *Auge*, dann kannst du versuchen, den *Splitter* aus dem *Auge* deines Bruders herauszuziehen!

Darauf folgt zweitens in Mt 7,3–5 eine Anweisung zur Ausübung berechtigter Kritik unter der Jüngerschaft (Stichworte: τὸ κάρφος/„Splitter“ und ἡ δοκός/„Balken“ je 3×, ὁ ὀφθαλμός/„Auge“ 6×). Sie soll unter Geschwistern mit dem nötigen Augenmaß und einer gehörigen Portion Selbstreflektion erfolgen.

Mt 7,6: Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht den Schweinen vor, denn sie könnten sie mit ihren Füßen zertreten und sich umwenden und euch zerreißen!

Drittens wird in Mt 7,6 der Umgang mit dem Heiligen thematisiert. Gläubige sollen es vor Profanisierung schützen. Sonst droht ein unersetzlicher Verlust an Sakralität, der sich rächen könnte. „Heiliges“ können dabei Gott geweihte Dinge, also Schriften wie Kleidung, aber auch z. B. ein Abendmahlstisch sein,⁹⁵

⁹⁴ Vgl. auch die Nennung „Bruder“ in Mt 7,3–5.

⁹⁵ Vgl. die christliche Hauskapelle bei Megiddo (Palästina), wahrscheinlich aus dem ersten Drittel des 3.Jh. n. Chr., deren Mosaikboden mit „Akeptous“ eine Frau nennt, die einen „Tisch

es kann aber auch die gottesdienstliche Liturgie wie die Zulassung von Getauften zur Eucharistie/Herrenmahl bedeuten.⁹⁶

Mt 7,7: *Bittet* und es wird euch gegeben; sucht und ihr werdet finden; klopft an und es wird euch geöffnet! 8 Denn wer *bittet*, der empfängt; wer sucht, der findet; und wer anklopft, dem wird geöffnet. 9 Oder ist einer unter euch, der seinem Sohn einen Stein gibt, wenn er um Brot *bittet*, 10 oder eine Schlange, wenn er um einen Fisch *bittet*? 11 Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel denen Gutes geben, die ihn *bitten*.

Darauf folgt viertens mit Mt 7,7–11 eine Einheit, die den Umgang der Gemeindeglieder miteinander betrifft: Empfohlen wird eine konsequent bittende Lebenseinstellung (Stichwort: αἰτέω/„bitten“ 5 ×), die beim gläubigen Nachbarn mit „Brot“ und „Fisch“ das zum Existenzminimum Fehlende zum Leben erbitten darf, ja erbitten kann, weil man mit den Geschwistern denselben Glauben an den das Überleben schenkenden Schöpfergott teilt.

Mt 7,12: Alles, was ihr wollt, das euch die Menschen tun, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten.

Mit der sog. Goldenen Regel in Mt 7,12 reiht sich fünftens ein Grundsatz zum Umgang der Gläubigen („ihr/euch/ihnen“) mit ihrer nichtgläubigen Mitwelt („die Menschen“) an. Wenn die Jüngerschaft gegenüber den in den Schriften enthaltenen Geboten wie Verboten gehorsam ist, dann befolgt sie eine Ethik, die jedem Menschen dient, sodass in der Folgeaktion die nichtgläubige Umwelt ihnen mit der gleichen ethischen Einstellung antworten wird.

Mt 7,13: Geht durch das enge *Tor*! Denn weit ist das *Tor* und breit der *Weg*, der ins Verderben führt, und es sind viele, die auf ihm gehen. 14 Wie eng ist das *Tor* und wie schmal der *Weg*, der zum Leben führt, und es sind wenige, die ihn finden.

Daran schließt sich sechstens die sog. Zwei-Wege-Lehre an (Mt 7,13f).⁹⁷ Es handelt sich um einen Aufruf, in der ethisch korrekten Lebensführung keineswegs Schwierigkeiten und Belastungen auszuweichen⁹⁸ (Stichworte: ἡ πύλη/„Tor“ 3 ×; ἡ ὁδός /„Weg“ 2 ×), und zwar gerade auch dann nicht, wenn die Mehrheit der Jünger anderer Meinung ist (vgl. V. 14fn.).⁹⁹

dem Gott Jesus Christus zum Gedenken“ gestiftet hat, der auf einem installierten steinernen Podium in der Mitte des Hauptraumes sich befand, dazu TEPPER, Y./DI SEGNI, L., *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar 'Othnay (Legio)*, Excavations at the Megiddo Prison 2005, Jerusalem 2006, 34f.

⁹⁶ Vgl. Did 9,5, die den aus dem Mt zitierten Spruch auf die Zulassung der Getauften zur Teilnahme an der Eucharistie bezieht.

⁹⁷ Vgl. Did 1,1–6,1.

⁹⁸ Vgl. Mk 8,34; Gal 5,11; 6,14.

⁹⁹ Vgl. z. B. Paulus, der im sog. Antiochenischen Konflikt um die torafreie Gestaltung der Tischgemeinschaft (vgl. Gal 2,11–13) von der Mehrheit der antiochenischen Christen allein gelassen wird.

Mt 7,15: Hütet euch vor den falschen Propheten; sie kommen zu euch in Schafskleidern, im Inneren aber sind sie reißende Wölfe. 16a An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

Fortgesetzt wird siebentens Mt 7,15.16a mit einer Warnung vor christlichen Propheten, die mit ihrer Verkündigung von Ort zu Ort wandern. Wenn sie ihr rhetorisches, um Zustimmung bei dem Auditorium nachsuchendes Auftreten für eigene Interessen, nämlich u. U. für ihre Versorgung wie ihr finanzielles Auskommen benützen, sind sie abzuweisen, da ihre Prophetie nicht der Entfaltung der Wahrheit bzw. der Erbauung der Gemeinschaft dient.¹⁰⁰

Mt 7,16b: Erntet man etwa von Dornen Trauben oder von Disteln Feigen? 17 Jeder gute *Baum* bringt gute *Früchte* hervor, ein schlechter Baum aber schlechte. 18 Ein guter *Baum* kann keine schlechten *Früchte* hervorbringen und ein schlechter *Baum* keine guten. 19 Jeder *Baum*, der keine guten *Früchte* hervorbringt, wird umgehauen und ins Feuer geworfen. 20 An ihren *Früchten* also werdet ihr sie erkennen.

An achter Stelle werden in Mt 7,16b–20 zwei sich ergänzende Gleichnisse über den tugendhaften Jünger präsentiert:¹⁰¹ Zuerst geht es V.16b über die Unmöglichkeit, von Dornen- und Distel-Gewächsen Nahrhaftes zu ernten,¹⁰² um darauf in V.17–19 positiv und negativ das Beispiel frchttragender Bäume zu erwähnen: Da Obstplantagen Rendite einbringen sollen, werden nicht- oder schlechtttragende Bäume gerodet (V.19). Es dürfte sich um eine Warnung an diejenigen Jünger handeln, die keinerlei ethisches Handeln entsprechend ihrem christlichen Glaubensstand aufweisen.¹⁰³

Mt 7,21: Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!, wird in das Himmelreich kommen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut.

Eine kurze Sequenz Mt 7,21 beschäftigt sich neuntens mit dem wahren Bekenntnis.¹⁰⁴ Aufgestellt wird die These, dass ein Bekenntnis zu Christus als dem einzigen Herrn und Retter hinsichtlich der daraus erwachsenen ethischen Handlungen quivalent sein muss mit der tatkräftigen Umsetzung des Gotteswillen.

Mt 7,22: Viele werden an jenem Tag zu mir sagen: Herr, Herr, sind wir nicht in deinem Namen als Propheten aufgetreten und haben wir nicht in deinem Namen Dämonen ausgetrieben und haben wir nicht in deinem Namen viele Machttaten gewirkt? 23 Dann werde ich ihnen antworten: Ich kenne euch nicht. Weg von mir, ihr Gesetzlosen!

Zehntens wird Mt 7,22f die einigen Jüngern zukommende Kompetenz, prophetische Rede in der Gemeinschaft vorzutragen oder vielfältige Wundertaten zu voll-

¹⁰⁰ Vgl. 1 Thess 2,2–12, dass Paulus sich mit seiner Evangeliumsverkündigung von mit ihrer „Philosophie“ herumziehenden Goten und Scharlatanen absetzt, die nur auf den eigenen Vorteil aus sind, sowie die Regel von Did 11,7–12 über wandernde christliche Propheten (vgl. dort den Kontext V. 1–6; 12,1–5).

¹⁰¹ Vgl. die Metaphorik Ps 1,3.

¹⁰² Vgl. Jes 5,6.

¹⁰³ Vgl. Jak 2,14–26.

¹⁰⁴ Vgl. 1 Kor 12,3b; Gal 5,5a.

bringen,¹⁰⁵ begrenzt:¹⁰⁶ Alle, die solche Tätigkeiten zum Wohle der Gemeinde ausüben, besitzen damit keine Garantie auf eine Teilhabe an der sich zukünftig verwirklichenden eschatologischen Gemeinschaft mit dem Kyrios: Es sei denn, ihre Tätigkeit geschieht aus lauter Liebe,¹⁰⁷ ist doch Mt 24,12 (vgl. 22,36f) zufolge Gesetzlosigkeit die Ursache fehlender Liebe.

Mt 7,24: Jeder, der diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein *kluger* Mann, der sein Haus auf Fels baute. 25 Als ein Wolkenbruch kam und die Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten, da stürzte es nicht ein; denn es war auf Fels gebaut.

26 Und jeder, der diese meine Worte hört und nicht danach handelt, ist ein *Tor*, der sein Haus auf Sand baute. 27 Als ein Wolkenbruch kam und die Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten, da stürzte es ein und wurde völlig zerstört.

Den Abschnitt über zehn Regeln, die dem geordneten Zusammenleben und Miteinander der Jünger dienen, wird an elfter und zwölfter Stelle in Mt 7,24–27 mit einem Doppelgleichnis über die dualistische Weisheit („klug-töricht“) abgeschlossen. Sie soll und muss jedes ethische Handeln, soll es denn gelingen, leiten.¹⁰⁸ –

Aus der vorliegenden Analyse der Bergrede ist zu entnehmen, dass das Redekorpus vom Redaktor Matthäus mit insgesamt fünf Sammlungen von Logien aus unterschiedlichen Kontexten zu fünf verschiedenen thematischen Komplexen geordnet wurde, die nacheinander vorgestellt werden. Entsprechungen einzelner Abschnitte zueinander sind nicht zu erkennen. Das numerische Gliederungsprinzip der Bergrede ist die Dreizahl bzw. ein Vielfaches davon. Ihr Thema, die Forderung des matthäischen Jesus nach einer „besseren Gerechtigkeit“ (Mt 5,20), ist als christliche Tugendlehre konzipiert. Berücksichtigung finden in dieser Ethik für die Nachfolgemeinde besonders die Beachtung der Tora,¹⁰⁹ die Ausgestaltung individueller Frömmigkeit,¹¹⁰ die Fragen der Existenzbewältigung¹¹¹ sowie die Probleme des gemeinschaftlichen Zusammenlebens und Miteinanders.¹¹² Geführt werden sollen die auf lebenspraktische Verwirklichung angelegten Forderungen von der jede Situation analysierenden und beurteilenden Meta-Tugend des Verstandes wie der Vernunft.¹¹³ Die Bergrede lässt sich mithin folgendermaßen gliedern:

¹⁰⁵ Vgl. die Formulierung 1 Kor 5,4; 6,11; 12,8–10; Jak 5,14; Apg 9,28 u. ö.

¹⁰⁶ Vgl. 1 Kor 13,8–12.

¹⁰⁷ Vgl. 1 Kor 13,1–3.

¹⁰⁸ Vgl. Spr 12,7; 14,11.

¹⁰⁹ Vgl. Mt 5,17–47.

¹¹⁰ Vgl. Mt 6,1–18.

¹¹¹ Vgl. Mt 6,19–34.

¹¹² Vgl. Mt 7,1–23.

¹¹³ Vgl. Mt 5,13–16; 7,24–27.

1. *Zwölf* Tugenden für eine wahre Lebensführung (Mt 5,3–16),
2. *sechs* Tugenden gemäß wahrer Tora-Auslegung (5,17–48),
3. *drei* Tugenden wahrer Frömmigkeit (6,1–18),
4. *sechs* Tugenden für eine wahre Lebensgestaltung (6,19–34) und
5. *zwölf* Tugenden für das wahre Miteinander und die Gemeinschaft (7,1–27).

V. Das Vaterunser als theologische Mitte der Bergrede

Umgeben von Ausführungen zur Frömmigkeit des Almosengebens (Mt 6,2–4) und des Fastens (V. 16–18) finden sich in der Mitte der Bergrede Ausführungen über das richtige Beten (V. 5–15). Dieser von Matthäus mit einer Überschrift (= V. 1) versehene Abschnitt ist wiederum dreigeteilt, wenn nach der Behandlung individueller Gebetsübung (Teil 3.2.1: V. 5f) das von der Gemeinschaft zu pflegende Gebet thematisiert wird (Teil 3.2.2: V. 7–13), um schließlich die im Vaterunser zu findende Verpflichtung der Betenden zur zwischenmenschlichen Vergebung (= V. 12b) in ihrer Bedeutung für das Leben der Gläubigen in einer ihr ablehnend begegnenden Umwelt hervorzuheben (vgl. V. 14f).¹¹⁴ Somit ergibt sich eine Feingliederung über das Zentrum der Bergrede – mithin Teil 3 der oben angestellten Aufbauanalyse – in folgender Weise:

3. Drei Tugenden wahrer Frömmigkeit (Mt 6,1[Überschrift]–18)
 - 3.1 Über das wahre Almosengeben (V. 2–4)
 - 3.2 Über das wahre Beten (V. 5–15)
 - 3.2.1 Das Gebet des Einzelnen (V. 5f)
 - 3.2.2 Das Gebet der Gemeinde (V. 7–13):
Das Vaterunser (V. 9–11):
 1. Anrede (V. 9b)
 2. Drei Du-Bitten (V. 9c–10) und
 3. Drei Wir-Bitten (V. 11–13)
 - 3.2.3 Die Bedeutung zwischenmenschlicher Vergebung (V. 14f)
 - 3.3 Über das wahre Fasten (V. 16–18).

Liegt mit dem dreiteiligen Vaterunser die kompositorische Mitte der matthäischen Konzeption der Bergrede vor,¹¹⁵ so ist zunächst festzustellen, dass das Gebet nicht durch Stichworte mit dem sonstigen Text der Rede verknüpft ist. Kehren einzelne Motive der Bitten – wie z. B. die Erwartung eines göttlichen Endgerichts (vgl. Mt 7,1) oder die Fixierung auf die Bewältigung des jeweils vor dem Menschen liegenden Tages (vgl. 6,34) – im Verlauf der Jesus-Rede wieder, so lassen sich die Bitten doch nicht mit einzelnen Abschnitten in Beziehung

¹¹⁴ Ähnlich Mt 7,12.

¹¹⁵ Das lässt sich auch numerisch zeigen: Die Bergrede umfasst ca. 236 griechische Textzeilen nach der Ausgabe von Nestle-Aland²⁸, dabei steht das Vaterunser mit den Nestle-Zeilen 123 bis 132 in etwa in der Mitte (= Zeile 118).

setzen. Der Text des Vaterunser ist damit kein Schlüssel zum Verständnis des Aufbaus der Bergpredigt.¹¹⁶

Existiert mit dem Vaterunser in der Bergrede der einzige wortwörtlich zu befolgende Vorschlag für die Ausübung wahrer Gerechtigkeit, so ist das Verhältnis des Gebets zur gesamten Jesus-Rede als ein grundsätzliches zu bestimmen: Geht es der Bergrede um ein ethisches Konzept für das *menschliche Tun*, so klärt das Vaterunser im Gegensatz dazu, was allein und ausschließlich Aufgabe des *göttlichen Tuns* ist. Als reines Bittgebet an den allmächtigen und fürsorgenden Schöpfer (vgl. Mt 6,8) erläutert das Vaterunser, was der mächtige, im Himmel thronende Gott seiner auf Erden existierenden Jüngerschaft geben wird: Die Antwort mit den Worten von 7,11 formuliert lautet: „Nur Gutes!“ Erbeten wird im Vaterunser die Realisation der Zukunft Gottes, die als universale Heiligung seines entehrten Namens¹¹⁷ und als Heraufführung seiner Herrschaft¹¹⁸ erhofft wird (vgl. 6,9b.10a). Mit dieser eschatologischen Zukunftsperspektive wird durch das Vaterunser geklärt, in welchem Verhältnis die vom Menschen durch Tun zu erfüllende „bessere Gerechtigkeit“ zur, wenn man so will, „göttlichen Gerechtigkeit“ steht: Das vom matthäischen Jesus eingeforderte tugendvolle menschliche Handeln hat damit in all seinen Facetten kein soziales oder humanes und erst recht nicht ein politisches Ziel, sondern strebt eine Gerechtigkeit an, die vor dem richtenden Gott gelten soll, dessen Gottesherrschaft sehnsüchtig erwartet wird.

Neben der mittigen Stellung des Vaterunser hat der Redaktor Matthäus aber auch ein Zweites für wichtig gehalten: Es ist am deutlichsten zu erkennen an den beiden inhaltlich neuen Akzenten seiner Vaterunser-Version, vergleicht man nämlich seine Fassung mit der Q-Vorlage:¹¹⁹

¹¹⁶ Mit ALLISON, *Structure*, 424–429; LUZ, *Matthäus* (Bd. I/1, 2002), 255 Anm. 4, gegen BORNKAMM, *Aufbau*, 430, dass Mt 6,1–7,19 „ein sinnvoll nach der Abfolge der Vaterunser-Bitten disponiertes Ganzes“ sei; SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, Göttingen 1973, 130: „In gewisser Weise markiert das Unservater die Mitte der Bergpredigt, wobei die ersten drei Bitten in den vorangehenden, die letzten drei in den nachfolgenden Abschnitten (6,19–34; 7,1–12.13–23) entfaltet werden.“

¹¹⁷ Vgl. Ez 36,23 f.

¹¹⁸ Vgl. Jes 40,1–11; 52,7–12.

¹¹⁹ Verschieden ist nicht nur der textliche Umfang, sondern auch der Aufbau des Vaterunser: Nach Q 11,2b–4 folgt auf die eminent kurze Anrede eine Doppelbitte (vgl. zur Thematik Ez 36,23f sowie Mi 4,8, verbunden im Gebet 2 Makk 1,24–29), um abschließend eine dreiteilige Wir-Bitte zu formulieren, deren letztere beiden Teile mit „und“ angebunden sind (zur Rekonstruktion und Interpretation vgl. MELL, U., *Gehört das Vaterunser zur authentischen Jesus-Tradition [Mt 6,9–13; Lk 11,2–4]?*, in: Ders., *Biblische Anschläge. Ausgewählte Aufsätze*, ABG 30, Leipzig 2009, 97–135, hier: 108–134). Demgegenüber besteht die matthäische Version aus einer hoheitsvollen Anrede, auf die zwei mal drei Bitten folgen: Auf drei Du-Bitten, die Gottes Aktivität betreffen (verbindendes Personalpronomen der 2. Person Singular), folgen drei Wir-Bitten zur menschlichen Existenz (verbindendes Personalpronomen der 1. Person Plural), wobei die Bitten um Schuldenerlass und Versuchungsverschonung mit „und“ zu einer Einheit verbunden werden. Damit folgt Matthäus in seiner redaktionellen Ausgabe des Gebetes dem in dem Aufbau seiner Bergpredigt verwendeten numerischen Gliederungsprinzip der Dreizahl.

Mt 6,9b–13	Aufbau	Q 11,2b–4
	Anrede	
Unser Vater im Himmel!		Vater!
	Drei Du-Bitten/Doppelbitte	
Geheiligt werde dein Name, dein Reich komme, <i>dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf der Erde!</i>		Geheiligt werde dein Name; dein Reich komme!
	Drei Wir-Bitten	
Gib uns heute das Brot, das wir brauchen, und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben, und führe uns nicht in Ver- suchung, <i>sondern rette uns vor dem Bösen!</i>		Gib uns heute das Brot, das wir brauchen, und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben, und führe uns nicht in Ver- suchung!

Wichtig ist für Matthäus einmal die asyndetisch hinzugesetzte dritte Du-Bitte (Mt 6,10bc) und zweitens die positiv abgerundete dritte Wir-Bitte (V. 13b). Beide Veränderungen zusammen ergeben ein schlüssiges weltanschauliches Konzept:

Die dritte Du-Bitte ist elliptisch formuliert und lautet: „Es geschehe dein Wille; wie er im Himmel geschehen ist (bzw. geschieht), so geschehe er auf Erden.“¹²⁰ Mit den Bezeichnungen „Himmel“ und „Erde“ werden die beiden Grundbezeichnungen des dualen antiken Weltbildes aufgerufen.¹²¹ Da der Vergleich ein Entsprechungsverhältnis zwischen dem himmlischen und dem irdischen Bereich intendiert, wird um die geschichtliche Realisation von Gottes himmlischen Heilswillen gebeten. Nach frühjüdisch-weisheitlicher Anschauung ist nämlich der gesamte Plan für den zeitlichen Verlauf der Schöpfung vor ihrem kreatürlichen Beginn vorausformuliert (vgl. Sap 9,13–18).¹²² Hat Gott in seinen heiligen Schriften den Lauf der Geschichte seit Beginn, aber auch das Ziel seiner

¹²⁰ Vgl. LOHFINK, G., Der präexistente Heilsplan, in: Ders., *Studien zum Neuen Testament*, SBAB 5, Stuttgart 1989, 49–74, hier: 63 f. 71.

¹²¹ Stellenbelege aus dem Alten Testament und Analyse bei HOUTMAN, C., *Der Himmel im Alten Testament*, OTS 30, Leiden 1993, 26–84; vgl. aber auch Jub 1,29; Mt 5,18; Mk 13,31 par.; Lk 16,17; Apg 4,24; 14,15; 17,24; 2 Petr 3,13, Off 14,7; 21,1.

¹²² Vgl. in Sap 9,13 die Parallelisierung von βουλήν θεοῦ mit τί θέλει ὁ κύριος sowie Apc-Abt 22,2, aber auch die apokalyptische Vorstellung von den himmlischen Tafeln (T. Levi 5,4; Jub 1,29; 5,13; 23,32; 31,32; 32,21; 1 Hen 81,1; 93,2; 103,2; 106,19, vgl. 108,7) dazu die Lit. bei LOHFINK, *Heilsplan*, 69 Anm. 55.

Schöpfungsgeschichte angezeigt, so wagen es seine in der Schriftenauslegung unterrichteten Gelehrten literarisch eine fiktive Himmelsreise anzutreten, um ihre sehnsüchtig auf Besserung wartende Gemeinschaft mit der Analyse des vergangenen, sich bereits erfüllt habenden göttlichen Geschichtsplans zu informieren, aber auch mit dem besonders in den prophetischen Schriften bildlich vorausverkündeten Plan für die Geschehnisse der Endzeit zu trösten.

Dass dieses „optimistische“ Weltbild nach einem finalen göttlichen Heil beim matthäischen Vaterunser Pate steht, bringt nun auch das der Versuchungsbite hinzugesetzte Begehren nach der Erlösung von dem Bösen zum Ausdruck. Mt 6,13 zufolge wird Gott nicht um die Errettung aus einzelner existentieller Not,¹²³ sondern um die Befreiung aus der Macht des dunklen, voll von Boshaftigkeit angefüllten Äon angegangen.¹²⁴ Es ist die „pessimistische“ Einschätzung der gegenwärtigen Zeit, in der es nach apokalyptischer Wahrnehmung an jeglicher menschlicher Gerechtigkeit fehlt und das dem Guten Widerstrebende so überhandgenommen hat, dass eine Verwirklichung göttlicher Heilsverheißung in dieser Weltzeit infrage steht.¹²⁵ Ja, die Gegenmacht ist in der Endzeit so stark, dass sie den Gläubigen zur Absage an das Gottesverhältnis verleiten könnte.¹²⁶

Nach dem Vaterunser der matthäischen Bergpredigt ist die Gefährdung des Menschen, der im Angesicht des von Gott erbetenen eschatologischen Finales ethisch korrekt zu leben versucht, fundamental: Das sehnsüchtig erwartete Ziel der Gottesherrschaft vor Augen ist er von jedem Gramm Brot, das sein Schöpfer ihm zum Leben als Getreide auf dem Acker wachsen lässt, abhängig, um als Lebender die göttliche Verwirklichung der Gottesherrschaft auf der Erde zu erreichen (vgl. Mt 6,11).¹²⁷ Ist er es gewohnt, sein Gottesverhältnis nach Analogie einer wirtschaftlichen Geschäftsbeziehung von Gläubiger und Schuldner zu verstehen – Gott stellt ihm das Kapital, nämlich zu beachtende Tugenden und Grundsätze zur Verfügung, die er im ethischen Tun unter dem Einsatz der Vernunft anzuwenden hat, kommt er aber seinen Verpflichtungen nicht nach, so verschuldet er sich –, so ist er beim letzten Rechnungsabschluss darauf angewiesen, ein Mehr an Normerfüllung aufzuweisen, es sei denn Gott ist gnädig und erlässt ihm aus lauter Barmherzigkeit seine Schulden (vgl. V. 12).

¹²³ Vgl. z. B. das Motiv der Errettung vor Feinden in der LXX: Ex 6,6; 14,30; Ri 6,9; 8,34; 4 Reg 18,32; 2 Esr 8,31; Est 10,3f; 3 Makk 2,12; Mi 4,10; 5,5; Jes 36,15; Ez 13,21, im NT: Lk 1,74; 2 Kor 1,10; 2 Thess 3,2.

¹²⁴ Vgl. Mt 13,47–50; 25,31ff; 2 Tim 4,18.

¹²⁵ Vgl. auch Mt 16,4.

¹²⁶ Vgl. 1 Thess 3,5.

¹²⁷ Vgl. 1 Thess 4,13–18.

VI. Schlusswort

Angestoßen durch das internationale Symposion zur Bedeutung des Vaterunsers versucht die vorliegende Abhandlung die Grundlinien der matthäischen Bergpredigt als einer thematisch geordneten weisheitlichen Logien-Sammlung zu erörtern und das Vaterunser nicht als ihr kompositorisches, sondern als ihr theologisches Zentrum vorzustellen. Die von der Vernunft wie Weisheit geleitete Tugendethik der Bergpredigt, die zu den die wahre Gerechtigkeit verwirklichenden Taten im Privaten und im Rahmen der Jüngerschaft, aber auch im Bereich des sozialen Miteinanders auffordert, ist – so bringt es die Theologie des Vaterunsers zur Geltung – die Konzeption einer auf die Tora konzentrierten urchristlichen Glaubensgemeinde, die auf die existenzielle Fürsorge des Schöpfers angewiesen ist und auf Gottes endgerichtliche Anerkennung ihrer Einstellungen und Handlungen hofft.

Nicht auf alle wichtigen Details der Bergpredigt wie des Vaterunsers konnte in der Kürze dieses Beitrages eingegangen werden. Festzuhalten bleibt am Schluss, einen Blick auf das narrative Arrangement der Bergpredigt von Mt 4,25–5,1 zu werfen, insofern in der biographischen Erzählung der matthäische Jesus am Beginn seines öffentlichen Auftretens (noch)¹²⁸ um die Zustimmung der jüdischen Gemeinschaft wirbt. Die von Matthäus um den lehrenden Jesus gruppierte gestaffelte Zuhörerschaft lässt sich nämlich mit dem Modell der *ecclesiola in ecclesia* interpretieren: Die *ecclesiola* ist die zur (wahren) Gerechtigkeit motivierte Jünger-Gemeinde nahe um Jesus, die *ecclesia* ist die in zweiter Reihe zum Einverständnis aufgerufene (orthodoxe) jüdische Gemeinschaft. Enthält die Bergrede außer dem nicht hoch genug einzuschätzenden Bekenntnis zu dem Kyrios (vgl. Mt 6,21) keine weiteren christologischen Aspekte, so formuliert sie ein Angebot ethischer Gerechtigkeit, das auch heute noch an den Beginn des christlich-jüdischen Dialogs gehört, da beide Religionen den Gottesglauben des Vaterunsers teilen.¹²⁹

¹²⁸ Vgl. Mt 10,6; 15,24. Im weiteren Verlauf des Mt kommt der matthäische Jesus zu einem sich immer negativer über die jüdische Gemeinschaft äussernden Ansicht, vgl. 13,15; 16,4; 21,43, 23,37, aber auch 23,1–35, das vernichtende Urteil über seine Führungspersonen. Jedoch erst die perfide Bestechung der römischen Soldaten, die Auferstehung Jesu von den Toten als Diebstahl seines Leichnams durch seine Anhänger auszuweisen (vgl. 28,11–15), sodass „unter den Juden“ (V. 15) die Jünger mitsamt ihrem Herrn als „Verführer“ und „Betrüger“ (vgl. 27,63f) erscheinen sollen, führt zum Auftrag des erhöhten matthäischen Jesus an seine Jünger zur programmatischen Völkermission (vgl. 28,20, Andeutungen: 12,21; 13,38a; 24,14; 26,13). Diese Entwicklung des matthäischen Jesus lässt sich nicht anders interpretieren, als dass zur Abfassungszeit des Mt die Werbung der matthäischen Christengemeinde um ihre jüdischen Glaubensgenossen ein definitives Ende gefunden hat und es zum Bruch und damit zur Trennung von Israel gekommen ist (vgl. 10,17f; 23,34).

¹²⁹ Zum Vaterunser nach Q als ein jüdisches Minimalgebet, das auch in der matthäischen Version keine die jüdische Glaubensgemeinschaft verlassenden Aspekte aufzeigt, vgl. MELL, *Vaterunser*, 113–135.

Literaturverzeichnis

- Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2016.
- ALAND, B./ALAND, K. u. a. (Hg.), *Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle*, Stuttgart ²⁸2012.
- ALAND, K./BAUER, W. (Hg.), *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin/New York ⁶1988.
- ALLISON, D. C., The Structure of the Sermon on the Mount, in: JBL 106/3 (1987), 423–445.
- BERGER, KL., *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984.
- BETZ, H. D., *The Sermon on the Mount. A Commentary on the Sermon on the Mount, Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3–7:27 and Luke 6:20–49)*, Hermeneia, Minneapolis 1995.
- BETZ, O., Bergpredigt und Sinaïtradition. Zur Gliederung und zum Hintergrund von Matthäus 5–7, in: Ders., *Jesus. Der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie*, WUNT 42, Tübingen 1987, 333–384.
- BORNKAMM, G., Der Aufbau der Bergpredigt, in: NTS 24/4 (1978), 419–432.
- BULTMANN, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, mit einem Ergänzungsheft bearbeitet von G. Theißen/Ph. Vielhauer, FRLANT 29, Göttingen ⁹1979.
- BURCHARD, CHR., Versuch, das Thema der Bergpredigt zu finden, in: G. Strecker (Hg.), *Jesus Christus in Historie und Theologie, FS H. Conzelmann*, Tübingen 1975, 409–432.
- COUSLAND, J. R. C., *The Crowds in the Gospel of Matthew*, S.NT 102, Leiden u. a. 2002.
- DEINES, R., *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13–20 als Schlüsseltext mathäischer Theologie*, WUNT 177, Tübingen 2004.
- DIBELIUS, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, hg. v. G. Bornkamm = 3. Aufl. mit einem Nachtrag von G. Iber, Tübingen ⁶1971.
- DRECOLL, V. H. (Hg.), *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007.
- EBNER, M./HEININGER, B., *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*, Paderborn ³2015.
- HÖFFE, O., Art. Gerechtigkeit. II. Philosophisch, in: RGG⁴ 3 (2000), Sp. 705–709.
- HOFFMANN, P./HEIL, CHR., *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe*, Darmstadt 2002.
- HOUTMAN, C., *Der Himmel im Alten Testament*, OTS 30, Leiden 1993.
- JEREMIAS, J., Die Bergpredigt, in: Ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 171–189.
- KARRER, M./KRAUS, W. (Hg.), *Septuaginta Deutsch*, Stuttgart 2009.
- KONRADT, M., „Nehmt auf euch mein Joch und lernt von mir!“ (Mt 11,29). Mt 11,28–30 und die christologische Dimension der mathäischen Ethik, in: ZNW 109/1 (2018), 1–31.
- , Die vollkommene Erfüllung der Tora und der Konflikt mit den Pharisäern im Matthäusevangelium, in: D. Sänger/Ders. (Hg.), *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament. FS Chr. Burchard*, NTOA/StUNT 57, Göttingen/Freiburg (Ch) 2006, 129–152.
- KRATZ, R. G./MERK, O., Art. Redaktionsgeschichte/Redaktionskritik, in: TRE 28 (1997), 367–384.
- KÜCHLER, M., *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens*, OBO 26, Freiburg (Ch)/Göttingen 1979.
- KÜRZINGER, J., Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus, in: Bib 40/3 (1959), 569–589.

- LOHFINK, G., Wem gilt die Bergpredigt? Eine redaktionskritische Untersuchung von Mt 4,23–5,2 und 7,28f, in: ThQ 163/4 (1983), 264–284.
- , Der präexistente Heilsplan, in: Ders., *Studien zum Neuen Testament*, SBAB 5, Stuttgart 1989, 49–74.
- LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/1, Düsseldorf/Zürich ⁵2002 (Zürich u. a. 1985).
- MELL, U., Gehört das Vaterunser zur authentischen Jesus-Tradition (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4)?, in: Ders., *Biblische Anschläge. Ausgewählte Aufsätze*, ABG 30, Leipzig 2009, 97–135.
- NESTLE, E./ALAND, K. (Hg.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart ²²1963.
- PASCHER, J., Das Vaterunser der Christen des deutschen Sprachgebiets, in: LJ 18 (1968), 65–71.
- RAHLFS, A. (Hg.), *Septuaginta*, 2 Bde., Stuttgart 1952.
- RÖSEL, M., Art. Tun-Ergehen-Zusammenhang, in: NBL III (2001), Sp. 931–934.
- RÜGER, H. P., Art. Aramäisch II. Im Neuen Testament, in: TRE 3 (1978), 602–610.
- SCHNEIDER, C., Art. *κάθημαι κτλ.*, in: ThWNT 3 (1950), 443–447.
- SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, Göttingen 1973.
- SÖDING, TH., *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg/Wien 2005.
- STRECKER, G., *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen ²1983.
- , *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, FRLANT 82, Göttingen ³1971.
- TEPPER, Y./DI SEGNI, L., *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar 'Othnay (Legio)*, Excavations at the Megiddo Prison 2005, Jerusalem 2006.
- VAHRENHORST, M., Die Bergpredigt als Weisung zur Vollkommenheit. Noch ein Versuch, die Struktur und das Thema der Bergpredigt zu finden, in: V. A. Lehnert/U. Rösen-Weinhold (Hg.), *Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes. FS Kl. Haacker*, ABG 27, Leipzig 2007, 115–136.
- ZANGENBERG, J., *Nichtjuden in Palästina*, in: NTAK 3 (2005), 53–58.