

Die Bergpredigt in ökumenischer Perspektive

Ulrich Luz

Vortragsmanuskript in Arbeit

I

Das Thema, das Sie mir für diese erste Vorlesung gestellt haben, ist komplex. Was heisst: ökumenische Perspektive - angesichts der Bergpredigt? Ich denke an drei Perspektiven. Die erste Perspektive ist die klassische-ökumenische, die konfessionelle. In der Reformationszeit ist auch die Bergpredigt in den Strudel der konfessionellen Auseinandersetzungen geraten. Aber aber wichtiger als diese Auseinandersetzungen ist m.E. das Gespräch, das Katholiken und Protestanten, mit ihren kritischen Minoritäten, die sie beide im Regelfall aus den Kirchen ausgeschlossen haben, führen müssen. Ich denke hier an die Anhängerinnen der "Ersten Reformation" des 13. und 14. Jahrhunderts und an die Anhängerinnen der "Radikalen Reformation"¹ des 16. Jahrhunderts und ihre Bergpredigtinterpretation, also an Waldenser, Hussiten, Wyclifiten, Täufer, Quäker und andere.

Es gibt aber noch zwei andere Perspektiven für die Ökumene, welche die Bergpredigt ermöglicht. Die erste ist die jüdisch-christliche Ökumene. Jesus, auf den ziemlich viele der in ihr überlieferten Einzelworte zurückgehen, war Jude und wollte nichts anderes sein als ein Jude. Gewiss war er ein ganz besonderer Jude - einer derjenigen Juden, dessen Frömmigkeit ihre Mitte und ihr Zentrum weder in der Sinai-torah, noch im Tempel in Jerusalem, noch überhaupt in der Tradition hatte, sondern in einer Zukunftshoffnung, in einer Utopie, im kommenden Gottesreich. Dessen Farben und Inhalte waren natürlich aus der Tradition Israels genährt, aber im Ganzen war das kommende Gottesreich doch etwas gegenüber dem Bisherigen Neues, Ich nehme hier einen Grundansatz von Gerschom Scholem auf und formuliere mit ihm, dass Jesus zu denjenigen Juden gehörte, bei denen das Utopische das Restaurative überwog.² Und wenn wir von Jesus zum Evangelisten weitergehen, den ich aus Gründen der Einfachheit "Matthäus" nenne, obwohl wir nicht wissen, wie er hiess, der die Bergpredigt aus traditionellen Jesusworten komponiert hat, so war auch er ein Jude. Seine Gemeinden hatten sich zwar von den Synagogen in einem schmerzlichen Prozess trennen müssen, aber wenn man ihn selbst gefragt hätte,

¹ Ausdrücke wie "Vorreformation" oder "Schwärmer" vermeide ich, weil sie negative Wertungen beinhalten.

² G. Scholem, Die Krise der Tradition im jüdischen Messianismus, in: ders., Judaica III, Frankfurt 1981, 152-197; ders., Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum, in: ders., Judaica IV, Frankfurt 1984, 189-228.

welcher Religion er angehöre, so hätte er wohl gesagt: Ich bin Jude, Jünger des Messias Jesus, den Gott zum Herrn der Welt gemacht hat. Das bringt er auch in seiner Bergpredigt zum Ausdruck, indem er Jesus auf einem Berg sprechen lässt, wie einst Mose, der auf dem Sinaj die Torah empfing (Mt 5,1; 8,1), und indem er betonte, dass Jesus nicht gekommen sei, um Gesetz und Propheten aufzulösen, sondern um sie zu erfüllen (Mt 5,17-19). Es gibt also in der Bergpredigt auch eine Basis für einen jüdisch-christlichen ökumenischen Dialog. Diese ökumenische Perspektive ist mir sehr wichtig, und ich behandle sie im folgenden zuerst.

Zur jüdisch-christlichen Ökumene kommt noch eine dritte Perspektive der Ökumene. Es ist die weiteste - sie führt über die christlich-jüdische Ökumene hinaus. Die Bergpredigt enthält Texte, die immer wieder Menschen fasziniert haben, die mit christlichem Glauben gar nichts zu tun hatten. Mahatma Gandhi ist vielleicht das bekannteste Beispiel unter ihnen. In den achtziger Jahren, der Zeit der atomaren Bedrohung und der Friedensbewegung, als die Bergpredigt zu einem der meistdiskutierten Texte wurde, zeigte sich dies besonders deutlich. Diese Faszination bezieht sich nicht nur auf Sätze, die von Hause aus universal sind, wie z.B. die goldene Regel von Mt 7,12, sondern gerade auf ganz radikale Forderungen, wie etwa Feindesliebe, Gewaltverzicht, absolute Wahrhaftigkeit des Redens oder Verzicht auf Richten. Die Bergpredigt scheint jedenfalls kein Text zu sein, der von einer bestimmten Kirche, von einer einzelnen religiösen Gruppierung oder von einem einzelnen Volk mit Beschlag belegt werden kann, sondern sie drängt darüber hinaus.

Von diesen drei Ebenen der Ökumene möchte ich in den folgenden Abschnitten sprechen. Wenn ich dabei - abgekürzt - von "Bergpredigt" spreche, schliesse ich immer zwei zeitliche Ebenen ein. Ich spreche einerseits von Jesus. Auf ihn geht vermutlich ein Grossteil der in der Bergpredigt zusammengestellten kurzen Aussprüche zurück. Er hat sie aber nie zusammenhängend, sondern bei ganz verschiedenen Gelegenheiten gesprochen. Andererseits meine ich die Ebene des Evangelisten Matthäus. Der Evangelist hat die Worte Jesu gesammelt und daraus die Bergpredigt komponiert. Er hat dazu auch schriftliche Quellen benützt - aber das Arrangement der ganzen Bergpredigt geht weithin auf ihn selbst zurück. In seinem Evangelium funktioniert die Bergpredigt als die erste, programmatische Rede Jesu, welche die Basis der Missionsverkündigung seiner Gemeinde ist. "Lehret sie alles halten, was

ich euch geboten habe" - befiehlt der auferstandene Jünger seinen Jüngern auf dem Berg in Galiläa im letzten Vers seines Evangeliums (28,20). Die meisten Gebote Jesu stehen in der Bergpredigt.

Von Jesus und Matthäus spreche ich also heute. Alles, was dazwischen liegt, lasse ich weg. Ich spreche also nicht von der mündlichen Überlieferung der Worte Jesu auf Aramäisch und auf Griechisch; ich spreche nicht von der sogenannten Spruchquelle Q³. Alles das lasse und noch mehr lasse ich weg, um die Sache nicht zu kompliziert zu machen.

Im beginne mit der zweiten Perspektive, der jüdisch-christlichen Ökumene.

II

Der grosse holländische Humanist Hugo Grotius (17. Jh.) schrieb einst vom Unservater, in ihm stehe alles, was in den Gebeten der Hebräer lobenswert sei. Der Erlöser sei jeder Sucht nach unnötiger Neuerung abhold gewesen und habe darum ein jüdisches Gebet formuliert⁴. In der Tat waren es die Humanisten und Aufklärer, welche die Möglichkeit einer christlich-jüdischen Ökumene bei der Bibellektüre wieder entdeckten. Sie schlossen darin nicht nur den Tanach bzw. das christliche Erste Testament, sondern auch den Juden Jesus und grosse Teile des Neuen Testaments ein. In Bezug auf das Unservater würden wir heute sagen, dass es zwar ein ganz jüdisches, aber zugleich ein unverkennbar jesuanisches Gebet sei. Jesuanisch an ihm ist z.B. die betonte und sehr schlichte "Vater"-Anrede zu Beginn, die aus der Perspektive armer Tagelöhner formulierte Bitte um das Brot für morgen und die Betonung der Vergebungsbite, welche menschliches Handeln in das Gebet einschliesst: "wie auch wir vergeben haben unsern Schuldner". Jesuanisch ist sicher auch die grosse Schlichtheit der Bitten. Gut zu Jesus passt auch die grosse Offenheit in ihrer Formulierung - sie sind so formuliert, dass viele, und auch recht verschiedene Menschen dieses Gebet sprechen und mit ihren eigenen Inhalten füllen können. Aber alles Jesuanische ist nicht Unjüdisch, sondern eine der innerhalb des damals noch sehr wenig normierten Judentums schlummernden Möglichkeiten.

³ Eine Sammlung von Jesusworten, in der der Grundstock der später in die Bergpredigt aufgenommenen Worte Jesu zum ersten Mal gesammelt wurde.

⁴ H. Grotius, Annotationes in Novum Testamentum, 2 Bde, Nachdruck Groningen 1826/27, I 223.

Ich wähle als zweites Beispiel die erste Antithese, Mt 5,21-26. Im Moment interessiert mich daran nur die eigentliche Antithese Mt 5,21f - über die die sogenannte Antithesenformel spreche ich später.

Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen.

Wer aber zu seinem Bruder sagt: "Hohlkopf", soll dem Synhedrium verfallen!

Wer aber sagt: "Dummkopf", soll der Feuerhölle verfallen!

(Mt 5,21f)

Solche Sätze sind gut jüdisch und vor allem in weisheitlichen Ermahnungen häufig anzutreffen. Zorn ist für die Rabbinen etwas ganz Schlimmes. Im Zorn verlässt einen Weisen seine Weisheit, sodass sogar Moses selbst die Halakah vergessen hatte, als er in Zorn geriet⁵. Wer seinem Nächsten "Sklave", oder "Bastard" sagt, soll vierzig Geisselhiebe bekommen und in den Bann getan werden⁶. Und wer seinen Nächsten öffentlich beschämt, dem nützen Torahkenntnis und gute Werke nichts - er hat keinen Anteil an der künftigen Welt⁷. Was unterscheidet Jesus von anderen Juden? Nur, wer Judentum als äusserliches Rechtssystem versteht, welches das ganze Leben, das Verbotene und das noch Erlaubte, ganz genau regelt, kann sagen, das absolut Besondere an Jesus sei gewesen, dass er "den Willen Gottes aus der Versteinerung der Rechtstafel" befreit und nach dem "Herzen des Menschen" gegriffen habe⁸. Aber hier zeigt sich ein christliches Cliché des Judentums: Auch für die Rabbinen war die Torah der lebendige Gotteswille, der nach dem Herzen des Menschen griff und Gehorsam des *ganzen* Menschen forderte. Auch für die Rabbinen gehörte die Paränese ebenso zur lebendigen Torah wie die Halakah, die bindende Rechtsvorschrift. Auch die Rabbinen, nicht nur Jesus, waren Erben der Weisheit. Natürlich ist es richtig, dass Jesus besonders radikal formuliert hat - aber als Jude. Wenn man schon einen Unterschied zwischen Jesus und den Rabbinen finden will, dann muss man auf das Ganze seiner Verkündigung gehen und sagen: Auffällig an Jesus ist, dass er sich für die Halakah überhaupt nicht und für die Paränese ausschliesslich interessiert hat. Aber damit steht Jesus in der Tradition sowohl der Propheten als auch der jüdischen Weisheitslehrer, die sich auch nicht für die Halakah interessiert haben. Jesus war zwar kein Schriftgelehrter, aber er war Jude. Und trotzdem bleibt hier für Juden ein Problem. Jacob Neusner hat es folgendermassen formuliert: "Jesus ... has spoken to me, but not to us; there is no dimension of holy and eternal Israel in his reading of the Tora's

⁵ Pes 66b = Bill. I 277.

⁶ Qid 28a = Bill. I 280.

⁷ Av 3,11.

⁸ G.. Bornkamm, Jesus von Nazareth, UB 19, Stuttgart 1956, 96.

fundamental teaching"⁹. Joseph Ratzinger sieht das ähnlich, aber wertet es ganz anders: Nach ihm hat Jesus, der sich an den Einzelnen wandte, "die konkreten politischen und sozialen Ordnungen ... aus der gottesrechtlichen Gesetzgebung entlassen und der Freiheit des Menschen übertragen"¹⁰ und so den Gotteswillen universalisiert.

Ich komme zu einem dritten Beispiel, nämlich der vierten Antithese gegen den Eid Mt 5,33-37. Dieser Text ist vermutlich ursprünglich nicht als Antithese formuliert gewesen; der ursprüngliche Traditionsbestand ist vermutlich am ehesten in Jak 5,12 erhalten, der Mt 5,37 weitgehend entspricht:

Vor allem, meine Brüder, schwört nicht,
weder beim Himmel, noch bei der Erde, noch irgend einen andern Eid,
Vielmehr sei euer Ja ein Ja und euer Nein ein Nein,
damit ihr nicht unter das Gericht fällt. (Jak 5,12)

Kritik am Eid ist nicht nur in der jüdischen, sondern auch in der griechischen Überlieferung geübt worden. Im Judentum hat sich der Alexandriner Philo hier besonders pointiert geäußert. Er geht vom 3. Gebot aus, also der Heiligkeit des Gottesnamens, und sagt: "Das bloße Wort eines wackeren Mannes soll ein Eid sein"¹¹, Auch wahres Schwören ist nur die zweitbeste Möglichkeit¹². Auch die Essener lehnten nach dem Bericht des Josephus den Eid ab¹³ und waren deshalb von Herodes vom Untertanen-Treueid befreit. Allerdings haben sie - oder einige Gruppen unter ihnen - dennoch vor Gericht Eide geschworen¹⁴. Für das Judentum insgesamt gibt es aber kein Eidverbot. Jesus hat also hier eine Möglichkeit, die es im Judentum *auch* gab, aufgegriffen. Ob er mit seinem Verbot auch z.B. Gerichtseide treffen wollte, oder ob er sich - wie vielleicht die Essener - nur gegen das private Schwören richtete, können wir nicht mehr sicher sagen. Ob sein Verbot irgendwelche Konsequenzen für das öffentliche Leben, z.B. das Gerichtswesen, haben sollte, wird also aus dem Text nicht ersichtlich. Auch hier gilt aber wohl die Beobachtung von Neusner, dass sich Jesus für die Gestaltung des Alltags des "heiligen Israel" nicht zu interessieren scheint. Ihn interessiert allein die *Wahrheit* von Gottes Willen. Er ist, um eine Unterscheidung von Max Weber aufzunehmen, radikaler

⁹ J. Neusner, A Rabbi talks with Jesus, New York etc. 1993, 83.

¹⁰ J. Ratzinger (Benedict XVI), Jesus von Nazareth, Freiburg - Basel - Wien 2007, 151.

¹¹ Philo, Spec Leg 2,2.

¹² Philo, Spec leg 4,40; Decal 93; Decal 84.

¹³ Josephus, Bellum 2,135, vgl. Philo, Omn Lib Prob 84.

¹⁴ CDC 9,8-12; 15,3f.

"Gesinnungsethiker"¹⁵, dem die Wahrheit seines Handelns *alles* bedeutet und der sich um die Folgen seines Handelns kaum kümmert. Hat das mit Jesu Hoffnung auf das nahe Gottesreich zu tun, das der Welt ein Ende setzt? In der vierten Antithese ist auch das nicht angedeutet.

Der nächste Text, den wir kurz anschauen wollen, sind die drei Anforderungen zu radikaler Gewaltlosigkeit, aus denen Matthäus seine fünfte Antithese gebildet hat:

Wer dich auf die rechte Backe schlägt,
biete ihm auch die andere!

Dem, der mit dir prozessieren und dein Untergewand nehmen will,
lass ihm auch den Mantel!

Wer dich zu einer Meile Frondienst zwingt,
geh mit ihm zwei! (Mt 5,39-41)

Solche Sätze knüpfen an verbreitete griechische und jüdische Mahnungen zum Gewaltverzicht an. Besser ist es, Unrecht zu leiden, als Unrecht zu tun!¹⁶. Aber es fällt auf, wie provokativ hier Jesus formuliert. Die rhetorische Stärke dieser Befehle liegt im Überraschungsmoment: Man soll sich gerade nicht so verhalten, wie es der andere von einem erwartet. Gewaltlosigkeit ist hier nichts Passives, sondern etwas sehr Aktives. Es geht um gewaltlosen *Widerstand*. Gewaltlosigkeit ist nicht Hinnehmen von Gewalt, sondern Protest des unterdrückten Schwachen gegen sie. Das ist m.E. etwas sehr anderes als was wir in antiker und jüdisch-weisheitlicher Ethik finden. Es fällt auch schwer, diese drei Mahnungen auf den privaten Bereich zu begrenzen und den Gedanken an Politik oder Recht draussen vor der Tür zu lassen. Es kann nicht zufällig sein, dass die drei Beispiele, die Jesus gewählt hat, aus allen drei Bereichen stammen, dem zwischenmenschlichen einer Schlägerei, dem juristischen eines Pfändungsprozesses und dem politisch-militärischen einer Frondienstleistung gegenüber der Besatzungsmacht. Hier muss man von einer erheblichen Transformation jüdischer und antiker Ethik sprechen. Das Wort "Kontrastethik", das Gerhard Lohfink für die Bergpredigt braucht, drängt sich hier auf¹⁷. M.E. denkt Jesus vom Reich Gottes her, wenn er mit diesen Beispielen widerständiger Gewaltlosigkeit Zeichen gegen alle Gewalt setzt, obwohl er nicht vom Gottesreich spricht. Aber das ist bei fast allen Geboten Jesu in

¹⁵ M. Weber, Politik als Beruf, Gesammelte politische Schriften, Tübingen 21958, 539

¹⁶ Vgl. z.B. Spr 24,29; weitere antike Belege bei U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I, Neukirchen - Düsseldorf ⁵2002, 387 Anm. 26-28.

¹⁷ G. Lohfink., Wem gilt die Bergpredigt, Freiburg etc 1988, bes. 99ff.

der Bergpredigt so. Auch sonst fällt ja auf, dass Jesus vom kommenden Reich Gottes nur indirekt spricht. Er erzählt z.B. in seinen Gleichnissen, wie der Alltag durch das Gottesreich verändert wird. Mir fällt das Bild von einem Sonnenaufgang ein, der in einer Landschaft neue Konturen, neue Lichter und neue Schatten bewirkt. Jesus spricht vom Gottesreich, indem er von der Landschaft, also vom Leben hier und jetzt spricht.

Ich komme jetzt zur Einleitungsformel in die Antithesen, die mindestens in zwei Fällen, nämlich bei der ersten und zweiten Antithese, alt ist und auf Jesus zurückgehen dürfte. Sie lautet in ihrer vollständigen Form:

Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt wurde ...
Ich aber sage euch,

Die Frage ist, ob diese antithetische Formulierung sich noch in irgend einer Weise dem zuordnen lässt, was in jüdischer Torahauslegung möglich bzw. üblich ist. Geht man von der matthäischen Formulierung aus, die wir natürlich nur auf griechisch erhalten haben, so richtet sich die Antithese gegen den Bibeltext und nicht gegen andere Auslegungen der Torah. "Es wurde gesagt" ist bei Matthäus eine für Bibelzitate häufig gebrauchte Wendung und mit den "Alten" ist wohl die Generation am Sinai gemeint. Hier stellt sich also der Sprecher, Jesus, der Torah gegenüber - er ordnet sich ihr nicht unter. Das ist stark - die Autorität des Sprechers ist ausserordentlich hoch. Auf der anderen Seite ist so etwas aber mindestens nicht *völlig* unmöglich im damaligen Judentum. Man darf nicht vergessen, dass die Mosetorah damals noch im Fluss war - sie wurde ständig abgeändert und partiell neu geschrieben. Dies geschah nicht nur in der Form von Auslegungen, sondern ganz direkt. Bücher wie das nachbiblische Jubiläenbuch oder die Tempelrolle, die man unter den Schriften von Qumran gefunden hat, sind Versuche, die Grundgeschichte Israels und auch die Sinai-torah noch einmal neu zu schreiben. Sehr auffällig ist aber, dass Jesus dies nicht tut, indem er sich quasi anonymisiert und in die Haut des Mose schlüpft um nochmals eine neue Mosetorah zu schreiben, sondern er tut das ganz offen - in eigener Autorität: "Ich, Jesus, sage euch". Er stellt sich Mose direkt gegenüber. Das ist schon sehr ungewöhnlich und m.E. im damaligen Judentum zwar verstehbar, aber doch einmalig. Es ist nicht zufällig, dass hier einige christliche Exegeten wie z.B. Gustav Dalman von einem "Eingriff in göttliche Prerogative" gesprochen haben¹⁸ und dass Josef Ratzinger als

¹⁸ G. Dalman, Die Worte Jesu I, Nachdruck Darmstadt 1965, 258. Fortsetzung: "... er nicht wie Mose im Namen Gottes, sondern in eigenem Namen verkündet, was künftig rechtens sein soll".

glaubender Katholik - nicht als wissenschaftlicher Exeget - formuliert, dass hier Gott selbst, als Menschgewordener, durch den Sohn, "als Mensch zu den Menschen" spreche¹⁹. Andere versuchen, Jesus doch noch in die Reihe jüdischer Ausleger der Torah zu stellen und ihn als solchen zu verstehen, als Rabbi unter Rabbinen zu verstehen. Die Meinungen hierüber gehen quer durch die gar nicht mehr bestehenden Fronten jüdischer und christlicher Gelehrten. Steht Jesus also über der Torah oder unter oder neben ihr?

Ich persönlich denke, dass eine Einordnung Jesu in die Reihe anderer jüdischer Torahausleger nicht mehr möglich ist. Zu besonders und zu stark ist dafür der Autoritätsanspruch Jesu. Er kommt in einem letzten Text aus der Bergpredigt, den ich noch erwähnen möchte, besonders deutlich zum Ausdruck, nämlich im Gleichnis von den Hausbauern Mt 7,24-27. Hier sagt Jesus: "Jeder, der meine Worte hört und sie tut, der gleicht einem Mann, der sein Haus auf Fels", bzw. im gegenteiligen Fall auf Sand gebaut hat. Der Sturm, der das auf den Sand gebaute Haus zerstört, ist das Weltgericht. Jesus bindet hier das Hören und Tun *seiner* Worte und das Schicksal eines Menschen im Endgericht direkt zusammen. Er sagt nicht, wie dies manche Rabbinen sagten: Wer die Torah studiert und sie tut ..., sondern: Wer *meine* Worte hört und sie tut. Das ist schon unerhört. Jacob Neusner sagt zu Jesus: "It looks as though you see yourself as Moses, or as more than Moses"²⁰. Auch mich beunruhigt das. Der ausserordentlich hohe Selbstanspruch Jesu hat mit dem christlichen Absolutheitsanspruch, der sich in der Geschichte so verhängnisvoll ausgewirkt hat, einiges zu tun.

Es ist hohe Zeit, dass wir uns nun endlich dem Evangelisten Matthäus und seiner Bearbeitung der Bergpredigt zuwenden. Auch er hat zur Frage, wie sich Jesus zur Torah stellt, eine klare Meinung. Er hat sie in einem Vorspruch zu den Antithesen, den er ihnen in 5,17-20 voranstellte, klar geäußert. Er lässt Jesus sagen:

Denkt nicht, ich sei gekommen, um Gesetz und Propheten aufzulösen;
ich bin nicht gekommen, um aufzulösen, sondern um zu erfüllen (Mt 5,17).

Diesem Jesuswort fügt er zwei weitere an, eines, das zum Halten auch des geringsten Jota und des kleinsten Häkchens in der Torah auffordert (Mt 5,18), und eines, das demjenigen, der auch nur ein einziges ganz kleines Gebot auflöst, androht, der aller kleinste im Himmel genannt zu werden (Mt 5,19). Offensichtlich war man sich auch schon im frühen Christentum

¹⁹ Ratzinger 97.

²⁰ Ebd. 32.

nicht einig, wie denn eigentlich Jesu Stellung zur Torah aufzufassen sei. Es gab Leute, welche sagten, dass mit Jesus das Ende der Torah gekommen sei und dass die ganze Torah mit allen Einzelgeboten durch ein einziges Gebot ersetzt werde, nämlich die Liebe. "Das Gesetz Christi", so nannte Paulus, der diese These vertrat, dieses neue Gebot (Gal 6,2). Matthäus ist gar nicht dieser Meinung. Er ist vielmehr der Meinung, dass Jesus die Torah erfüllt habe und dass sie deshalb auch von den Menschen in allen ihren Geboten erfüllt werden müsse, mit der Liebe als Mitte, aber bis zum letzten Jota und Häkchen. Vielleicht ist es - ohne dass Matthäus das explizit sagen würde - Paulus gewesen, den er in 5,19 "den geringsten im Himmelreich" nennt.²¹ Matthäus sieht Jesus viel jüdischer als Jacob Neusner und Joseph Ratzinger. Als Jude, der im ersten Jahrhundert lebte, stand er vielleicht der Sache näher als wir Späteren.

Damit sind wir ein bisschen in den jüdisch-christlichen Dialog über Jesus eingetaucht, den die Bergpredigt ermöglicht. Er ist noch nicht beendet und sein Resultat ist offen.

III

Ich komme zur zweiten Perspektive des ökumenischen Dialogs über die Bergpredigt, zur innerchristlich-konfessionellen. Dabei ist für mich der Streit um die Bergpredigt, der zwischen den beiden grossen Konfessionen des Westens, der katholischen Kirche und den protestantischen Volkskirchen, stattgefunden hat, nicht der wichtigste. Mit scheint vielmehr, dass die Auslegungsgeschichte der Bergpredigt in der Alten und mittelalterlichen Kirche und in den Reformationskirchen in gewisser Weise parallel verlaufen sei. Am Anfang stand in der Alten Kirche wie in den reformatorischen Kirchen die Überzeugung, dass die Bergpredigt für *alle* Christinnen und Christen gelte. In der Alten Kirche dominierte ein perfektionistischer Auslegungstyp, der am eindrücklichsten von Johannes Chrysostomus und Augustin vertreten wird.²² Die Gebote der Bergpredigt sind erfüllbar und gelten für alle Christinnen und Christen. Die Erfahrungen der Kirche, die nach der konstantinischen Wende zur Volkskirche wurde, zeigten dann allerdings, dass dieses Ziel nicht zu erreichen war. So wurde das perfektionistische Ideal auf verschiedene Art

²¹ So z.B. H.D. Betz, *The Sermon on the Mount*, Hermeneia, Minneapolis 1995, 188f.

²² Johannes Chrysostomus, *Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus*, übers. v. J.C. Baur, 4 Bde, BKV I/23.25.26.27, München 1915/16. Die Auslegung der Bergpredigt ist in den Predigten 15-24 enthalten; Augustinus, *De Sermone Domini in Monte*, PL 34, 1230-1308; übers. A. Schmitt, *Augustinus zur Bergpredigt*, St. Ottilien 1952,

und Weise gemildert. Der bekannteste Milderungsversuch ist die sog. Zweistufenethik, die im vierten Jahrhundert entstand und die sich seit dem Hochmittelalter mehr und mehr durchsetzte.²³ Ihre klassische Form hat die Zweistufenethik in der westlichen Kirche in der Unterscheidung zwischen den für alle geltenden Geboten und den "Evangelischen Räten" für Priester, Mönche gefunden.

Auch nach den Reformatoren gelten die Gebote der Bergpredigt für alle. Aber bereits Luther sah, dass ihre Durchführung im öffentlichen Leben nicht möglich sei. Dies führte ihn zur Unterscheidung der zwei Reiche. Seine These war, dass "Christus ... gar nichts handelt vom weltlichem regiment und ordnung, sondern wil allein von dem geistlichen reden, wie man ausser und über das eusserliche für Gott leben soll"²⁴. Die Bergpredigt gelte also allein den Christen, lehre aber nichts darüber, wie man in äusserlichen Relationen, also als Richter, Erzieher, Soldat, Fürst etc. im äusserlichen Reich der Welt, sich zu verhalten habe. Da aber alle Menschen in äusserlichen Beziehungen und nie einfach für sich leben, führte dieser Ansatz mit einer gewissen Notwendigkeit zur Gesinnungsethik: Die Bergpredigtgebote zielen auf den inneren Menschen, auf seine Gesinnung, sein Gewissen, aber nicht oder nur mittelbar auf seine Praxis. Im Endeffekt läuft das auf eine Ausserkraftsetzung der Bergpredigt im lutherischen Protestantismus hinaus, die noch viel durchgreifender war als im Katholizismus, wo nach der Ausklammerung der "Evangelischen Räte" für das gewöhnliche Volk wenigstens noch eine sehr milde Form perfektionistischer Ethik erhalten blieb. Im Calvinismus war die Entwicklung etwas anders: Calvin kann sich Christus "nicht als neuen Gesetzgeber vorstellen, der zu der ewigen Gerechtigkeit seines Vaters etwas hinzufügen will, sondern er ist wie ein getreuer Ausleger anzuhören, damit wir erfahren, wie das Gesetz beschaffen ist"²⁵. So legt Calvin immer wieder die Gebote der Bergpredigt vom Alten Testament her aus, nicht umgekehrt. Damit kann er ihre Gültigkeit auch für den öffentlichen Bereich festhalten, aber nicht, ohne ihre radikalen Spitzen

²³ Ein klassisches Dokument dieser Zweistufenethik ist das syrische "Stufenbuch" aus dem 4. Jahrhundert. Es unterscheidet zwischen "grossen Geboten", z.B. den Antithesen der Bergpredigt, welche nur für die Vollkommenen, d.h. die Asketen verpflichtend sind, und den "kleinen", z.B. dem Nächstenliebegebot, das für alle gilt.

²⁴ M. Luther, Das fünffte, sechste und siebend Capitel S. Matthaei gepredigt und ausgelegt (1532), WA 32, 299-555, dort 307.

²⁵ J. Calvin, Auslegung der Evangelien-Harmonie I, übers. v. H. Stadtland-Neumann und G. Vogelbusch, Neukirchen 1966, 185.

abzubrechen. Jacob Neusner und andere Rabbinen hätten Freude an Calvin, wenn sie ihn kennen würden.

Faktisch hat es also in allen grossen Volkskirchen eine Tendenz zur Milderung, zur Domestikation, bis hin zur faktischen Ausserkraftsetzung der Bergpredigt gegeben. Ihre Erfahrungen zeigten, dass sich die Gebote der Bergpredigt sich nur dann realisieren lassen, wenn die Kirche eine kleine, überschaubare Gemeinschaft ist, zu der man gehörte, weil man sich dem einzigen Lehrer Jesus gegenüber verpflichtet wusste. So war es in der Kirche des Matthäus und so blieb es bis zur konstantinischen Wende. Die Volkskirchen haben es darum angesichts der Bergpredigt schwer. Man kann nicht zugleich das Salz in der Suppe und die Suppe sein.

Ihnen gegenüber standen in vielen Epochen der Kirchengeschichte kleine Minoritätskirchen mit einem verpflichtenden Ethos und einem starken inneren Zusammenhalt, wie die matthäische Kirche eine war: Dazu gehören vor allem in der Zeit der sog. "Ersten Reformation" Armutsbewegungen, wie die Franziskaner und die Waldenser, etwas später die Wyclifiten und die Hussiten. Seit dem 16. Jahrhundert gehören die Anhänger der "Radikalen Reformation" dazu: die Täufer²⁶, später die Quäker und die frühen Methodisten. In der Terminologie der Religionssoziologen, die vor allem von Ernst Troeltsch und Max Weber geprägt ist, müsste man bei diesen Gemeinschaften von "Sekten" sprechen.²⁷ Besonders eindrücklich geworden sind mir bei meiner Arbeit an der Wirkungsgeschichte der Bergpredigt die Schweizerischen Täufer des 16.-18. Jahrhunderts, welche von ihren reformierten städtischen Obrigkeiten gnadenlos verfolgt wurden. Sie waren einfache Leute, meistens Bauern und keine Theologen. Einen hermeneutischen Schlüssel zur Bibel hatten sie keinen - es sei denn, dass man ihr einfaches Festhalten am Wortsinn der Texte für einen solchen ansehen will. "Christus ist einfältig ja und nein, und alle, die ihn einfältig suchen, werden sein Wort verstehen", heisst es im Schleithheimer Bekenntnis der schweizerischen und süddeutschen Täufer von 1527²⁸. Ähnlich wie der matthäische Jesus gegenüber der Torah so vertraten auch die Täufer die Gültigkeit *aller* Ge-

²⁶ Vgl. H. Barbour, The Sermon on the Mount in the Radical Reformation, in: M. Opocensky (Hrsg.), Towards a Renewed Dialogue. The First and Second Reformations, SWARC 30, Genève 1966, dort 85-121.

²⁷ E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Ges. Schr. 1, Tübingen ³1923.

²⁸ Art. 7. Text in: H. Fast, Der linke Flügel der Reformation, KIProt. 4, Wuppertal 1988, 69f. Luz 380.

bote Jesu, an denen es nichts wegzudiskutieren gibt. Auch sie vertreten, wie Jesus in Mt 5,18f, das Prinzip, dass alle, auch die kleinsten Gebote Jesu zu halten sind. Es war für mich immer wieder eindrücklich und erstaunlich, wie nahe sie matthäischen Verständnis des Glaubens gekommen sind: Christ sein, bedeutet, die Worte Jesu zu hören und zu tun (Mt 7,24-27). Radikale Praxis der Bergpredigt ist offenbar fast nur in einer überschaubaren engen Gemeinschaft möglich. Die Unmöglichkeit für grosse Volkskirchen, ihr entsprechend zu leben, ist aus mathäischer Sicht eine Anfrage an die Gestalt der Kirche.

Ich stelle nun die Bergpredigtrezeption der Grosskirchen einerseits Jesus, andererseits der matthäischen Bergpredigt gegenüber. Für Jesus müssen einige grundlegende Bemerkungen genügen. Jesus bedeutet eine grundsätzliche Anfrage an *alle* Kirchen. Er war Verkünder des nahe herbeigekommenen Gottesreichs, das dieser Welt ein Ende setzen wird und das in seinem eigenen Wirken schon einen zeichenhaften Anfang nahm. Das in den Logien der Bergpredigt sichtbar werdende radikale Ethos setzt, so sagten wir, eine Welt voraus, die im Lichte dieses anbrechenden Gottesreichs neue Konturen, neues Licht und neue Schatten erhält. Das Gottesreich verkündete Jesus als Jude und für Israel; an eine von Israel getrennte Kirche dachte er nicht. Dass dieser Jesus nach seinem Tod in sehr kurzer Zeit zum Stifter und zur Erlösergestalt einer mehrheitlich aus Heiden bestehenden Kirche werden konnte, bedeutete eine gewaltige Transformation. Viele der sogenannten Religionsstifter sind erst posthum, nach ihrem Tode zu Stiftern von neuen Religionen geworden, aber ich denke, dass die nach ihrem Tode einsetzende Transformation bei keinem so gross gewesen sei, wie bei Jesus. Das hatte natürlich Folgen: Die Anpassung radikalen Ethik an die bürgerliche Welt, die wir schon bei Paulus und seinen Nachfahren beobachten können, war eine davon; die schroffe Abgrenzung der Kirche gegenüber Israel, das diesen Jesus in seiner Mehrheit ablehnte, eine andere. Beide Folgen sind nachhaltig. Der jüdische Gottesreichverkünder Jesus lässt sich eben nicht so leicht in einen Religionsstifter umwandeln. Ich will damit nicht sagen, dass diese Entwicklung einfach negativ zu bewerten sei. Wir alle verdanken ihr schliesslich unsere eigene christliche und kirchliche Identität. Aber es wäre gut, wenn sich die christliche Theologie mit dem Umbruch, der am Anfang der Geschichte ihres Christusglaubens passiert ist, offener auseinandersetzen würde. Nicht zuletzt dem ökumenischen Dialog mit Israel käme eine solche Offenheit zu gute.

Ich komme zur matthäischen Bergpredigt. Wie die Bergpredigtinterpreten der Alten Kirche denke ich, dass sie grundsätzlich perfektionistisch zu interpretieren ist. Dies gilt vor allem für die Antithesen. Matthäus hat sie eingerahmt durch zwei Sätze, die ganz oder weitgehend von ihm formuliert sind. Am Anfang steht 5,20:

Ich sage euch nämlich: Wenn eure Gerechtigkeit nicht die der Schriftgelehrten und Pharisäer weit übersteigt, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen.

Wichtig ist mir hier das quantitativ formulierte "weit übersteigt". Matthäus fordert von seiner Gemeinde eine *bessere* Gerechtigkeit als die seiner jüdischen Gegner, aber keine absolute Vollkommenheit. Von der Vollkommenheit ist erst am Ende der Antithesenreihe in 5,48 die Rede:

Seid nun vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist!

"Vollkommenheit" bedeutet in jüdischem Kontext einerseits ungeteilten, ganzheitlichen Gehorsam, andererseits vollständige Gebotserfüllung. Hier formuliert Matthäus sein Ziel. Praxis der Antithesen heisst also für ihn Unterwegssein zur Vollkommenheit. Nur wenige Jahrzehnte nach Matthäus nimmt der Verfasser der Didache, einer Kirchenordnung aus dem frühen zweiten Jahrhundert, die aus einer unzweifelhaft matthäisch geprägten Gemeinde stammt, auf diese Stelle Bezug und sagt:

Wenn du nämlich das ganze Joch des Herrn zu tragen vermagst, wirst du vollkommen sein; wenn du es nicht vermagst, so tu, was du kannst!
Did 6,2

Dieser frühe Interpret der Bergpredigt hat gut erfasst, worum es Matthäus geht: Nicht das *Erreichen* des Ziels ist das Entscheidende, sondern das *Gehen* auf dem Weg dahin. Das entspricht der perfektionistischen Matthäusinterpretation der Alten Kirche und tönt sehr wenig protestantisch. In der Tat entspricht die matthäische Bergpredigt dem protestantischen Grundpostulat, dass der Zuspruch der unverdienten Gnade Gottes den Vorrang vor dem menschlichen Handeln haben müsse, in keiner Weise. Matthäus ist Jude. Für ihn gibt es keinen Gegensatz zwischen Gebot und Gnade. Für ihn ist es ein Geschenk, Gebote zu haben, welche als Leitlinien für die Gemeinde auf ihrem Weg funktionieren, Für ihn ist es grundlegend, dass der Wille Gottes eine gute, heilsame Gabe ist. Gott, der himmlische Vater ist denen nahe, die sich um die Gerechtigkeit *mühen*. Darum hat der Evangelist das Unservater-Gebet,

das von dieser Nähe Gottes getragen ist, genau in die Mitte seiner Bergpredigt gestellt.

Erlauben Sie mir noch eine Schlussbemerkung. Ich sprach davon, dass in der Kirchengeschichte keine christliche Gemeinschaft der matthäischen Gestalt der Kirche und der in ihr möglichen Praxis der Bergpredigt so authentisch nahe gekommen sind, wie diejenigen, die aus der ersten Reformation und aus der radikalen Reformation entstanden sind: Franziskaner, Waldenser, Wyclifiten, Hussiten, Täufer, Quäker. Fast alle sind von unseren Grosskirchen ausgeschlossen und teilweise grausam verfolgt worden. Auch das ist eine sehr ernste kritische Anfrage an die Grosskirchen. Ich denke, dass unsere weltförmigen Kirchen das Zeugnis derjenigen, die die Bergpredigt wirklich ernst nehmen und so vielleicht Zeichen für das Reich Gottes setzen, dringend bräuchten.

IV

Ich komme zur dritten Dimension der Ökumene, der universalen. Ich will mich hier kurz fassen, denn Sie werden ja in dieser Ringvorlesung auch einen Vortrag über die Bergpredigt und den Buddhismus und einen über die Bergpredigt unter psychologischen Aspekten hören. Ich kann mich deshalb darauf beschränken, aus der Sicht der Bergpredigt selbst vier Hinweise zu geben, welches mögliche Gründe sein könnten, warum sie für Menschen weit über die Kirche hinaus so faszinierend ist. Ich konzentriere mich hier auf Jesus.

1. Ich fange mit Äusserlichkeiten an. Die meisten Texte der Bergpredigt sind einfach und unmittelbar verständlich. Sie setzen keine z.B. schriftgelehrten Kenntnisse voraus. Sie sind unmittelbar erfahrungsbezogen. Jeder versteht z.B., was der Splitter im Auge eines anderen Menschen ist und der Balken im eigenen (Mt 7,3–5). Jedem leuchtet ein, dass ein Vater seinem Kind nicht die Bitte um ein Stück Brot abschlägt (Mt 7,9). Dazu kommt etwas Zweites. Die meisten Texte der Bergpredigt sind sehr offen formuliert. Ich habe das schon beim Unservater angedeutet: Jede Betende kann ihre eigenen Vorstellungen mitbringen und findet damit in den Worten des Unservaters Platz. Jesu Gebote sind oft allgemeine radikale Maximen, die vom Hörer mit seinem eigenen Lebenskontext gefüllt werden müssen.

2. Die meisten Bergpredigttexte setzen keine religiösen Vorbedingungen. Das kann man z.B. an den Seligpreisungen zeigen.

Jesus sagt: "Glücklich sind die Armen! Glücklich sind die Hungrigen! Glücklich sind die Weinenden!" (Lk 6,20f). Die Glücklich-Gepriesenen brauchen weder Israeliten, noch Jesu Anhänger zu sein. Für die Gebote Jesu gilt dasselbe: Sie sprechen alle an. "Liebt eure Feinde! Tut denen Gutes, die euch hassen!" (Lk 6,27). Auch für die matthäische Version der Seligpreisungen, die sehr viel stärker ethisch akzentuiert ist, gilt dasselbe: "Glücklich sind, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten! Glücklich sind die Barmherzigen! Glücklich sind die Gewaltlosen! Glücklich sind die Friedensstifter!" Auch hier kann jede und jeder sich selbst einschliessen – jeder kann und soll z.B. Friedensstifter werden. Anders ist es erst bei der letzten matthäischen Seligpreisung: "Glücklich seid ihr, wenn sie euch beschimpfen und verfolgen und lügnerisch alles Böse gegen euch sagen um meinetwillen" (Mt 5,11). Hier gibt es eine religiöse Vorgabe. Sie steckt in dem "um meinetwillen". Hier sind nicht mehr alle Verfolgten angesprochen, sondern nur die verfolgten Christen. Hier gibt es keine Universalität mehr. Aber solche Texte sind in der Bergpredigt die Ausnahme, nicht die Regel.

Woran liegt das? Bei *Jesus* liegt es daran, dass er *alle* in Israel ansprechen wollte, die Benachteiligten, Randsiedler und Ausgeschlossenen ganz besonders. Er stellte keine Bedingungen. Er wollte gerade nicht eine eigene Schule oder gar eine Kirche gründen. Israel war für ihn ganz offen. Bei *Matthäus* liegt es daran, dass sein Christentum ein Christentum der Tat ist, nicht der Lehre. Er lässt Jesus sagen: "Nicht jeder, der mir sagt 'Herr,Herr' wird ins Himmelreich kommen, sondern wer den Willen meines Vaters in den Himmeln tut" (Mt 7,21). Diese Chance hat jeder. Anders als in den meisten heutigen Kirchen kommt es bei Matthäus auf die rechte Praxis und nicht auf die rechte Lehre an.

3. Mein dritter Punkt ist die Art und Weise, wie Jesus über das Gottesreich, das er erwartete und erhoffte, spricht. Ich verglich das Reich Gottes mit der Sonne, die aufgeht und ihre ersten Strahlen über das Land wirft und sie dadurch verändert. Das geschieht in Jesu ethischer Verkündigung mit dem Alltag - im Lichte des ankommenden Reiches Gottes gewinnt er neue Konturen und Farben und die Kontraste werden deutlicher. Nun ist es mit dem Reich Gottes ja eine schwierige Sache. Jeder hat darüber seine eigenen Vorstellungen und seine eigenen Hoffnungen; und viele können gar nichts mit solchen Vorstellungen anfangen. Ich sagte vorher auch, dass Jesus nur ganz selten, in den Texten der Bergpredigt fast nie, seine Forderungen mit dem Gottesreich verbindet. Um im Bild zu bleiben: Jesus spricht nicht von der Sonne,

sondern von der Landschaft, der Erfahrungswelt, die durch sie in ein neues Licht getaucht wird. Dieses Licht ist faszinierend und trifft in vielen Fällen tiefe menschliche Sehnsüchte. Ja - sich auf das menschliche Wort voll und ganz verlassen zu können - das wäre grossartig. Friedensstifter müssten alle Menschen sein! Eine Welt, in der die Armen satt werden und die Weinenden lachen können, eine Welt ohne jede Gewalt - danach sehnen alle Menschen sich. In die Sonne brauchen die Hörer Jesu dabei nicht direkt zu blicken und über irgendwelche Vorstellungen über das Gottesreich brauchen sie nicht zu streiten, aber das Licht, in das die Welt in den Strahlen der aufgehenden Sonne des Gottesreichs getaucht ist - das leuchtet - im buchstäblichen Sinn des Wortes - ein.

4. Im Abschnitt über den christlich-jüdischen Dialog habe ich über das Problem der Autorität Jesu gesprochen, die in dem "ich aber sage euch" steckt, und die für viele jüdische und nichtjüdische Ohren masslos und sich-selbst-verabsolutierend ist. Sich selber an die Stelle der Torah setzen - das geht doch nicht! Ich möchte das jetzt nicht wegwischen, aber es gibt hier noch einen anderen Aspekt.²⁹ Was kommt in den Antithesen nach dem "ich aber sage euch"? Jeweils nicht eine Sonderlehre, nicht eine einzig-richtige Auslegung der Torah, nicht die Aufrichtung einer neuen heteronomen Autorität. Sondern es kommt etwas, was im Grunde genommen einleuchtet: Z.B. "Euer Ja sei ein Ja und euer Nein ein Nein" (Jak 5,12; vgl. Mt 5,37). Oder es kommt eine radikale, aber allgemeine Leitlinie des Handelns wie etwa in Mt 5,44f: "Lieben, nicht hassen, soll man seine Feinde! Als Begründung folgt dann eine Erfahrung, die alle nachvollziehen können: Auch Gott schenkt seine Sonne und seinen Regen allen Menschen, nicht nur den Guten. Oder ich erinnere an die drei Aufforderungen zur Gewaltlosigkeit Mt 5,39-41: Es sind exemplarische Gebote, keine Vorschriften. Gewaltlose Protestzeichen gegen die Gewalt kann man immer nur selbst erfinden, analog zu den drei Beispielen, die Jesus gegeben hat, Kurz: Nach dem "ich aber sage euch" richtet Jesus - fast immer - keine neue heteronome Autorität auf, sondern er formuliert radikale Grundsätze oder setzt Beispiele, nach denen jede und jeder das eigene Handeln selbst erfinden muss. Das, was nach dem "Ich aber sage euch" kommt, setzt keine neue heteronome Abhängigkeit, sondern gibt die Richtung für eigenes, selbstbestimmtes Handeln an Das ist für mich die positive Seite dieses

²⁹ Für diesen Abschnitt ist mir wichtig: H. Weder, 'Ich aber sage euch'- Zur Begründung der Gesetzesauslegung Jesu in der Bergpredigt, in: ders., Einblicke ins Evangelium, Göttingen 1992, 201-217.

"Ich aber sage euch" Jesu. Sie ist ein Potential für den universalen ökumenischen Dialog über die Bergpredigt.