

# „Er öffnete seinen Mund und lehrte sie ...“ (Mt 5,2) Die Bergpredigt

---

Neutestamentliche Master-Vorlesung im Wintersemester 2011/12  
mit einem Beitrag von Robert Vorholt

## Vorlesungsplan

- |         |    |                                                                                                      |
|---------|----|------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 27. 10. | 1. | Hermeneutische Einführung:<br>Die Bergpredigt in der Suche nach ethischer Orientierung               |
| 3. 11.  | 2. | Exegetische Grundlegung:<br>Die Bergpredigt im Matthäusevangelium<br>als Programmtext der Ethik Jesu |
| 10.11.  | 3. | Theologische Begründung:<br>Die Bergpredigt als Verkündigung des Willens Gottes                      |
| 17.11.  | 4  | Biblische Vernetzung:<br>Die Bergpredigt als Erfüllung der Tora<br>(Mt 5,17-20)                      |
| 24.11.  | 5. | Kommunikative Erschließung:<br>Die Bergpredigt als vorbildliche Jüngerethik                          |

- 6. Ethische Konkretisierung:  
Die Bergpredigt als Lebensorientierung
  - 1.12. 6.1 „Du sollst nicht töten!“  
Das Fünfte Gebot in der Ethik Jesu  
(Mt 5,21-26)  
Von Robert Vorholt
  - 8.12. 6.2 „Du sollst nicht die Ehe brechen!“  
Das Sechste Gebot in der Ethik Jesu  
(Mt 5,27-30.31f.)
  - 15.12. 6.3. „Du sollst deinen Nächsten lieben!“  
Gewaltverzicht und Feindesliebe in der Ethik Jesu  
(Mt 5,36-48)
  - 22.12. 6.4 Die Werke der Liebe  
Almosen, Fasten und Beten in der Ethik Jesu  
(Mt 6,1-18)
  - 12.1. 6.5 Die falsche und die rechte Sorge  
Die Weisheit der Ethik Jesu  
(Mt 6,19-35)
  - 19.1. 6.6 Die Goldene Regel  
Die Offenheit der Ethik Jesu  
(Mt 7,12)
- 7. Moraltheologische Diskussion  
Die Bergpredigt als Provokation der Ethik
  - 26.1 7.1 Altruismus und Nächstenliebe
  - 7.2 Universale Ethik und Vorbildlichkeit Jesu
  - 2.2. 7.3 Die Autorität der Schrift in der Moraltheologie
  - 7.4 Aktualisierungen der Bergpredigt

## Die Bergpredigt - Die Vorlesung im Studium

### Das Thema

Die Bergpredigt Jesu ist der bekannteste und einflussreichste Text christlicher Ethik. Er steht aber im Zentrum kontroverser Debatten.

1. Ist die Bergpredigt lebbar? Oder eine heillose Überforderung?
2. Steht die Bergpredigt gegen die Tora? Oder ist sie ihre Erfüllung?

Beide Fragen werfen grundlegende Fragen in der Orientierung christlicher Moraltheologie auf:

1. Wie biblisch kann und soll sie sein?
2. Wie jüdisch kann und soll sie sein?

Alle Fragen verlangen nicht nur eine Grundorientierung über die Struktur und Genese, den Anspruch und die Botschaft der Bergpredigt; sie verlangen auch eine Grundorientierung über Muster ethischer Argumentation in der katholischen Theologie, über alte und neue Tendenzen der Interpretation, über Gemeinsamkeiten und Unterschiede des Alten und Neuen Testaments in der biblischen Ethik.

Die Master-Vorlesung wird deshalb nicht als klassische Kommentar-Exegese angelegt, sondern als Einführung in die Ethik Jesu, die am Beispiel der Bergpredigt nach den Ansätzen, Begründungen, Positionen und Perspektiven christlicher Ethik fragt.

### Das Ziel

Die Vorlesung soll die Kenntnisse exegetischer Methoden paradigmatisch in ihren Anwendungsmöglichkeiten konkretisieren.

Sie soll den theologischen Stellenwert der Ethik im Horizont des Evangeliums Jesu und im Zusammenhang der alttestamentlichen Theologie bestimmen.

Sie soll helfen, in der Moraltheologie die Bedeutung der Heiligen Schrift zu ermessen und im Blick auf Schule und Pastoral die Hermeneutik christlicher Ethik selbständig zu entwickeln.

## Prüfungsleistungen

MTh-Studierende bringen die in der Vorlesung erworbenen Kenntnisse und Kompetenzen in die Modulabschlussprüfung ein.

MEd- und MA-Studierende erhalten die CP durch die Abfassung eines Essays.

## Beratung

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Mittwoch 12-13 und Donnerstag 13-14 Uhr in GA 6/151.

Zwischen den Zeiten: [thomas.soeding@rub.de](mailto:thomas.soeding@rub.de).

## Literaturhinweise

### 1 Ausgewählte Kommentare zum Matthäusevangelium

Walter Grundmann (ThHK I) <sup>4</sup>1975 (1968); Eduard Schweizer (NTD 2) <sup>17(5)</sup>1989 (1973); Rudolf Schnackenburg (NEB I/1-2) 1985.1987; Ulrich Luz (EKK I/1-3) <sup>4</sup>1997 (1985). II: <sup>2</sup>1996 (1990). III: 1997; Alexander Sand (RNT) 1986; Joachim Gnilka (HThK I/1-2) 1986.1988; W. D. Davies – Dale C. Allison (ICC I/1-3) 1988.1991.1997; Ulrich Luck (ZBK) 1993; Donald A. Hagner (WBC 33a.b) 1993.1995; Hubert Frankemölle 1994.1997; Wolfgang Wiefel (ThHKNT 1) 1998

### 2. Ausgewählte Kommentare zum Lukasevangelium

Heinz Schürmann (HThK.NT III/1.2/1) Bd.1: <sup>3</sup>1984 (<sup>1</sup>1969). Bd.2.1: 1994; Josef Ernst (RNT) <sup>2</sup>1994 (<sup>1</sup>1977); Gerhard Schneider (ÖTBK III/1-2) Bd.1: <sup>3</sup>1992 (<sup>1</sup>1977), Bd.2: <sup>2</sup>1984 (<sup>1</sup>1977); Walter Schmithals (ZBK) 1980; Joseph A. Fitzmyer (AnCB 28.28a) 1981.1985; Eduard Schweizer (NTD 3) <sup>20</sup>1993 (<sup>17</sup>1982 = erste Auflage dieser Bearbeitung); Francois Bovon (EKK III/1-2) 1989.1996.2000; Jakob Kremer (NEB.NT 3) <sup>2</sup>1992 (<sup>1</sup>1989); Wolfgang Wiefel (ThHK 3) 1989

### 3. Monographien, Artikel, Aufsätze zur Bergpredigt

Barth, G., Art. Bergpredigt: TRE 5 (1980) 603-618

Becker, H.J.; Ruzer, S. (Hrsg.), The sermon on the mount and its Jewish setting (Cahiers de la Revue biblique 60), Paris 2005

Bergemann, T., Q auf dem Prüfstand. Die Zuordnung des Mt/Lk-Stoffes zu Q am Beispiel der Bergpredigt (FRLANT 158), Göttingen 1993

Berner, U., Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20.Jahrhundert (GTA 12), Göttingen 1979

Betz, H.D., Studien zur Bergpredigt, Tübingen 1985

- Bergpredigt und Sinaitradition. 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.
- The Sermon on the Mount. 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

Bornkamm, G., Der Aufbau der Bergpredigt, in: NTS 24 (1978) 419-432

Dibelius, M., Die Bergpredigt, in: Botschaft und Geschichte. Ges. Aufsätze I, Tübingen 1953, 79-174

Di Luccio, P., The „Quelle“ and the Targums. Righteousness in the Sermon on the Mount/Plain, Rom 2009

Eichholz, G., Auslegung der Bergpredigt (BSt 46), Neukirchen-Vluyn <sup>6</sup>1984

Feldmeier, R. (Hg.), "Salz der Erde". Zugänge zur Bergpredigt (Biblich-theologische Schwerpunkte 14), Göttingen 1998

Frankemölle, H., Neue Literatur zur Bergpredigt, in: ThRv 79 (1983) 177-198

Greenman, J., The Sermon on the Mount through the centuries, Grand Rapids 2007

- Hengel, M.*, Die Bergpredigt im Widerstreit, in: ThBeitr 14 (1983) 53-67
- Zur matthäischen Bergpredigt und ihrem jüdischen Hintergrund, in: ThR 52 (1987) 327-400 (= ders., *Judaica, Hellenistica et Christiana. Kleine Schriften II* (WUNT 109), Tübingen 1999, 219-292)
  - Jesus und die Evangelien (Hrsg. v. C.-J. Thornton) (WUNT 211), Tübingen 2007
- Hoffmann, P.*, Auslegung der Bergpredigt I-V: BiLe 10 (1969) 57-65. 111-122.175-189.264-275 und 11 (1970) 89-104
- Jeremias, J.*, Die Bergpredigt, in: ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 171-189 (= CwH 27, Stuttgart 1959, <sup>5</sup>1965)
- Kürzinger, J.*, Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus: Bib. 40 (1959) 569-589
- Lambrecht, J.*, Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programmatische Rede Jesu (Mt 5-7; Lk 6,20-49), übers. L. Hug, Stuttgart 1984
- Lohfink, G.*, Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik, Freiburg - Basel - Wien 1988
- Luz, U.*, Wirkungsgeschichtliche Exegese. Ein programmatischer Arbeitsbericht mit Beispielen aus der Bergpredigt-Exegese, in: Berliner Theologische Zeitschrift 2 (1985) 18-32
- Marxsen, W.*, Der Streit um die Bergpredigt - ein exegetisches Problem? Anmerkungen zum Umgang mit der Sprache, in: W. Schrage (Hg.), *Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments. FS H. Greeven (BZNW 47)*. Berlin, New York 1986, 315-324.
- Pokorny, P.*, Die Bergpredigt / Feldrede als supra-ethisches System, in: K. Wengst – G. Saß (Hg.), *Ja und nein. Christliche Theologie im Angesicht Israels. FS W. Schrage*, Neukirchen-Vluyn 1998, 183-193
- Ratzinger, J.* – *Benedikt XVI*, Jesus von Nazareth. Bd. 1: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg - Basel - Wien 2007
- Schnackenburg, R.* (Hg.), Die Bergpredigt. Utopische Vision oder Handlungsanweisung (Schriften der katholischen Akademie in Bayern 107), Düsseldorf 1982
- Schneider, G.*, Botschaft der Bergpredigt (CiW VI, 8a), Aschaffenburg 1969
- Schweizer, E.*, Die Bergpredigt (KVR 1481), Göttingen 1982
- Die Bergpredigt im Kontext des Mattäusevangeliums, in: C. Mayer – Kh. Müller – G. Schmalenberg (Hg.), *Nach den Anfängen fragen. FS G. Dautzenberg*, Gießen 1994, 607-618
- Strecker, G.*, Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar, Göttingen <sup>2</sup>1985 (<sup>1</sup>1984)
- Das Gesetz in der Bergpredigt - die Bergpredigt als Gesetz, in: T. Veijola (Hg.), *The law in the Bible and in its environment*, Helsinki 1990, 109-125
- Stuhlmacher, P.*, Jesu vollkommenes Gesetz der Freiheit. Zum Verständnis der Bergpredigt, in: ZThK 79 (1982) 283-322
- Syreeni, K.*, The Making of the Sermon on the Mount. A Procedural Analysis of Matthew's Redactional Activity. Part I: Methodology and Compositional Analysis (AASF 44), Helsinki 1987
- Venetz, H.-J.*, Die Bergpredigt. Biblische Anstöße, Düsseldorf 1987
- Weder, H.*, Die „Rede der Reden“. Eine Auslegung der Bergpredigt heute, Zürich 1985
- Wengst, K.*, Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext, Stuttgart 2010

Thomas Söding

*Wick, P.*, Volkspredigt contra Gemeinderegel?: Matthäus 5-7 im Vergleich zu Matthäus 18: Kirche und Israel 13 (1998) 138-153.

*Zeilinger, F.*, Zwischen Himmel und Erde. Ein Kommentar zur "Bergpredigt" Matthäus 5 - 7. Stuttgart 2002.

*Zeller, D.*, Jesus als vollmächtiger Lehrer (Mt 5-7) und der hellenistische Gesetzgeber, in: L. Schenke (Hg.), Studien zum Matthäusevangelium. FS W. Pesch (SBS), Stuttgart 1988, 299-317.

#### 4. Zur neutestamentlichen Ethik

*Beutler, J. (Hrsg.)*, Der Neue Mensch in Christus. Hellenistische Anthropologie und Ethik im Neuen Testament (QD 190), Freiburg 2001

*Burridge, R.A.*, Imitating Jesus. An inclusive approach to New Testament ethics, Grand Rapids 2007

*Hays, R.B.*, The moral vision of the New Testament - community, cross, new creation: a contemporary introduction to New Testament ethics, San Francisco 1996

*Haufe, G.*, Eschatologie und Ethik im frühen Christentum, Berlin 2006

*Hoffmann, P. - V. Eid*, Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu (QD 66), Freiburg - Basel - Wien 1975

*Kertelge, K. (Hg.)*, Ethik im Neuen Testament (QD 102), Freiburg - Basel - Wien 1984

*Lohse, E.*, Theologische Ethik des Neuen Testaments (ThW 5,2), Stuttgart u.a 1988

*Marxsen, W.*, „Christliche“ und christliche Ethik im Neuen Testament, Gütersloh 1989

*Merklein, H.*, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu (FzB 34), Würzburg <sup>2</sup>1981 (<sup>1</sup>1978)

*Merklein, H. (Hg.)*, Neues Testament und Ethik. FS R. Schnackenburg, Freiburg - Basel - Wien 1989

*Sanders, J.T.*, Ethics in the New Testament. Change and Development, Philadelphia 1975

*Schelke, K.H.*, Theologie des Neuen Testaments III: Ethos, Düsseldorf 1970

*Schnackenburg, R.*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, 2 Bde. (HThK.S 1.2), Freiburg - Basel - Wien 1986.1988

*Schrage, W.*, Ethik des Neuen Testaments (GNT 4), Göttingen <sup>2</sup>1989 (<sup>1</sup>1982)

*Schulz, S.*, Neutestamentliche Ethik (ZGB), Zürich 1986

*Spicq, C.*, Théologie morale du Nouveau Testament, 2 Bde., Paris 1965

*Strecker, G.*, Handlungsorientierter Glaube. Vorstudien zu einer Ethik des Neuen Testaments, Berlin 1972

*Zangenberg, J.*, Weltauffassung, Kult, Ethos, in: K. Erlemann u.a. (Hrsg.), Neues Testament und Antike Kultur (Bd. 3), Neukirchen-Vluyn 2011

#### 5. Zur Verkündigung Jesu

*Bockmuehl, M. (Hg.)*, The Cambridge companion to Jesus, Cambridge u.a. 2001

*Bornkamm, G.*, Jesus von Nazareth (UB 19), Stuttgart u.a. <sup>15</sup>1995 (<sup>1</sup>1956)

*Bultmann, R.*, Jesus (1926), Tübingen 1964

*Crossan, J. D.*, Der historische Jesus (engl. 1991), München 1994

- Martin Dibelius* (- *W.G. Kümmel*), *Jesus*, Berlin <sup>4</sup>1966 (1939)
- Dunn, J. D. G.*, *Christianity in the making: Bd. 1: Jesus remembered*, Grand Rapids 2003
- Ebner, M.*, *Jesus - ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß* (HBS 15), Freiburg - Basel - Wien 1998
- *Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196), Stuttgart 2008 (2003)
- Freyne, S.*, *Jesus, a Jewish Galilean. A New Reading of the Jesus-story*, London 2004
- Gnilka, J.*, *Jesus von Nazaret – Botschaft und Geschichte* (HThK.S 3), Freiburg – Basel – Wien 1990
- Hengel, M. - Schwemer, A.M.*, *Jesus und das Judentum*, Tübingen 2007
- Hoppe, R.*, *Jesus. Von der Krippe an den Galgen*, Stuttgart 1996
- Karrer, M.*, *Jesus Christus im Neuen Testament* (NTD.E 11), Göttingen 1998
- Klausner, J.*, *Jesus von Nazareth*, Jerusalem <sup>3</sup>1952 (<sup>1</sup>1930)
- Leroy, H.*, *Jesus. Überlieferung und Deutung* (EdF 95), Darmstadt <sup>3</sup>1999 (<sup>1</sup>1978)
- Limbeck, M.*, *Christus Jesus. Der Weg seines Lebens. Ein Modell*, Stuttgart 2003
- Meier, J. P.*, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* (The Anchor Bible Reference Library), 3 Bde., New York 1991.1994.2001
- Nicklas, T.*, *Wer war Jesus von Nazareth? Jesus im Spiegel der Evangelium*, in: ders. u.a., *Jesus begegnen. Zugänge zur Christologie* (Theologische Module 3), Freiburg - Basel - Wien 2008
- Puig i Tarrech, A.*, *Jesús. Una biografia*, Barcelona 2004
- Ratzinger J. – Benedikt XVI.*, *Jesus von Nazareth I*, Freiburg - Basel - Wien 2007
- Ringleben, J.*, *Jesus. Ein Versuch zu begreifen*, Tübingen 2008
- Roloff, J.*, *Jesus* (Beck'sche Reihe 2142), München 2000
- Sanders, E. P.*, *Sohn Gottes. Eine historische Biographie Jesu* (engl. 1993), Stuttgart 1996
- Schenke, L. u.a.*, *Jesus von Nazareth – Spuren und Konturen*, Stuttgart u.a. 2004
- Schlösser, J.*, *Jésus de Nazareth*, Paris 2002
- Schottroff, L. – W. Stegemann*, *Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen* (UB 639), Stuttgart u.a. <sup>2</sup>1981 (<sup>1</sup>1978)
- Schröter*, *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt* (Biblische Gestalten 15), Leipzig 2006
- Schürmann, H.*, *Jesus – Gestalt und Geheimnis*, hg. v. K. Scholtissek, Paderborn 1994
- Söding, Th.*, *Der Gottessohn aus Nazareth, Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg 2008 (2006)
- *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg - Basel - Wien 2007
- Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Freiburg - Basel - Wien 2011
- Stegemann, W. - B. J. Malina - G. Theißen* (Hg.), *Jesus in neuen Kontexten*, Stuttgart u.a. 2002
- Theißen, G.*, *Jesus als historische Gestalt. Beiträge zur Jesusforschung*, hg. von A. Merz (FRLANT 202), Göttingen 2003
- Theißen, G. – A. Merz*, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen <sup>3</sup>2001 (<sup>1</sup>1996)

## 1. Hermeneutische Einführung: Die Bergpredigt in der Suche nach ethischer Orientierung

a. Die Bergpredigt ist einer der bekanntesten Texte der gesamten Bibel, nur noch mit den Zehn Geboten vergleichbar. Sie ist als Ausweis der Ethik Jesu weithin anerkannt.

- Sie flößt vielen Menschen großen Respekt ein, auch wenn sie den Text gar nicht ganz genau kennen.
- Sie dient vielen Gläubigen als Richtschnur ihres Lebens und wird auch von Menschen, die anders oder gar nicht glauben, als Kompass benutzt, weil sie Spiritualität und Humanität aufs engste verbindet<sup>1</sup>.

b. Die Bergpredigt löst aber die kritische Frage aus, wie das, was sie fordert, gelebt werden soll. Die Kritik richtet sich entweder gegen die eigene Person, die zu schwach sei, hohen moralischen Ansprüchen zu genügen; oder sie richtet sich gegen die Bergpredigt selbst.

### 1.1 Kritik an der Bergpredigt

a. Der jüdische Einwand lautet: Die Bergpredigt ist zu streng<sup>2</sup>.

- Diesen Einwand hat Sigmund Freud psychologisch radikalisiert<sup>3</sup>: Die Bergpredigt führe zur Unterdrückung des Aggressionstriebes und deshalb zu Aggressionstaus, die unkontrolliert ausbrächen.
- Jacob Neusner hat den Einwand präzisiert<sup>4</sup>: Jesus maße sich die Stimme Gottes an und löse die heiligen Verbindungen Israels auf.

b. Der politische Einwand lautet: Die Bergpredigt ist reine Gesinnungs-, aber keine Verantwortungsethik (Max Weber<sup>5</sup>). „Mit der Bergpredigt kann man keine Politik machen“ (Otto von Bismarck und Helmut Schmidt<sup>6</sup>).

Dieser Einwand ist in radikalierter Form von Karl Marx vorbereitet: Die Bergpredigt schwäche den Kampf gegen Ungerechtigkeit, indem sie aufs Jenseits vertröste.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Ein prominentes Beispiel ist Gandhi; vgl. *Heikki Räisänen*, Mahatma Gandhi and the Sermon on the Mount, in: *Temenos* 27 (1991) 83-108.

<sup>2</sup> So der Jude Tryphon nach Justin, dial. 5,2: „Ich weiß auch, dass eure Lehren, die in dem sogenannten Evangelium stehen, so erhaben und groß sind, dass, wie ich meine, kein Mensch sie beobachten kann.“

<sup>3</sup> Das Unbehagen in der Kultur, in: *Gesammelte Werke* 14, London 1948, 419-506: 468-475.493-506 (Abschnitte V. VIII). „Nachdem der Apostel Paulus die allgemeine Menschenliebe zum Fundament seiner christlichen Gemeinde gemacht hatte, war die äußerste Intoleranz des Christentums gegen die draußen Verbliebenen eine unvermeidliche Folge geworden“ (374).

<sup>4</sup> Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München 1997.

<sup>5</sup> Politik als Beruf (1919), in: ders., *Gesammelte politische Schriften*, hg. v. J. Winckelmann, Tübingen <sup>3</sup>1971, 505-560: „Mit der Bergpredigt ... ist es eine ernstere Sache, als die glauben, die diese Gebote heute gern zitieren. ... Wenn es in Konsequenz der akosmistischen Liebesethik heißt: ‚dem Übel nicht widerstehen mit Gewalt‘ – so gilt für den Politiker der Satz: du sollst dem Übel gewaltsam widerstehen, sonst – bist du für seine Überhandnahme verantwortlich (550f).“

<sup>6</sup> Politik und Geist, in: *Evangelische Kommentare* 14 (1981) 214.

<sup>7</sup> Klassenkämpfe in Frankreich 1848-1850, in: *Karl Marx/Friedrich Engels, Werke (MEW)* 7, Berlin 1960, 9-107.

c. Der moralische Einwand lautet entweder, dass Jesus seinen eigenen Ansprüchen nicht gerecht werde, also ein Heuchler sei, weil er mit der Hölle drohe<sup>8</sup>, oder dass die Liebesbotschaft selbst fraglich sei.

- Nach Friedrich Nietzsche ist die Feindesliebe ein Zeichen der Schwäche.<sup>9</sup>
- Nach Iwan in Fjodor Dostojewskis „Brüder Karamasow“ verstößt Feindesliebe gegen das Gebot der Gerechtigkeit.<sup>10</sup>

d. Die Kritik ist notwendig, weil sie Probleme benennt und vor der Selbsttäuschung schützt, nur Böswillige könnten die Bergpredigt nicht aus ganzem Herzen schätzen.

## 1.2 Zugänge zur Bergpredigt

a. Die Kritik hindert nicht die Suche nach Zugängen.

- Die Bergpredigt zeigt das wahre Reich Gottes.<sup>11</sup>
- Die Bergpredigt zeigt den wahren Jesus.<sup>12</sup>
- Die Bergpredigt zeigt die wahre Menschlichkeit.<sup>13</sup>
- Die Bergpredigt zeigt die wahre Moralität.<sup>14</sup>
- Die Bergpredigt zeigt die wahre Kirche.<sup>15</sup>

b. Nicht alle Zugänge müssen jederzeit für alle gangbar sein, aber jeder kann für alle jederzeit der richtige werden.

---

<sup>8</sup> Vgl. *Gerhard Streminger*, Gottes Güte und das Übel der Welt, Tübingen 1992.

<sup>9</sup> Also sprach Zarathustra III 21 (Werke VI/1): „Ich sollte nur Feinde haben, die zu hassen sind, aber nicht Feinde zum Verachten: ihr müsst stolz auf euren Feind sein (260).“

<sup>10</sup> „Schließlich will ich auch gar nicht, dass die Mutter den Peiniger umarmt, der ihren Sohn von Hunden zerreißen ließ! Sie darf sich nicht unterstehen, ihm zu verzeihen! Wenn sie will, mag sie verzeihen, soweit es sie selber angeht; sie mag dem Peiniger ihr maßloses Mutterleid verzeihen: aber die Leiden ihres zerfleischten Kindes zu verzeihen, hat sie kein Recht; sie darf es nicht wagen, dem Peiniger zu verzeihen, auch wenn das Kind selber ihm verziehe“ (München 1958, 330f.

<sup>11</sup> *Albert Schweitzer*, Das Messianitäts- und Leidensbewußtsein Jesu (1901), 1956, 19: „Die neue Sittlichkeit, welche hinter dem Buchstaben den Geist des Gesetzes entdeckt, macht geschickt zum Reich Gottes.“

<sup>12</sup> *Eduard Thurneysen*, Die Bergpredigt, München 1936, 7: „Wenn ... gilt, dass Jesus ... der wirkliche Inhalt des Evangeliums ist, dann ist dieser Jesus und Jesus allein auch der ganze Inhalt der Bergpredigt. ... Dann ist der Bergprediger die Bergpredigt.“

<sup>13</sup> *Rudolf Bultmann*, Jesus (1923), Tübingen 1964, 49f.: Der „Wert des Menschen (ist) für Jesus nicht durch irgendeine gegebene Qualität oder den Gehalt seines Seelenlebens bestimmt, sondern allein dadurch, wie der Mensch sich im Hier und Jetzt seiner Existenz entscheidet.“

<sup>14</sup> *Immanuel Kant*, Kritik der praktischen Vernunft (1788) A 231: „Das moralische Gesetz für sich verheißt noch keine Glückseligkeit. ... Die christliche Sittenlehre ergänzt nun diesen Mangel ... durch die Darstellung der Welt, darin vernünftige Wesen sich dem sittlichen Gesetze von ganzer Seele weihen, als eines Reiches Gottes, in welchem Natur und Sitten in eine jeder beiden für sich selbst fremden Harmonie durch einen heiligen Urheber kommen.“

<sup>15</sup> Vgl. *Dietrich Bonhoeffer*, Nachfolge, München<sup>10</sup>1971.

### 1.3 Hermeneutische Ansätze

a. Die Kritik am Anspruch und die Suche nach Zugängen haben zu intensiven Debatten über die Hermeneutik der Bergpredigt geführt.<sup>16</sup>

1. *Die Bergpredigt ist eine Ethik für Heilige.*

- Die traditionelle Variante:  
Die Bergpredigt wird radikal in den Klöstern gelebt, die Kleriker verwirklichen die evangelischen Räte (Armut, Ehelosigkeit, Gehorsam)<sup>17</sup>; die Laien bemühen sich, möglichst viel ernst zu nehmen, brauchen aber keine Angst um ihr Seelenheil zu haben, wenn sie nicht alles schaffen, sondern sollen nur diejenigen achten, die das Evangelium vollkommener leben.  
Das Problem: Ist die Bergpredigt eine Standesethik?
- Die moderne Variante:  
Es gibt Einzelne, die radikal nach der Bergpredigt leben. Sie sind Vorbilder im Glauben, denen alle nacheifern sollen.  
Das Problem: Was ist, wenn man keine Kraft hat, das Vorbild zu erreichen?

Heilige leben die Bergpredigt. Das ist gut für alle. Aber nicht alle sind heilig.

2. *Die Bergpredigt ist eine Ethik nicht für die Welt, sondern für die Kirche.*

- Die traditionelle Variante:  
Luther unterscheidet die „zwei Reiche“. Die Bergpredigt zielt auf das Reich Gottes, die Politik braucht Gerechtigkeit.  
Das Problem: Hat die Bergpredigt keine sozialetische Bedeutung?
- Die moderne Variante:  
Ohne Glaubensgemeinschaft gibt es keine Ethik der Bergpredigt; die Kirche ist Kontrastgesellschaft.<sup>18</sup>  
Das Problem: Gibt es keine hohe Moral und keine Gewaltlosigkeit von Nicht-Christen? Und keine Gewalt und Amoralität von Christen?

Die Kirche stellt sich der Bergpredigt. Das kommt der Welt zugute. Aber es führt die Kirche in eine moralische Krise.<sup>19</sup>

3. *Die Bergpredigt ist eine Kritik jeder Ethik.*

- Die traditionelle Variante:  
Die Bergpredigt erweist durch die Härte ihrer Forderungen jeden Christenmenschen als Sünder – der deshalb erkennen kann, keine andere Hoffnung als Gottes Gnade zu haben.<sup>20</sup>  
Das Problem: Sind die Imperative der Bergpredigt nur indirekt gültig?

---

<sup>16</sup> Vgl. Kurt Beyschlag, Zur Geschichte der Bergpredigt in der Alten Kirche, in: ZThK 74 (1977) 291-322; Ursula Berner, Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20. Jh. (GTA 12), Göttingen<sup>3</sup>1985 (<sup>1</sup>1979).

<sup>17</sup> Thomas von Aquin, S. th. I/II q. 108 a. 4.

<sup>18</sup> Vgl. Gerhard Lohfink, Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes, Freiburg - Basel - Wien 1998.

<sup>19</sup> Ernst Troeltsch erkennt einen moralischen Rigorismus, der eine sektiererische Auffassung der Kirche widerspiegelt: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften I), Tübingen<sup>3</sup>1923, 967f.

<sup>20</sup> Dies entspricht der lutherischen Bestimmung von „Gesetz und Evangelium“. Vgl. Martin Luther, Wochenpredigten über Matth 5-7 (1932), in: WA 32, 299-652, bes. 390.392.

- Die moderne Variante:  
Die Bergpredigt kritisiert funktionalistische resp. utilitaristische Ethiken – und stellt die Ethik auf ein christologisches Fundament.  
Das Problem: Ist das Fundament tragfähig? Für wen?  
Die Bergpredigt ist Meta-Ethik. Das fördert das Ethos. Aber die Probleme bleiben.

4. *Die Bergpredigt ist eine Ethik für das Reich Gottes.*

- Die traditionelle Variante:  
Die Bergpredigt gilt für die kurze Zeit bis zum Kommen der Gottesherrschaft. Nach Albert Schweitzer ist sie „Interimsethik“<sup>21</sup>.  
Das Problem: Verliert sie ihre Kraft, je länger die Zeit dauert?
- Die moderne Variante:  
Die Gottesherrschaft ist „Handlungsprinzip“ (Helmut Merklein). Die Endgültigkeit der Heilszusage verlangt die Unbedingtheit der Feindesliebe.  
Das Problem: Ist von Feindesliebe dispensiert, wer Jesus nicht glauben kann?

Die Ethik der Bergpredigt ist ein Bekenntnis zu Jesus – in Wort und Tat.

5. *Die Bergpredigt ist eine Ethik des Weges.*

- Die traditionelle Variante:  
Augustinus legt die Seligpreisungen als Weg von sieben Schritten aus, der beim achten wieder mit dem ersten anfängt.<sup>22</sup>

1. Schritt	Die Armen im Geiste	Gottes Gottheit anerkennen,
2. Schritt	Trauernde	zum Mitleid finden,
3. Schritt	Sanftmütige	das Wichtige erkennen,
4. Schritt	Hungernde	die wahren Güter erstreben,
5. Schritt	Barmherzige	Barmherzigkeit üben,
6. Schritt	Herzensreine	gutes Gewissen haben,
7. Schritt	Friedensstifter	Ruhe in Weisheit finden,
8. Schritt	Verfolgte	wieder von vorne anfangen.
- Die moderne Variante:  
Die Bergpredigt ist eine Einladung, im Leben zu entdecken, dass Gott so ist, wie Jesus ihn verkündet.

Die Bergpredigt ruft zur Nachfolge. Nachfolge ist ein Weg. Dieser Weg ist auf jeder Station wichtig. Keine braucht die Endstation zu sein.

b. Alle Ansätze haben Schwächen, so dass sie kritikanfällig sind. Sie erschließen aber Möglichkeiten, die nicht ungenutzt bleiben sollten, auch wenn Rückfragen nötig sind.

*Literatur zum vertieften Studium:*

Roland Deines, Im Streit um die Bergpredigt. Jüdische Einwände gegen Jesus und seine „christliche“ Interpretation, Neukirchen-Vluyn 2011

<sup>21</sup> Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906. <sup>2</sup>1913. Nachdruck hg. v. O. Merk, Tübingen <sup>9</sup>1984.

<sup>22</sup> *De sermo Domini in monte* 1/3 10: „Sieben (sc. Seligpreisungen) sind es, die den Weg der Vervollkommnung weisen. Die achte aber klärt und zeigt, was Vollkommenheit meint, sodass ebenso, wie durch diese Stufe die früheren vervollkommnet werden, sie wieder zum Anfang zurückführt.“

## 2. Exegetische Grundlegung: Die Bergpredigt im Matthäusevangelium als Programmtext der Ethik Jesu

a. Die Bergpredigt ist die erste der fünf großen Reden, die zum Grundgerüst des Matthäusevangeliums gehören.

- Sie portraituren Jesus als Lehrer.
- Sie reden direkt die Jünger und indirekt die nachösterliche Kirche an.
- Sie zeichnen einen theologischen Zusammenhang nach:
  - von der Bergpredigt, die der Einführung in das Evangelium dient (Mt 5-7),
  - über die Aussendungsrede, die Jesu Jünger an seiner Sendung, das Evangelium der Himmelherrschaft zu verkünden, teilhaben lässt (Mt 10),
  - und die Gleichnisrede, die die ambivalenten Erfahrungen der Jünger auf ihren Missionswegen bespricht (Mt 13),
  - zur Rede über die Jüngerengemeinde, die den inneren Zusammenhalt einschließlich der Lösung von Konflikten betont (Mt 18),
  - und zur Rede über die Endzeit, die das Gericht über die Jünger wie über die ganze Welt ankündigt, aber Hoffnung auf das ewige Leben im Reich Gottes macht (Mt 23-25).

Der Bergpredigt kommt als erster dieser Reden eine grundlegende Bedeutung zu. Sie im Zusammenhang der anderen Reden und des gesamten Evangeliums zu sehen, hat hermeneutische Konsequenzen für die Einschätzung ihrer Ethik.

- Die Ethik der Bergpredigt bleibt im gesamten Evangelium theologisch präsent.
  - Sie gehört zum Inhalt der Jüngerpredigt und zeichnet den Lebensstil, die Lebenseinstellung der Jünger vor (Mt 10).
  - Sie ist so provozierend, dass sie Widerspruch auslöst, und fordert, ihn auszuhalten – in der Hoffnung auf bessere Zeiten (Mt 13).
  - Sie prägt die Versöhnungspraxis innerhalb der Ekklesia (Mt 18).
  - Sie definiert die Kriterien des Urteils im Endgericht und lässt auf Gnade jenseits der Verurteilung hoffen (Mt 23-25).
- Die Ethik der Bergpredigt ist nicht das A und O, sondern der harte Kern des Evangeliums.
  - Das A ist die Sendung Jesu zur Verwirklichung der Gottesherrschaft. Deshalb stehen am Anfang der Bergpredigt die Seligpreisungen.
  - Das O ist die Vollendung des Heiles durch das Gericht hindurch, die durch Tod und Auferstehung Jesu begründet ist. Deshalb endet die Bergpredigt mit drei Gleichnissen, die Alternativen nennen und zur Moral Jesu einladen (Mt 7,13-27).

In der Ethik der Bergpredigt kommt die gesamte Theologie des Evangeliums zur Sprache: Ohne die Hoffnung auf Himmelherrschaft, ohne die Nähe Gottes, ohne das jesuanische Menschenbild, ohne das Motiv der Versöhnung hängen die Imperative in der Luft. (Desto stärker stellt sich die Vermittlungsfrage.)

b. Der Aufbau der Bergpredigt ist Ausdruck literarischer Kompositionskunst und theologischer Gestaltungsabsicht.

5,1f.	Einleitung	
5,3-16	Die Adressaten:	Jünger in der Welt
	5,3-12	Die Seligpreisungen
	5,13-16	Die Aufgabe
5,17 - 7,12	Das Programm:	Die volle Gerechtigkeit
	5,17-20	Die Programmatik: Erfüllung des Gesetzes
	5,21-48	Die erste Konkretion: Antithesen
	6,1-18	Die zweite Konkretion: Gute Werke
	6,19 - 7,11	Die dritte Konkretion: Lebensweisheit
	7,12	Die Programmatik: Goldene Regel
7,13-27	Die Perspektive:	Leben mit der Weisung Jesu
	7,13f.	Die beiden Wege
	7,15-23	Gute und schlechte Früchte
	7,24-27	Das Haus auf Fels und das Haus auf Sand
7,28f.	Schluss	

Der Aufbau der Bergpredigt hat hermeneutische Konsequenzen:

- Jesus beginnt die Bergpredigt mit der Zusage der Gottesherrschaft, formuliert sie aber so, dass der Bezug zur Lebensführung deutlich wird. Sie wird dadurch nicht konditioniert, sondern konkretisiert.
- Jesus setzt die Bergpredigt fort, indem er sein Programm, die Verwirklichung der Gerechtigkeit durch Erfüllung des Gesetzes formuliert (Mt 5,13-17) und konkretisiert.
- Jesus schließt die Bergpredigt, indem er Bilder der Alternative malt, um die Notwendigkeit einer Entscheidung herauszuarbeiten: Weg – Frucht – Baum.

Das theologische Leitwort ist „Gerechtigkeit“. Es hat eine christologische Basis (Mt 3,15) und eschatologische Dimensionen (Mt 6,33; vgl. 6,6.10), aber auch eine ethische Dimension (Mt 5,20; 6,1), die mit der christologischen deshalb verbunden ist, weil Jesus lebt, was er verkündet, und mit der eschatologischen, weil die Gerechtigkeit selbst ein theologischer Heilsbegriff von moralischer Qualität ist.

c. Matthäus hat die Bergpredigt so gestaltet, dass er eine programmatische Rede aus der Logienquelle aufgenommen hat, die sich aus der Parallele mit Lk 6,20.49 erkennen lässt. Er stellt sie im Duktus des Evangeliums dort hin, wo eine erste Ausfaltung der Ethik erwartet werden darf. Er hat sie durch einige markinische Stoffe und viel Sondergut erheblich ausgebaut und aufgewertet.

Die redaktionelle Arbeit des Matthäus erklärt sich nicht nur aus Erweiterungen des Q-Textes, den Lukas relativ besser widerspiegelt, sondern auch aus der Integration zahlreicher weiterer Traditionen, die thematisch passen. Matthäus konkretisiert die Ethik. Das passt zu seinem Leitthema der Gerechtigkeit.

*Literatur zum vertieften Studium:*

Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments I/4, Neukirchen-Vluyn 2005, 51-87

### 3. Theologische Begründung: Die Bergpredigt als Verkündigung des Willens Gottes

a. Die Bergpredigt ist Evangeliumsverkündigung. Sie bringt Gott zur Sprache, in der Heilsverkündigung wie in der Ethik. Diese Theozentrik unterstreicht die Dringlichkeit der Forderungen, konkretisiert aber auch die Vermittlungsfrage.

- Für Jesus gibt es nach Matthäus die Ethik der Bergpredigt nicht ohne das Kommen der Himmelsherrschaft und die Umkehr zu Gott.
- Daraus folgt für alle, die ihm glauben, die Notwendigkeit eines Lebens nach dem Maßstab der Bergpredigt.
- Folgt aber daraus, dass es jenseits des jesuanisch geprägten Gottesglaubens keine echte Ethik gibt? Oder dass die Ethik nur für jene gilt, die glauben? Oder dass sie nur im Raum des Glaubens einleuchtet?

Eine Antwort setzt voraus, die jesuanische Theozentrik der Bergpredigt genau zu bestimmen und vom Kontext des Matthäusevangeliums her exegetisch einzuordnen.

b. Ein Hauptwort jesuanischer Verkündigung und matthäischer Theologie ist der „Wille Gottes“.

- Es begegnet in der Sphäre des Gebetes: In Mt 6,10 gehört es zum Jüngergebet, das Jesus lehrt (Mt 6,9-13 par. Lk 11,1-4), in Mt 26,42 zu seinem eigenen Gethesemanebet (vgl. Mk 14,36). Im Gebet ist der „Wille Gottes“ ein wesentlich soteriologischer Begriff: der Heilsplan Gottes selbst, der auf die Verwirklichung der Gottesherrschaft (Mt 6,9-13) zielt, auch durch das Leiden hindurch (Mt 26,42). Jesus selbst verwirklicht den Willen Gottes auf Erden; in seiner Nachfolge sollen es auch die Jünger tun.  
Das Gebetsmotiv ist in der Markustradition vorgegeben, wahrscheinlich auch in einer vormatthäischen Version des Vaterunser, wird aber von Matthäus koordiniert und akzentuiert.
- Es begegnet in der Sphäre der Predigt: In Mt 7,21 beschließt es die Bergrede, in Mt 12,50 definiert es die Familie Jesu (Mt 12,46-50; vgl. Mk 3,31-35), in Mt 18,14 begründet es – als Kommentar zum Gleichnis vom verlorenen Schaf (Mt 18,12ff. par. Lk 15,4-7) – die Pflicht zur Vergebung und zur Sorge um die Kleinen, in Mt 21,28-32 wird es zum Gleichnis.
  - In der Verkündigung arbeitet Jesus den ethischen Anspruch heraus: Auf das Tun kommt es an, nicht auf das Reden (Mt 7,21; 21,28-34). Was getan werden kann, wird grundlegend durch die Ethik der Bergpredigt vorgegeben (Mt 7,21).
  - Dieser Ethik wohnt ein ekklesiologisches Moment inne: Das Tun des Willens Gottes ist das entscheidende Kriterium der Zugehörigkeit zur Familie Gottes, nicht die verwandtschaftlichen Beziehungen, auch nicht die genetische Zugehörigkeit zu Israel. Was die Bergpredigt grundlegt hat, wird in Mt 12,46-50 ausdiskutiert. Das Gefälle ist klar: Nicht die Jünergemeinschaft definiert, was der Wille Gottes ist, sondern der Wille Gottes definiert, wer zur Jünergemeinde gehört.
  - Die Verbindung von Ethik und Soteriologie wird durch die Gemeinrede Mt 18 angezeigt: Der Wille Gottes, der auf die Verwirklichung der Gottesherrschaft zielt, richtet sich auf die Rettung der Schwachen, der Kranken, der Verlorenen, der Kleinen. Versöhnung tut not.

c. Mit dem „Willen Gottes“ ist als zweites Hauptwort matthäischer Theologie die „Gerechtigkeit“ verbunden.

- Die „Gerechtigkeit“ ist bei Matthäus grundlegend soteriologisch geprägt.
  - Jesus erfüllt sie (Mt 3,15).
  - Johannes hat sie auf seinem Weg nach Israel vorbereitet (Mt 21,32).
  - Die „Armen im Geiste“ hungern und dürsten nach ihr (Mt 5,3-12).
  - Die Jünger sollen nach ihr suchen (Mt 6,33).

Diese soteriologische Bedeutung der „Gerechtigkeit“ Gottes knüpft an die alttestamentliche Grundbestimmung an, dass Gott gerecht ist: und zwar nicht nur in der Unbestechlichkeit seines Urteils, sondern auch in der Treue zu seinen Verheißungen.

- Die „Gerechtigkeit“ ist bei Matthäus ethisch geöffnet.
  - Sie erfüllt das Gesetz (Mt 5,20).
  - Sie bewahrt vor Heuchelei (Mt 6,1).

Die ethische Dimension der „Gerechtigkeit“ ist gleichfalls alttestamentlich vorgegeben: Gott verwirklicht nicht nur Gerechtigkeit, sondern verlangt sie auch.

- Die soteriologische und ethische Bedeutung sind bei Matthäus verknüpft:
  - Gott verwirklicht seine Gerechtigkeit nicht erst im Jenseits, sondern auch schon im Diesseits: durch die Sendung Jesu, dessen Umkehr- und Glaubensruf die Basis dafür schafft, dass die Gerechtigkeit im Sinne des Überflusses an Gnade angenommen und konkretisiert wird.
  - Jesus ist nicht nur Retter, sondern auch Vorbild, weil er lebt, was er verkündet.
  - Der Hunger und Durst, die Suche nach Gerechtigkeit kann nicht nur Leiden und Hoffnung, er muss auch Praxis werden.
  - Der Überfluss der Gerechtigkeit resultiert ist nicht aus der Akkumulation guter Werke, sondern aus der Barmherzigkeit Gottes selbst. Die Heuchelei wird nicht durch desto größere Anstrengungen besiegt, sondern durch Gottes Gnade selbst, der sich die Jünger im Gebet öffnen.

d. Der Rekurs auf Gottes „Willen“ und „Gerechtigkeit“ verweist auf eine theologische Basis, ohne die es nach Matthäus keine Ethik gäbe, die aber ihrerseits ohne Ethik keine theologische Basis wäre.

- Bei Matthäus definieren beide Motive den theologischen Standpunkt Jesu gegenüber der Tora. Sie öffnen eine Perspektive sowohl für die moralischen Konkretionen wie auch für die Hermeneutik der ethischen Weisungen Jesu selbst.
- Ohne dass Gott seinen Namen heiligte, seine Herrschaft nahekommen ließe, und seinen Willen verwirklichte, wären die Menschen nicht die, die zum ethischen Handeln fähig wären. Er ist ihr Schöpfer und Erlöser. Deshalb ist die Orientierung an ihm die Voraussetzung ethischen Handelns. Allerdings ist das Wirken Gottes nicht exklusiv an Jesus und den Raum der Jüngerschaft gebunden, sondern positiv von ihm aufgeschlossen.

Von der Bergpredigt aus geurteilt, ist die moderne Entgegensetzung von Theonomie und Autonomie eine optische Täuschung, die durch prophetische Religionskritik aufgeklärt werden muss: Falsche Ansprüche, die im Namen Gottes begründet werden, müssen kritisiert werden – ebenso wie der Versuch einer Ethik ohne Gott.

#### 4. Biblische Vernetzung: Die Bergpredigt als Erfüllung von Gesetz und Propheten (Mt 5,17-20)

a. Die Bergpredigt führt nicht nur an Brennpunkte christlicher Ethik, sondern auch an Brennpunkte des jüdisch-christlichen Dialoges, der seinerseits aus christlicher Sicht in erster Linie das Verhältnis von Altem und Neuem Testament zu erhellen hat.

- Das Verhältnis ist traditionell strittig, weil Markion einen tiefgreifenden Gegensatz gesehen und als „Antithesen“ diskutiert hat, die auf eine Absage an das Alte Testament hinauslaufen (Tertullian, *adv. Marc.* 3,15). Matthäus hat er als zu jüdisch nicht akzeptiert, aber „Antithesen“ ist in der Auslegung zum Markenzeichen des ersten ethischen Hauptteils (Mt 5,21-48) geworden: „Ihr habt gehört, dass (zu den Alten) gesagt worden ist: ... Ich aber sage euch: ...“. Auch wenn Markion früh als Ketzer verurteilt worden ist, bleibt der Markionismus als Alternative und Kritik einer gesetzesfreundlichen Theologie relevant.<sup>23</sup> Hebt das „Evangelium“ das „Gesetz“ auf – und sind die „Antithesen“ dafür Kronzeugen?
- Von jüdischer Seite wird teils die Übereinstimmung der Bergpredigt mit der jüdischen Ethik der Zeit betont<sup>24</sup>, teils die prinzipielle Differenz, die hat jüngst Jacob Neusner eingewendet, Jesus beanspruche in der Bergpredigt zwar Gesetzeskonformität, stelle aber seine eigene Stimme in den Vordergrund<sup>25</sup>. Fällt die Ethik der Bergpredigt – nach eigenem Ermessen und im Blick anderer – aus dem Judentum heraus oder in es hinein?

Die Fragen sind für die christliche Ethik unter dem Aspekt der Vermittelbarkeit interessant, aber mehr unter dem der Quellen und Referenzen: Woher speist sie sich? Worauf bezieht sie sich? Wie prägt sie das?

b. Ein Schlüsseltext ist Mt 5,17-20. Er ist die programmatische Eröffnung der Antithesen und leitet zu ihrem genaueren Verständnis an. Der Passus steht aber im Fokus des exegetischen Streits.

- Strittig ist die Frage der historischen Authentizität. Wo das Kriterium der „Unähnlichkeit“ (E. Käsemann) angelegt wird, gilt Mt 5,17-20 oft als Beispiel einer Rejudaisierung Jesu: Seine Gesetzeskritik werde unterminiert. Wo dieses Kriterium kritisiert wird (G. Theißen), ist Mt 5,17-20 ein Paradebeispiel für das Judesein Jesu.
- Strittig ist die Frage des Gesetzesverständnisses. Bedeutet, „Gesetz und Propheten zu erfüllen“, strikte Observanz (K. Wengst)? Oder Aufsprengen der Hülsen (U. Wilckens)? Strittig ist das Verständnis der Antithesen: Legen sie das Gesetz aus? Oder heben sie es auf?

---

<sup>23</sup> Umfassend aufgearbeitet in: *Päpstliche Bibelkommission*, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 152), Bonn 2001.

<sup>24</sup> Die Bergpredigt: Jüdisches und christliches Glaubensdokument. Eine Synopse der Texte. Mit einer Einleitung hg. von G.B. Ginzler (Tacheles 3), Heidelberg 1985.

<sup>25</sup> Vgl. Jacob Neusner, Ein Rabbi spricht mit Jesus (s. Anm. 4).

c. Der Passus Mt 5,17-20 ist dicht formuliert.

- Er hat von vornherein eine antithetische Struktur: „nicht ... sondern“ (V. 17) – „aber“ (V. 19b). Der Gegensatz wird aber nicht am Verhältnis Jesu zum Gesetz und den Propheten festgemacht, sondern am Verständnis Jesu, das die Jünger im Blick auf sein Verhältnis zu Gesetz und Prophetie haben sollen.
- Das „Ich“ der Selbstvorstellung in V. 17 spiegelt sich im doppelten Amen von V. 18 und V. 20.  
Was Jesus vorlebt (V. 17) und vorgibt (V. 18f.), soll von seinen Jüngern nachgeahmt und weitergegeben werden (V. 20).
- V. 18 nennt in der Form einer apodiktischen Prophetie den Grund für die Stellung Jesu zum Gesetz wie zur Prophetie (V. 17) und für die angemahnte Lehre und Praxis der Jünger.

d. Das Thema ist Jesu Verhältnis zum Gesetz und zu den Propheten (Mt 5,17). Beide stehen für die Heilige Schrift Israels (Mt 7,12; 11,13 [par. Lk 16,16]; 22,40), verstanden als Zeugnis des Wortes Gottes. Weil es um Ethik geht, fokussiert der Gedanke das Gesetz (V. 18) und die „Gebote“ (V. 19). „Gesetz“ und „Propheten“ gehören aber zusammen, weil Mose als Prophet gilt und die Propheten als Interpreten des Gesetzes gesehen werden.

Das Gesetz ist geschrieben. Es ist als solches sakrosankt. Es hat Dauer. Es gilt, solange die Zeit währt. Man kann es nicht portionieren und selektieren, sondern soll es in seiner Ganzheit erschließen. Der Grund wird hier nicht genannt, lässt sich aber erschließen: Die Autorität des Mose und der Propheten stehen im Rahmen der Verheißungsgeschichte Israels außer Diskussion. Die Autorität des Buchstabens erklärt sich aus der Inspiration der Prophetie.

e. Die hermeneutischen Leitkategorien sind

- „erfüllen“ (V. 17) im Gegensatz zu „auflösen“ (V. 17.19a)
- und „überfließen“ (V. 20) in Verbindung mit „tun“ und „lehren“ (V. 19b).

Das „Erfüllen“ (V. 17) ist bei Matthäus eine christologische Kategorie, die die Verheißung der Schrift nicht vereinnahmen, sondern vergegenwärtigen soll. Jesus ist der „Immanuel“ (Mt 1,22f. – Jes 7,14). Als solcher ist er einzig, wie Gott einzig ist, und erschließt „alles“ (Mt 3,15), wie Gott alles erschafft und erlöst. Das „Erfüllen“ ist also die eschatologische Verwirklichung der Verheißung Gottes durch das Gekommensein Jesu, das nicht nur seine Verkündigung (Mt 9,13 [par. Mk 2,17]; 10,34f. [par. Lk 12,51ff.]; 11,19 [par. Lk 7,34]), sondern auch seinen Tod (Mt 20,28 [par. Mk 10,45]) bestimmt. Das „Erfüllen“ ist die Erschließung des Sinns von Gesetz und Propheten nicht nur als Information über ihre Bedeutung, sondern als Verwirklichung ihrer Bedeutung.

Das „Überfließen“ (V. 20) ist bei Matthäus eine Praxis und Lehre seiner Jünger. Sie profitiert von der eschatologischen „Erfüllung“, die eine „Überfülle“ produziert. Vom Überfluss sollen die Jünger leben und lehren. Der Vergleich mit den Pharisäern und Schriftgelehrten dient nicht deren Diskreditierung sowenig er eine quantitative Steigerung meint. Er meint eine neue Qualität des Lebens und Lehrens. Das ist die „Gerechtigkeit“, die von Jesus mit der Gottesherrschaft gebracht, im Gebet erschlossen und im Reden wie im Tun verwirklicht wird.

Dieser „Überfluss“ führt dazu, dass das Gesetz zur Gänze bestehen bleibt und zur Gänze im Horizont der Gottesherrschaft neu verstanden und verwirklicht wird. Die Goldene Regel (Mt 7,12) und das Doppelgebot (Mt 22,40) bilden den Kompass.

## 5. Kommunikative Erschließung: Die Bergpredigt als vorbildliche Jüngerethik

a. Matthäus hat die Szenerie der Bergpredigt in gewollter Umständlichkeit gezeichnet, um dadurch die Verbindung zwischen der Jüngerethik und der universalen Verbreitung des Evangeliums samt seiner Moralthologie darzustellen.

- Mt 5,1f:  
Jesus sieht das Volk  
und konzentriert sich deshalb auf seine Jünger, die er zuvor berufen hat (Mt 4,18-22 par. Mk 1,16-20) und hernach aussenden wird (Mt 10).  
Denn die Jünger sind nicht nur seine Boten in das Volk,  
sondern auch aus dem Volk erwählt, um Salz der Erde und Licht der Welt zu sein (Mt 5,13-16).
- Mt 7,28f.:  
Jesus redet zu seinen Jüngern,  
aber das Volk hört, was er sagt, und soll es hören, um auf diese Weise gleich zweierlei zu erfahren:
  - wie gut die Frohe Botschaft ist,
  - und wie schön die Zugehörigkeit zur Jüngerschaft ist.Das Staunen des Volkes ist eine positive Neugier, eine prinzipielle Offenheit, aber noch nicht jene Umkehr, jener Glaube und jene Nachfolge, zu der Jesus seine Jünger führt, damit die Seligpreisungen (Mt 5,3-12) ihnen gelten können.

Jesus ist in der Bergpredigt der Lehrer seiner Jünger, der als solcher in die Öffentlichkeit geht, um mit seiner Lehrer Zustimmung zu finden.

b. Das Volk, das am Fuß des Berges zusammenkommt, ist nach Matthäus von Jesus selbst zusammengeholt worden, der seine Verkündigung – anders als der Täufer Johannes – in Form der Zuwendung zu den Menschen in Galiläa lebt und dadurch weite Zusammenhänge erschließt:

- mit der Prophetie des Jesaja von der messianischen Heilszeit die Geschichte der Verheißung Israels (Jes 8,23 – 9,1),
- mit der Geographie der Umgebung Galiläas die großen Gebiete und offenen Grenzen des davidischen Reiches.<sup>26</sup>

Jesus holt das Volk nicht durch Appelle und Drohungen, sondern durch seine heilenden Worte und Taten. In seinem eigenen Verhalten gibt er vor, was er in der Bergpredigt fordert. Sein Ruf reicht bereits weiter, bis nach Syrien. Er eilt seinen Jüngern voraus.

c. Was Mt 5-7 mitten im Leben Jesu ansiedelt, setzt Mt 28,16-20 österlich am Beginn der Jüngermission an. Sie sollen die Verkündigung Jesu verkündigen und die Taufe, die Johannes der Täufer verheißt hat, spenden „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Die Angehörigen der Völker sollen durch die Taufe und die Übernahme der Lehre Jesu in dieselbe Position der Nähe zu Jesus treten, in der die Jünger, die sie missionieren, bereits sind.

---

<sup>26</sup> Vgl. *Gerhard Lohfink*, Wem gilt die Bergpredigt?

d. Mithin erklärt sich die erzählte Hermeneutik der Bergpredigt im Matthäusevangelium: Jesus lehrt seine Jünger so, dass die Menge, die zuerst nur aus dem biblischen Israel kommt, verstehen kann, was er sagt, und ins Staunen gerät, um in die Nachfolge eingeladen und dann von den Worten der Bergpredigt direkt angeredet zu werden. Nach Mt 28,16-20 besteht das Missionsprogramm darin, dass die Völker in dieselbe Bewegung hineinkommen. Die Hermeneutik der Ethik Jesu passt nach Mt 5,13-16 genau zur Aufgabe der Jünger, „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ zu sein.

e. Die hermeneutischen Konsequenzen für den matthäischen Ansatz einer christlichen Ethik sind dramatisch:

- Der Bezug zu den Jüngern ist essentiell, aber nicht exklusiv, sondern positiv.
- Die Ethik gehört zum Evangelium, muss also verkündet werden.
- Die Ethik kann in ihrer Attraktivität der Heilsverkündigung nicht nachstehen. Das setzt Verbindungslinien voraus.
  - Im Verhältnis zu den Juden ist es die Treue Jesu- und der wahren Gesetzeslehrer in seiner Nachfolge – zum Gesetz. Der Überfluss an Gerechtigkeit ist groß. Aber er wertet die Tora nicht ab, sondern auf.
  - Im Verhältnis zu den Völkern, das nach Matthäus erst durch Ostern virulent wird, ist die universale Geltung der Tora vorausgesetzt, die auf die universale Evangeliumsverkündigung abfährt.
  - In der Aussendungsrede setzt Jesus nach Mt 10 darauf, dass die allgemeine Tugend der Gastfreundschaft als Lebensgrundlage der Jünger auf Verkündigungsreise ausreicht und sogar zur Schwelle wird, über die sie mit der Friedensbotschaft in die Häuser derer gelangen, denen sie das Wort Gottes bringen wollen.

Die Frage, worin die Attraktivität der Ethik Jesu begründet gewesen sein kann und ist, lässt sich nur konkret an den einzelnen Mahnungen erweisen.

Nach Matthäus lehrt Jesus seine Jünger kein Sonder-, sondern ein Weltethos. Die Jünger sollen Vorbilder sein. Aber sie leben keine ethischen Grundsätze, die nicht für alle gelten würden – so wie auch das Evangelium der Himmelsherrschaft nicht nur eine kleine Herde erreichen soll, sondern alle Völker.

f. Dieser missionarische Impetus stößt – immer und auch heute<sup>27</sup> – auf Widerstand, weil Überfremdung vermutet wird, steht aber unter dem (oft genug verfehlten) Anspruch auf Gewaltfreiheit und Überzeugungsarbeit in Sachen des Glaubens.

In der Fundamental-moral kann man sich die Kommunikationssituation durch die Differenzierung von Genese und Geltung verdeutlichen, wird aber wahrscheinlich nicht ohne das Kantische Postulat Gottes als Begründung des Guten<sup>28</sup> auskommen – und sich im übrigen mit der Möglichkeit von humanitären Koalitionen auf der Basis gemeinsamer Werte mit Agnostikern und Andersgläubigen einlassen, die auch Jesus nicht verachtet hat.

---

<sup>27</sup> Vgl. *Jan Assmann*, Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München – Wien 2003; *Peter Sloterdijk*, Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen, Frankfurt/Main 2007.

<sup>28</sup> Kritik der praktischen Vernunft II 5 A 223-237.

## 6. Ethische Konkretisierung: Die Bergpredigt als Lebensorientierung

### 6.1 „Du sollst nicht töten!“. Das Fünfte Gebot in der Ethik Jesu (Mt 5,21-26) von Robert Vorholt

a. Matthäus stellt uns mit der großen Redekomposition der Bergpredigt Jesus als den neuen Mose vor. J. Ratzinger (Jesus I 95) betont: „der einleitende Vers Mt 5,1 ist weit mehr als ein (...) zufälliger Rahmen. (...) Jesus setzt sich - Ausdruck der Vollmacht des Lehrenden. Er nimmt auf der Kathedra des Berges Platz. (...) Jesus sitzt auf der „Kathedra“ als Lehrer Israels und als Lehrer der Menschen überhaupt.“ Und führt aus (96): „Der Evangelist sagt uns nicht, um welchen der Hügel Galiläas es sich handelt. Aber dadurch, dass er der Ort der Predigt Jesu ist, ist er einfach „der Berg“ – „der neue Sinai.“ Im Licht und in der Dynamik dieser Mose-Typologie erhellt auch die erste der so genannten Antithesen.

b. Der Abschnitt kann in drei Teile gegliedert werden:

- a) V21f.: Tötungsverbot
- b) V23f.: Versöhnung vor dem Gottesdienst
- c) V25f.: Wohlwollen dem Gegner gegenüber

Durch le/gw (V22.26) entsteht eine lockere Klammerung des Ganzen.

Leitwort ist a)delfo/j (4x).

c. Traditionsgeschichtliche Problemanzeigen

- Gehören These und Antithese ursprünglich zusammen? U. Luz: Verbindung der Verse ist gewährleistet durch den Gerichtsgedanken (Stichwort kri/sei / Gericht V21.22). Zorn (und in Folge) Mord gehören schon in jüdischer Weisheitstradition zusammen (Sir 22,24; TestD 1,7f.). Es spricht nichts dafür, V22 aus seiner Verbindung mit der These V21 zu lösen.
- Ist V22 einheitlich? R. Bultmann; H. Merklein u. a. halten V22b.c für sekundär. U. Luz plädiert zu Recht auf ursprüngliche Einheitlichkeit. Die Verse gehen vermutlich auf Jesus selbst zurück.

d. Erklärung

**V21:** Besteht in der ersten Hälfte aus einem alttestamentlichen Zitat (5. Gebot: Ex 20,13; Dtn 5,17). Bei der zweiten Vershälfte handelt es sich um die freie Wiedergabe der Rechtsordnung Israels (vgl. Ex 21,12; Lev 24,17).

Mit kri/sij ist vom Alten Testament her am ehesten das strafende Gerichtsurteil über einen Mörder gemeint (McNamara weist darauf hin, dass in zwei Targumim (Tgl I und TgO) zu Gen 9,6: „Vergießen von Menschenblut“ das Gericht zum Thema wird). Der Ausdruck „unterworfen sein“ (griech. e)/noxoj) ist zudem Terminus der Gerichtssprache.

**V22:** Der Vers beinhaltet eine dreigliedrige Antithese. Allerdings konfrontiert er mit einer lexikalischen Problemstellung: r(aka/ ist Transkription eines ebenso populären wie harmlosen aramäischen Schimpfwortes („Hohlkopf“). Mwro/j ist ein ebenso gebräuchliches griechisches Schimpfwort mit despektierlicher Nuance („Irrer; Vollpfosten“). Eine wesentliche Bedeutungsverschiebung zwischen beiden liegt nicht vor!

Bei den angedrohten Strafen ist hingegen eine Tendenz erkennbar. *sune/drion* meint im Neuen Testament so gut wie immer den Jerusalemer Sanhedrin („Rat“) der 71. *ge(enna tou puroj* ist geläufige Bezeichnung für die Hölle als endzeitlicher Strafort. In welchem Verhältnis stehen V22a.b.c zueinander? Die *frühe Kirche* erkennt eine Steigerung der Beschimpfung und der Bestrafung: Gericht und Hoher Rat seien menschliche Instanzen; Hölle sei göttliche Instanz. *U. Luz* geht von einer Verhältnisbestimmung aus: V22a liest er als einen allgemeinen Obersatz; V22b.c als zuspitzende Konkretionen. Sie machen klar wie ernst V22a gemeint ist und lassen den Zorn schon bei den banalsten Schimpfwörtern beginnen. Dieser Vorschlag findet Unterstützung bei *Th. Söding*, Verkündigung Jesu 451f.: Sünde beginnt nicht erst dort, wo gegen den Buchstaben des Gesetzes verstoßen wird. Nicht erst der Mord, schon der Hass verletzt das Recht des Nächsten und verstößt gegen den Willen Gottes. Das slawische Henochbuch (slHen 44,2f.) stellt einen Zusammenhang her zwischen dem Zürnen gegen den Nächsten und dem Zorn Gottes im Gericht. Der Vers bewegt sich im Horizont Jüdischer Ethik: Vom Zorn wird im AT und in frühjüdischen Schriften häufig gesprochen, besonders in der Weisheitsliteratur. Die Gemeinderegeln von Qumran kennt für Zornesausbrüche, weil sie die Grundlage der Gemeinschaft zerschlagen, Strafen (1Qs 6,25ff.; 7,2ff.). Rabbinische Texte verstehen extremen Zorn als so gravierend, dass es dafür nur göttliche Strafe geben kann (TBQ 9,31; bJoma 9b). Öffentliche Beschämung ist ein Vergehen, das durch gute Werke nicht aufgewogen werden kann (Ab 3,11). Im Zorn verlässt einen Weisen seine Weisheit (bPes 66b). Weisheitliche Literatur: Sir 34,21ffLXX: „Wer einem Armen den Lebensunterhalt entzieht, ist ein Mörder“. Eliezer ben Hyrkan (Derek Erez 11): „Wer seinen Nächsten hasst, siehe, der gehört zu den Blutvergießern.“. Jesu Forderung stellt im Rahmen zeitgenössischer jüdischer Paränese nichts grundlegend Neues dar: Dass die Tora vom Liebesgebot her gelesen werden muss und dass „sie dem Herzen anvertraut ist“ (SLv 19,14; bBM 58b), war gerade im pharisäischen Judentum kein Novum. Jesus formuliert allerdings schärfer und zupackender, auch in gesteigerter Verbindlichkeit. Vor allem kleidet er seine Mahnung in die Gestalt eines Rechtssatzes. So betont er ihren absolut verpflichtenden Charakter. Dies erklärt sich aus dem *Cantus firmus* der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu heraus.

**V23-26.:** Nun geht es nicht allein um das Vermeiden den Bruder tötender Worte, sondern – positiv – um Versöhnung. Man hat den Vers gern als Beispiel dafür verstanden, wie Matthäus die Forderung der ersten „Antithese“ in realistischerer, lebensnäherer Weise konkretisiert. Dass das Gegenteil wahr ist, zeigt ein Vergleich mit jüdischen Parallelen: Wichtig sind die vor allem in weisheitlicher Tradition stehenden Aussagen über die Einheit von Ethos und Kult: Opfer von Gottlosen sind Gott ein Greuel; wer Barmherzigkeit erweist, spendet Opfer (Spr 15,8; 21, 3.27 etc.). Der Kult tritt in einem bestimmten Sinn hinter dem Ethos zurück. Für Jesus gilt, dass das Kultgesetz durch das Gebot der Versöhnung nicht aufgehoben wird. Aber für die Versöhnung gilt das *prwton*, das auch in Mt 23,26 begegnet („Du blinder Pharisäer, mach den Becher zuerst von innen rein, dann ist er auch von außen rein.“). Durch die Prozesssituation (V25f.) schimmert das eschatologische Gericht hindurch. Vordergründig ist der Vers pragmatisch und findet Parallelen in den „Nützlichkeitsratschlägen“ der weisheitlichen Tradition (vgl. Spr 6, 1-5; 25,7f.; Sir 18,19f.). Das Signalwort: „Amen, ich sage Dir“ (V26): zeigt bei Matthäus eine eschatologische Tiefendimension an. Alltägliches Handeln wird hier also unter dem Vorzeichen der Gott geschuldeten Ehre und Verantwortung besprochen.

## 6.2 „Du sollst nicht die Ehe brechen!“ Das Sechste Gebot in der Ethik Jesu (Mt 5,27-30.31f.)

a. Während die 1. Antithese das 5. Gebot interpretiert, gewinnen die 2. und die 3. Antithese dem 6. Gebot einen neuen Sinn ab. Die Orientierung der Antithesen an den Zehn Geboten ist locker, aber eindeutig.

b. Die Ehe thematik ist in der Jesustradition von großem Gewicht, weil sie auch für die frühen Gemeinden von großer Bedeutung war.

- Neben der 2. und 3. Antithese sowie der Parallele zur 3. Antithese in Lk 16,18 (die auf eine Q-Tradition schließen lässt)
- gibt es das markinische Lehrgespräch Jesu über die Ehescheidung (Mk 10,2-12 mit der Parallele Mt 19,3-9)
- und das paulinische Jesuszitat nebst Kommentar in 1Kor 7,10-16.

c. Die Ehefragen haben in der Lehre der Kirchen – von unterschiedlichen neutestamentlichen Überlieferungen unterschiedlich beeinflusst – verschiedene Gestalt angenommen.<sup>29</sup>

- Am klarsten und striktesten ist die katholische Position:
  - Die katholische Kirche sieht die Ehe als eines der sieben Sakramente.
  - Die Ehe ist unauflöslich. Es gibt zwar eine Trennung von Tisch und Bett, aber keine erlaubte Wiederverheiratung Geschiedener. Die Ausnahme von der Regel ist das *privilegium paulinum*: Scheidung und Wiederheirat sind nach 1Kor 7 *in favorem fidei* erlaubt. Auch Mt 5,32 und 19,9 werden so interpretiert.
  - Voraussetzungen für eine gültige Ehe sind Ehefähigkeit, Ehewille und Eheschließungsform. Zum Ehewillen gehören Vernünftigkeit, Freiwilligkeit, Vorbehaltlosigkeit, Bejahung der Treue, prinzipielle Bejahung der Fruchtbarkeit.
  - In jüngster Zeit hat sich eine relativ liberale Ehenichtigkeitserklärungspraxis eingebürgert, vor allem durch die starke Berücksichtigung psychischer und sozialer Faktoren.
- Am offensten und liberalsten ist die protestantische Position.
  - Die evangelische Kirche sieht die Ehe als „weltlich Ding“ (Luther), das aber der Schöpfungsordnung entspricht und deshalb kirchlich gesegnet werden soll.
  - Auch die Ehen Geschiedener können gesegnet werden.
- Am unklarsten und differenziertesten ist die orthodoxe Position.
  - Die Orthodoxen sehen wie die Katholiken die Ehe als Sakrament, halten grundsätzlich an der Unauflöslichkeit fest, kennen aber nach Mt 5,32 und Mt 19,9 eine Scheidung wegen „Unzucht“.
  - Geschiedene können aus Milde (Epikie) mit Berufung auf Gottes Gnade (Oikonomie) zwar keine zweite sakramentale Ehe eingehen, aber ihre Verbindung mit kirchlichem Segen eingehen.

---

<sup>29</sup> Vgl. Markus Knapp, Glaube – Liebe – Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit, Würzburg 1999.

d. Die 2. Antithese (Mt 5,27-30) geht denselben Weg einer Radikalisierung wie die 1. Antithese (Mt 5,21-26), die das Tötungsverbot betrifft: Nicht erst die vollzogene Tat ist das Problem, sondern schon die Absicht.

- Vers 28 klärt den Grundsatz. Jesus kritisiert den besitzergreifenden Blick des Mannes auf die Frau. Die patriarchalische Perspektive wird zur prophetischen Kritik. Es geht nicht um das, was – stärker von Paulus beeinflusst<sup>30</sup> – später als *concupiscentia* diskutiert wird, die nach dem Konzil von Trient nur *fomes peccati* ist (DH 1515), nach Luther aber Wirkung der Erbsünde (*peccatum originali*) im Christenmenschen (WA 56,277/5-13 [Sch.Röm 4,7]) ist, sondern um Absicht. Jesus kritisiert nicht das sexuelle Begehren, sondern die sexuelle Gier: Der besitzergreifende Blick ist Ehebruch im Kopf.
- Die Verse 29f. sind von typisch jesuanischer Hyperbolik. Durch die Überzeichnung führen sie die Unausweichlichkeit moralischer Entscheidungen vor Augen, die bereits den Anfängen wehrt.

Die Radikalisierung führt nicht zu einer sektiererischen Überforderung, sondern zu einer „Intensivierung“ der Ethik: Verinnerlichung und Moralisation des Gebotes. Das liegt in der Perspektive des 6. Gebotes. Jesus kritisiert eine Veräußerlichung.

e. Die 3. Antithese (Mt 5,31ff.) bleibt beim Thema, geht aber einen Schritt weiter. Mit Rekurs auf Dtn 24,1 wird das 6. Gebot eherechtlich ausgelegt.

- Wie im Dekalog und in Dtn 24,1 ist Adressat der Ehemann.  
Er wird verpflichtet,
  - weder sich von einer Frau scheiden zu lassen, weil er (je nach Übersetzung)
    - entweder sie in den Ehebruch treibt (weil sie *de facto* - meistens – aus sozialen Gründen gezwungen ist, eine neue, dann illegitime Ehe einzugehen)
    - oder die Ehe mit ihr zu brechen (weil das Ziel der Entlassung der Ehefrau in der Regel die Heirat mit einer neuen Frau ist);
  - noch, auch wenn er selbst unverheiratet oder verwitwet wäre, eine Geschiedene zu heiraten (weil deren Ehe nach wie vor fortbesteht).
- Der Grund für das Verbot ist
  - weder der Schutz der Ehefrauen, auch wenn sie oft die Leidtragenden der Erlaubnis zur Ehescheidung (meist wegen Kinderlosigkeit) gewesen sind und von der jesuanischen Regelung am meisten profitiert haben dürften (denn die Heirat einer Geschiedenen könnte deren sozialen Status durchaus verbessert haben)
  - noch die Sicht der Ehefrauen als Besitz des Mannes, wie man nach Ex 20,17 (diff. Dtn 5,21) aus dem 9. und 10. Gebot ableiten kann, so dass es tatsächlich nur um die Bewahrung des männlichen Besitzstandes ginge (weil sonst die Entlassung aus der Ehe nicht problematisiert werden dürfte).

Entscheidend ist die Heiligkeit der Ehe.

---

<sup>30</sup> Vgl. Th. Söding, Die Rechtfertigung der Sünder und die Sünden der Gerechtfertigten. Anmerkungen zum Streit um „simul iustus et peccator“ im Lichte paulinischer Theologie, in: Th. Schneider – G. Wenz (Hg.), Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen (Dialog der Kirchen 11), Freiburg – Göttingen 2001, 30-81.

f. Der Vergleich mit anderen Überlieferungen sichert die Pointe der 3. Antithese ab.

- Nach dem Lehrgespräch Jesu Mk 10,2-12 par. Mt 19,3-9 wird der in Mt 5,31ff. aufgebaute Spannungsbogen zwischen dem Gesetz des Mose und dem Scheidungsverbot Jesu deutlicher.

- Mose wird mit Mose interpretiert: Die Konzession an die Herzenshärte, die aus Dtn 24,1 spreche, wird vom originären Schöpferwillen Gottes und der ursprünglichen Bestimmung des Menschen her kritisiert, die sich aus der gleichfalls Mose, dem idealen Autor, zugeschriebenen Genesis erklärt. Jesus kombiniert die Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau (Gen 1,26f.) aus dem ersten mit der Ätiologie der Sexualität und Ehe aus dem zweiten Schöpfungsbericht (Gen 2,24).

Die Pointe ist

- nicht, Mose mit seiner Konzession an die „Hartherzigkeit“ zu diskreditieren,
- sondern die Hartherzigkeit der Menschen zu kurieren, weil der Segen der Gottesherrschaft ausgebreitet wird, und die Jüngergemeinde zum Ort dieser gelebten Herzensreinheit und Herzensfrische zu machen.

Der Spannungsbogen wird in Mk 10 wie in Mt 19 durch einen Dialog Jesu mit Pharisäern aufgebaut, die gleichfalls mit der Monogamie sympathisierten, aber das mosaische Eherecht, das seinerseits einen gewissen Schutz der Frauen sicherte, nicht antastete.

- Die Ehe wird theologisch im Schöpferwillen Gottes begründet, dem der Mensch Gehorsam leisten muss. Die Einheit von Mann und Frau, die durch den Geschlechtsverkehr vollzogen wird, ist, weil von Gott gewollt, unantastbar.

Während Mt 5,31ff. und Lk 16,18 gattungsgemäß nur den gebietenden Willen Jesu betonen, ordnen Mk 10 und Mt 19 ihn schöpfungstheologisch ein.

- Signifikant sind die Veränderungen in der Geschlechterrolle.
  - Mk 10 und 1Kor 7 setzen die griechisch-römische Rechtslage voraus, dass nicht nur Männer, sondern auch Frauen das Recht hatten, die Scheidung einzureichen,
  - Mt 5,19 und Lk 16 hingegen orientieren sich an der Tora, die ein Männerrecht etabliert.

Wo Geschlechterparität herrscht, gibt es keine Abstufungen des Rechtes oder der Pflichten, sondern volle Symmetrie. Paulus hat allerdings die Abhängigkeit der Frauen in den antiken Gesellschaften besonders deutlich vor Augen.

Wo nur die Männer angesprochen werden, sind die Frauen nicht rechtlos, sondern werden in ihrem Eherecht geschützt.

- Mt 5,31ff. hat zwar direkt nur die Ehescheidung vor Augen, aber unter dem Aspekt der Wiederverheiratung, die in den anderen Überlieferungen als solche thematisiert wird.

g. Im synoptischen Vergleich fällt die matthäische Unzuchtsklausel auf. Sie wird unterschiedlich interpretiert.

- Das katholische Kirchenrecht favorisiert eine metaphorische Bedeutung der „Unzucht“, die sich der Sprache prophetischer Kritik bedient: Gemeint ist Götzendienst; dann liegt der Fall ähnlich wie in 1Kor 7.
- Die heutige Exegese bleibt meist beim wörtlichen Verständnis und deutet dann
  - entweder auf Prostitution
  - oder auf Ehebruch.
- Die metaphorische Bedeutung ist nicht auszuschließen, liegt aber nicht nahe – abgesehen davon, dass die Aussage nicht genau zur Pointe von 1Kor 7,15f. passt, weil Paulus rät, mit einem „Ungläubigen“ im Regelfall zusammen zu bleiben und nur dann aus der Ehe auszusteigen und ggf. wieder zu heiraten, wenn der Partner – wegen des Glaubens – die Ehe aufgibt, während nach Mt 5,32 und 19,8 die „Unzucht“ als solche eine Scheidung (nicht notwendig machte, sondern) erlaubte.  
„Prostitution“ ist zu eng, „Ehebruch“ zu weit. Gemeint ist mit „Unzucht“ ein massives sexuelles Fehlverhalten.

Die matthäischen Unzuchtsklauseln stellen eine pastoral motivierte, auf Jesus zurückgeführte Anpassung des Scheidungsverbotes dar, der einem judenchristlichen Gerechtigkeitssinn angemessen schien. Es liegt eine ähnliche Pointe vor wie in der paulinischen Interpretation 1Kor 7,15f.

h. Die jesuanischen Stellungnahmen zum Thema Ehe zeigen sich in einem weiten Gattungsspektrum.

- In Mk 10,2-12 und Mt 19,3-9 agiert er als Prophet, der die „Hartherzigkeit“ kritisiert, und als Lehrer, der die Unauflöslichkeit der Ehe begründet.
- In Mt 5,31ff. und Lk 16,18 agiert er als Gesetzgeber, der auf der Basis der Tora heiliges Recht setzt.
- Nach anderen Überlieferungen, insbesondere Joh 8,1-11 und Lk 7,36-50 ist Jesus aber auch der Messias, der die Ehebrecherin vor dem Tode rettet und der Sünderin ihre Schuld vergibt.

In der kirchlichen Praxis müssen alle drei Ansätze in ein inneres Verhältnis zueinander gesetzt werden.

- Die Ehe ist in Gottes Schöpfungsordnung verankert. Nach Eph 5 ist sie ein Gleichnis der Liebe Christi zur Kirche.
- Die gesetzliche Scheidungspraxis der Tora ist eine Konzession an die Hartherzigkeit der Menschen. Es gilt aber, Gottes Schöpfungsordnung zu beherzigen.
- Das Scheidungsverbot ist ein Imperativ. Es setzt apodiktisches Recht auf der Basis des 6. Gebotes.
- Die Praxis erfordert eine situationsgerechte Anwendung, wie sie beispielhaft in Mt 5,19 und 1Kor 7 vorgenommen wird.
- 1Kor 7 fordert die Geschiedenen zur Versöhnung auf.
- Was nach erfolgtem Ehebruch beim Scheitern einer Versöhnung geschieht, wird im Neuen Testament nicht gesagt. Es gibt auch keine jesuanischen Aussagen zu vor- resp. nichtehelichem Geschlechtsverkehr.

### 6.3. „Du sollst deinen Nächsten lieben!“ Gewaltverzicht und Feindesliebe in der Ethik Jesu (Mt 5,36-48)

a. Die fünfte und sechste Antithese bilden den Höhepunkt der Reihe. Die Feindesliebe bezeichnet in größter Konsequenz den Standpunkt der Moralität, steht aber auch im Brennpunkt der Kritik.

- Ist Gewaltlosigkeit würdelos, verantwortungslos, kraftlos?
- Ist Feindesliebe unrealistisch?

Die Kritik ist alt; aber es ist gerade der Widerspruch, der Jesu Ethik inspiriert. Die antithetische Form zeigt das Potential der Kontroverse.

b. Der Blick in die Synopse zeigt im Vergleich mit Lk 6,27-36 zweierlei:

- Die antithetische Form ist – hier wie sonst – ein matthäisches Spezifikum. Sie dient der Profilierung der Ethik Jesu im Gegenüber zur Tora – unter dem Vorzeichen der Erfüllung (Mt 5,17-20).
- Bei Lukas ist Gewaltverzicht Ausdruck der Feindesliebe. Matthäus differenziert und kombiniert, um zu akzentuieren.

c. Das Gebot der Feindesliebe, tradiert über die Redenquelle (Q), ist Urgestein und Herzstück der Ethik Jesu. Die Stellung in der matthäischen Bergpredigt und der lukianischen Feldrede zeigt, dass im Urchristentum diese zentrale Stellung gesehen und tradiert worden ist. Paulus reflektiert sie in Röm 12,9-21. Auch im johanneischen Konzept der Bruderliebe ist sie vorausgesetzt.

d. Die Feindschaften, die Jesu Gebot anspricht, sind so paradigmatisch ausgewählt und scharf zugespitzt, dass prinzipiell jede denkbare Feindschaft im Blick stehen muss. Es geht um

- religiöse Verfolgung (Lk 6,28; Mt 5,44),
- körperliche Gewalt, selbst wenn sie demütigen soll (Lk 6,28f.; Mt 5,39),
- wirtschaftliche Ausbeutung, auch wenn sie sich den Anschein des Rechts gibt (Mt 5,40),
- politisch-militärische Unterdrückung, auch wenn sie schier übermächtig scheint (Mt 5,41).

Jede denkbare Grenze der Feindesliebe wird überschritten: der Familie und Verwandtschaft, des Freundeskreises, der Glaubensgenossen, der (mehr oder weniger) Guten, der Angehörigen des eigenen Volkes (vgl. Lk 10,25-37).

e. Die Feindesliebe zeigt sich in den gleichfalls paradigmatischen Konkretisierungen

- als Fürbitte für die Verfolger (Lk 6,28 par. Mt 5,44) und Segnen der Blasphemiker (Lk 6,28) – als Gegensatz zum Verfluchen und zur Bitte um ihre Vernichtung durch Gottes Strafgericht,
- als aktiver Gewaltverzicht gegenüber erlittener Übermacht (Lk 6,29; Mt 5,38-42) – als Gegensatz dazu, Unrecht mit gleicher Münze heimzuzahlen,
- als selbstlose Unterstützung der Armen, auch wenn deren Bitten lästig fällt (Lk 6,30) – als Gegensatz zum Kalkül des *do ut des*,
- als engagierter Einsatz für das Gute (Lk 6,27.33) – im Gegensatz zu einem Mitmachen wie zur Resignation.

f. Das „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ (Ex 21,24) begrenzt die Vergeltung; das „Ich aber sage euch“ aktiviert zur Versöhnung.

Das alttestamentliche Gebot der Nächstenliebe umfasst innerhalb Israel Feindesliebe (Lk 19,17f.) und weitet sie aus (Lev 19,34). Das „Ich aber sage euch“ setzt sich von einer Auslegung ab, die aus Sorge um Gottes Gerechtigkeit die Grenzen der Erlösung zu eng zieht. Dafür gibt es Beispiele in Qumran.

g. In diesen Konkretisierungen erhellt die Feindesliebe als radikalisierte Nächstenliebe (Lev 19,17f.), die im Kontext der Gottessliebe steht (Mk 12,28-34 parr.). Sie ist nicht das Einverständnis mit Sünde und Schuld, schon gar nicht schwächliches Hinnehmen von Unrecht, sondern im Gegenteil starkes, aber deshalb auch leidensfähiges Eintreten dafür, Böses durch Gutes zu überwinden (Röm 12,21).

h. Die Feindesliebe ist theologisch begründet und motiviert:

- Der theologische *Grund* ist das Handeln Gottes selbst, der als Schöpfer und Erlöser permanent Feindesliebe praktiziert (Lk 6,35; Mt 5,45; vgl. Röm 5,5ff.).
- Das theologische *Motiv* ist die Nachahmung Gottes, die *imitatio Dei* (Lk 6,36; Mt 5,48), der die Verheißung ewigen Lebens gilt, des „Lohnes“, der in der Gotteskindschaft besteht.

In dieser Theozentrik ist die Feindesliebe Zustimmung zu der Liebe, mit der Gott auch die Ungerechten und Sünder liebt – ohne ihre Sünde gutzuheißen, aber auch ohne ihnen wegen ihrer Schuld seine Zuwendung zu entziehen.

i. Das Gebot der Feindesliebe ist angewandte Christologie.

- Einerseits ist es Jesus, der das Gebot – nach Matthäus im Gegensatz zur herrschenden Auslegung des atl. Liebesgebotes – der Feindesliebe aufstellt.
- Andererseits ist es Jesus, der das Gebot umfassend verwirklicht – vorbildlich in seinem Leiden, heilbringend in seiner Lebenshingabe aus reiner Liebe.

j. Das psychologische Problem, das Sigmund Freud scharf markiert hat, besteht darin, dass blinde Aggressionen entwickelt, wer sich moralisch überfordert. Dieses Problem lässt sich wohl nur spirituell lösen: in der Nachfolge Jesu, die auf *seine* Kraft setzt, in den Nachfolgern das Gute zu tun.

Das ethische Problem, das Fjodor Dostojewski (Die Brüder Karamasow) Iwan in den Mund legt, lautet, dass Feindesliebe letztlich Kumpanei mit den Tätern auf Kosten der Opfer sei. Dieses Problem, das häufig nicht gesehen wird, lässt sich nur soteriologisch lösen; weil derjenige, der selbst aus reiner Liebe die Schuld der anderen ertragen und vergeben hat, das Reich Gottes als umfassende Vollendung von Gerechtigkeit, Friede und Freude (Röm 14,17) verwirklicht.

k. Das Problem der Erfüllbarkeit der Bergpredigt und speziell des Gebotes der Feindesliebe bewegt Theologie und Kirche seit ältester Zeit. Eine erhebliche Verschärfung des Problems geschieht durch eine Emotionalisierung der Feindesliebe, die aber – in der Nachfolge Jesu – eine Praxis des Glaubens aus der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe ist und als solche eingeübt, ausgebildet, gefestigt werden kann. Sie setzt die Suche nach dem besten Weg der Verwirklichung nicht aus, sondern ein. Sie entspricht aber darin der Gottebenbildlichkeit aller Menschen und der Gotteskindschaft der zu Erlösenden, dass sie an der Unbedingtheit der Bejahung, die Gott ihnen zuteil werden lässt, Anteil hat.

Literatur: *Th. Söding*, Die Verkündigung Jesu, 570-583.

## 6.4 Die Werke der Liebe: Almosen, Fasten und Beten in der Ethik Jesu (Mt 6,1-18)

a. Die Antithesen sind durch die Seligpreisungen vorbereitet (Mt 5,3-12), die Katechese über die guten Werke im Bildwort vom Salz der Erde und Licht der Welt (Mt 5,13-16).

b. Die Katechese Mt 6,1-18 ist, wie der synoptische Vergleich zeigt, eine Komposition des Evangelisten bzw. der ihm vorausliegenden Tradition. Der Spitzentext ist das Vaterunser, das in reduzierter Form – durch die Redenquelle – in Lk 11,1-4 eine Parallele hat (die aber nicht aus der lukanischen Predigt am Berge stammt wie die meisten Parallelen Mt 5-7).

c. Liebeswerke<sup>31</sup> sind nach alttestamentlicher und frühjüdischer Überlieferung Taten der Barmherzigkeit und Frömmigkeit, die zwar nicht *expressis verbis* in der Tora vorgeschrieben, aber doch (vor allem durch Ex 18,6 und Mi 6,8) als verpflichtende Weisung Gottes ausgewiesen sind (Jes 58,6f.; Ez 18,7f.; Spr 25,21; Hiob 22,6f.; Tob 1,17f.; 4,16f.; Sir 7,29-36; sIHen 9 AbRN 7,3c MidrPs 188 17; vgl. TestJos 1):

- Fremde zu beherbergen (Gen 18f.; TestSeb 6,5),
- Hungernde zu speisen und Nackte zu kleiden (TestSeb 7; sIHen 42,8 63,1),
- Kranke (MekEx 18,20 67b; BQ 99b; Ned 39b nach Ex 18,20; Num 16,29) und Gefangene zu besuchen,
- Trauernde zu trösten (Sota 14a nach Gen 25,11),
- Tote zu bestatten (Tob 1,17ff., 2,4-8, 12,12f.) etc.

Diese Tradition wird in rabbinischer Zeit breit ausgefaltet (Str.B IV/1, 559-610).

d. Die jüdische Tradition der Liebeswerke findet ein starkes Echo in der Jesustradition.

- Sie ist im Gleichnis vom Weltgericht Mt 25,31-46 vorausgesetzt<sup>32</sup> und christologisch überhöht.
- Im Hintergrund steht die Glaubensüberzeugung, dass Jesus sich als Bote und Repräsentant der Basileia mit den Schwachen und Notleidenden identifiziert, um ihnen in Wort (Lk 6,21f., 10,30-35) und Tat (Mt 11,5) die Barmherzigkeit Gottes mitzuteilen (Mt 9,13.36, 12,7).

In den neutestamentlichen Briefen begegnen Liebeswerke immer wieder als Konkretionen der Agape:

- Gastfreundschaft (Röm 12,13; Kol 4,10; 1Tim 5,10; 1Petr 4,8f.; Hebr 13,2; 3Joh 5ff.),
- Krankenpflege (Jak 5,13ff.; Hebr 13,3; vgl. Lk 10,30-35),
- Trost (1Kor 12,26; Röm 12,15),
- Diakonie (Röm 12,20; 1Tim 5,10; Jak 2,15ff.).

Die Referenzen in der neutestamentlichen Briefliteratur erklären sich nicht aus direkter Benutzung der Evangelien oder umgekehrt, sondern aus der gemeinsamen Partizipation an einem jüdischen Ethos, das jesuanisch geschärft wird.

<sup>31</sup> Der folgende Passus basiert auf: Th. Söding, Art. Liebeswerke, in: Neues Bibellexikon II Lfg. 9 (1994) 645.

<sup>32</sup> Vgl. Egon Brandenburger, Das Recht des Weltenrichters (SBS 99), Stuttgart 1980, 60-67.

e. Almosen, Beten und Fasten sind die nach Mt 6 wichtigsten der Liebeswerke:

- das Almosengeben als Caritas,
- das Beten als Fürbitte,
- das Fasten als Solidarität mit den Hungernden.

Alle Ausdruckshandlungen sind *imitatio Christi*.

f. In der Bergpredigt wird die Tradition durch den Gegensatz zur Heuchelei profiliert und durch das Vaterunser vertieft.

- Die Heuchelei ist die Versuchung der Frommen. Sie besteht nach Mt 6 und breiten Teilen der biblischen Überlieferung weniger darin, dass Reden und Tun auseinanderklaffen, sondern darin, dass Religion der Selbstdarstellung dient. Die Gegenmaßnahmen sind radikal. Sie sind nicht nur Gefahrenabwehr, sondern Annahme der Gottesherrschaft und Darstellung des Glaubens.
  - Wenn die Linke nicht weiß, was die Rechte tut, ist das Geben nicht mehr Kalkül, sondern Antwort auf Not.
  - Im stillen Kämmerlein ist man vor Beobachtung sicher und dem Drang zur Selbstdarstellung.
  - Wenn man nicht in Sack und Asche geht, ist das Fasten Ausdruck einer stillen Freude, dass die Gerechtigkeit Gottes siegen wird.
- Das Vaterunser ordnet die Praxis der Liebeswerke in den Horizont der kommenden Gottesherrschaft, verbindet Gottes- und Nächstenliebe und lässt die Vergebungsbereitschaft zum Kriterium der guten Werke werden.

**Literatur:**

Thomas Söding, Die Verkündigung Jesu, 534-527

## 6.5 Die falsche und die rechte Sorge: Die Weisheit der Ethik Jesu (Mt 6,19-35)

a. Nach dem Abschnitt über die guten Werke (Mt 6,1-18) widmet Jesus sich der Bergpredigt zufolge dem Thema des Lebensunterhaltes und der Lebenseinstellung. In Mt 6,19-24 geht es um den Umgang mit Geld, in Mt 6,25-34 weitet sich der Horizont für das existentielle Thema der Sorge. Beide Teile beginnen mit einer Warnung und akzentuieren sie stark. Beide kennen aber auch eine positive Mahnung, der erste ziemlich zu Anfang (Mt 6,20), der zweite Teil ziemlich am Ende (Mt 6,33). Dadurch entsteht ein Rahmen, der den Redeteil zum Stichwort Gerechtigkeit mit der Katechese über die guten Werke (Mt 6,1) verklammert und an die Antithesen (Mt 5,20) sowie die Makarismen zurückbindet (Mt 5,3-12).

b. Die ethische Argumentation ist weisheitlich.

Typisch sind

- Sentenzen als Behauptung (Mt 6,20.24.34) und rhetorische Frage (Mt 6,25),
- Beobachtungen am Menschen (Mt 6,22) und in der Schöpfung (Mt 6,26.28),
- Warnungen (Mt 6,19a.25) und Mahnungen (Mt 6,20.33) grundsätzlichen Charakters.

Diese Redeformen sind innerlich miteinander verbunden.

- Die Sentenzen ergeben sich aus reflektierten und kondensierten Lebenserfahrungen; sie leben von der Weisheit dessen, der sie ausspricht; sie geben der Überzeugung Ausdruck, eine allgemeine Regel gelingenden und scheiternden Lebens auszudrücken, leben aber davon, durch eigene Erfahrungen verifiziert zu werden.
- Die Beobachtungen ergeben sich im scharfen Auge des intelligenten Betrachters. Alltägliche Vorgänge werden unter einem bestimmten Aspekt angesprochen und in eine erhellende Perspektive gerückt, die den Blick dessen, der sie hört, auf die Welt und sich selbst verändert. Darin ähneln die Weisheitsworte den Gleichnissen, nur dass ihnen die Metaphorik fehlt, sondern sie – auf der Basis der Schöpfungsordnung – *a minori ad maius* folgern lassen (Mt 6,26.30).
- Die Sentenzen und Beobachtungen begründen – als Wahrheiten *a posteriori* – Imperative oder Kohortative, weil sie aus einem Ordnungssystem abgeleitet sind, in dem sich auch der Lehrer und die Schüler befinden, so dass Verhaltensregeln aus Erfahrung aufgestellt werden können.

Für Jesus ist – wie für die jüngere Weisheit Israels – eine theologische Begründung ausschlaggebend, die

- sowohl schöpfungstheologisch begründet ist (Mt 6,26.30),
- als auch soteriologisch (Mt 6,32)
- und eschatologisch (Mt 6,33).

Alle drei theologischen Gründe konvergieren, weil das Kommen der Gottesherrschaft die Schöpfung nicht vernichtet, sondern – durch den Tod hindurch – vollendet.

Die weisheitliche Logik von Mt 6,19-34 entspricht der Kohärenz beider Teile des Vaterunser (Mt 6,9.13).

c. Jesus warnt in Mt 6,19-24 vor den Gefahren des Reichtums. Dafür gibt es zahlreiche Parallelen in den Evangelien (Mk 10,17-31 parr.; Lk 12,13-21; 16,19-31). Zwar gibt es positive Beispiele, wie Joseph von Arimathäa, der sein Geld für einen guten Zweck gibt, oder die reichen Frauen, die Jesus unterstützen (Lk 8,1ff.). Aber: „Eher geht ein Kamel durchs Nadelöhr als ein Reicher ins Reich Gottes“ (Mk 10,25). Worin das Problem liegt, deckt Mt 6,21. par. Lk 12,34 auf: Geld weckt die Gier nach mehr.

Mt 6,22f. par. Lk 11,34ff. deckt die fatalen Folgen falscher Grundentscheidungen auf: Das Auge ist das Organ der Verlockung; wenn es sich durch Geldgier eintrübt, wird das ganze Leben verfinstert.

Diese anthropologische Einsicht gewinnt ihr volles moraltheologisches Gewicht durch die Korrelation mit dem Hauptgebot der Gottesliebe (Dtn 6,4f.), das Jesus sich zu eigen gemacht hat (Mk 12,28-34 parr.). Die moralische Grundentscheidung ist aus schöpfer- und erlösungstheologischen Gründen eine Entscheidung für den Primat der Gottesliebe (Mt 6,24 par. Lk 16,13). Wo sie fehlt, verkommt der Umgang mit Geld zum Götzendienst gegenüber dem Mammon.

d. Die Warnung vor der falschen Sorge unterstreicht die Mahnung, sich aufs Wesentliche zu konzentrieren. Die Geldgier ist nicht mehr und nicht weniger als eine besonders gefährliche Ausdrucksform dessen, dass Menschen sich in der Sorge um ihr Einkommen und Aussehen, um die Befriedigung ihrer elementaren Bedürfnisse nach Essen und Trinken verzehren.

- Die Warnung ist typisch jesuanisch (Mk 8,35 parr.; Mt 10,27-31 par. Lk 12,6f.). Mt 6,25.34 greift eine Q-Tradition auf (par. Lk 12,22-32).
- Die Warnung kontrastiert der Seligpreisung der Armen (Mt 5,3-12 par. Lk 6,20f.).

Jesus begründet die Warnung vor der falschen Sorge

- anthropologisch:
  - Der Mensch darf sein Leben (*psychê*) und seinen Leib (*soma*) nicht auf Kleidung, Essen und Trinken reduzieren; er ist mehr wert: in Gottes Augen, und deshalb soll er es auch in seinen eigenen Augen sein (Mt 6,25 par. Lk 12,22f.).
  - Der Mensch kann sein eigenes Leben nicht – unendlich – verlängern, er bleibt sterblich (Mt 6,27 par. Lk 12,25). Allein Gott kann ihm ewiges Leben verleihen.
- schöpfungstheologisch:
  - Die Vögel werden von Gott ernährt (vgl. Mt 10,27-31 par. Lk 12,6f.) – um wie viel mehr die Menschen (Mt 6,26 par. Lk 12,24).
  - Die Lilien werden von Gott prachtvoller als Salomo gekleidet – um wie viel mehr die Menschen (Mt 6,28ff. par. Lk 12,26ff.).

Gott gibt den Vögeln und Lilien nicht nur, was sie zum Leben brauchen, sondern lässt sie aus dem Überfluss schöpfen. Darauf dürfen die Menschen desto mehr vertrauen.

e. Mt 6,31-34 zieht ein dreifaches ethisches Fazit. Mt 6,31f. par. Lk 12,29f. fordert zur Gelassenheit auf, die aus dem Glaubensvertrauen in Gottes Vorsehung folgt. Mt 6,33 par. Lk 12,31 fordert zur Suche nach Gott und seiner Herrschaft und Gerechtigkeit auf und variiert damit positiv die Weisung von Mt 6,24 par. Lk 16,13. Mt 6,34 klärt, dass eschatologischer Enthusiasmus nicht zu ethischem Radikalismus, sondern zu nüchternem Realitätssinn führt.

## 6.6 Die Goldene Regel: Die Offenheit der Ethik Jesu (Mt 7,12)

- a. Die Goldene Regel Ethik erhält in der Bergpredigt eine ethische Schlüsselrolle:
- Sie schließt den Mittelteil (Mt 5,17 - 7,12) mit den konkreten ethischen Weisungen ab und setzt dadurch einen starken Schlussakzent.
  - Sie wird durch den Hinweis auf die Erfüllung von „Gesetz und Propheten“ aufgewertet.

- Das entspricht der Programmatik von Mt 5,17-20
- und hebt die Goldene Regel auf eine Stufe mit dem Gebot der Gottes- und der Nächstenliebe (Mt 22,34-40).

Durch diesen Hinweis wird aber in der matthäischen Ethik selbst ein großer Spannungsbogen aufgebaut.

- Das Doppelgebot zitiert die Tora (Dtn 6,4f. – Lev 19,18), führt also ins Herz der jüdischen Gesetzestheologie hinein und schließt von dort her die gesamte Tora samt der Gesetzespraxis Jesu und seiner Jünger auf.
- Die Goldene Regel wird aber nicht als Gesetzesgebot identifiziert, sondern als freie Äußerung Jesu. Zu ihr gibt es zahlreiche Parallelen in vielen Kulturen und Religionen, schon in der Antike, aber auch heute. Deshalb schließt die Goldene Regel einen denkbar weiten Horizont der ethischen Verständigung auf, von dem aus sie auf den Sinn des Gesetzes zugeht.

Durch den Spannungsbogen wird die Tora, jedenfalls so, wie Jesus sie darlegt, nicht als jüdisches Spezialgesetz, sondern als universales Gesetz sichtbar gemacht, so wie umgekehrt vom Ethos der Völker her ein Zugang zur Ethik Jesu, die gesetzeskonform ist, aufgeschlossen wird.

Diese Hermeneutik passt genau zur erzählten Situation der Bergpredigt: dass die Adressierung der Jünger (Mt 5,1f.) der Verkündigung Jesu theologisches Profil gibt und gerade dadurch das Interesse der Menge bewirkt (Mt 7,28f.), die noch nicht gleich in die Nachfolge eintritt, aber der Ethik Jesu einiges abgewinnen kann.

Die Goldene Regel schließt die ethische Programmatik der Bergpredigt weniger ab als auf (und öffnet deshalb die im Folgenden genannten Perspektiven der Ethik), weil sie Universalisierbarkeit des Evangeliums mit der Universalisierbarkeit der Ethik korreliert.

- b. Die Goldene Regel ist weder eine Prägung Jesu noch der Bibel Israels, sondern ein allgemeines, interkulturelles Prinzip der Moral, ein Stück Weltethos.<sup>33</sup> Die meisten vergleichbaren Wendungen sind negativ; die jesuanische Wendung ist dezidiert positiv. Damit wird – wie es der Bergpredigt entspricht – das positive Denken befördert, die Initiative zum Guten.

---

<sup>33</sup> Klassisch: *Albrecht Dihle*, Die goldene Regel. Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik (SAW 7), Göttingen 1962. Aktuell: *Jacob Neusner - Bruce D. Chilton* (Hg.), The Golden Rule. The Ethics of Reciprocity in World Religions, London u. a. 2008.

c. Die Goldene Regel stößt aber in der Auslegung der Bergpredigt nicht auf ungeteilte Zustimmung, sondern auf Vorbehalte.

- Ein erster Vorbehalt: Sie sei sublim egoistisch (Rudolf Bultmann); sie sei Ausdruck des *do ut des*, das Jesus aber im Ansatz überwunden hat (Ulrich Luz).
- Ein zweiter Vorbehalt: Sie sei zu allgemein. Sie könne alles Mögliche bedeuten. Sie habe keine Konkretion.

Würde einer dieser Vorbehalte zutreffen, hätte Matthäus bei der Komposition der Bergpredigt einen schweren theologischen Fehler begangen; mehr noch: Da auch Lukas eine Parallele hat (Lk 6,31), wäre schon die älteste Überlieferung der Logienquelle verunreinigt.

Die Vorbehalte machen auf ihre Weise das Diskussionswürdige der Ethik Jesu deutlich. Sie sind aber nicht begründet.

- Die Goldene Regel folgt derselben Logik wie das Gebot der Nächstenliebe: „Du sollst deinen Nächsten lieben *wie dich selbst*“. Jesus verteuft weder Ichstärke noch Lebensklugheit (Mt 10,16).

Die Goldene Regel setzt ethisch um, was die Spiritualität des Vaterunsers ausmacht: Wer bekennt, um Vergebung nur bitten zu können, weil er selbst vergeben hat, muss sich auch verpflichten, das, was er für sich selbst will, auch anderen zuzugestehen und nach Kräften zuteil werden zu lassen. Die Logik des *do ut des* wird gebrochen: Ich gebe nicht, um etwas zurückzubekommen, sondern weil ich weiß, was für mich gut ist, und will, dass es auch anderen gut geht.

- Die Goldene Regel ist allgemein, aber nicht unkonkret. Sie verlangt nicht nur nach einer sensiblen und intelligenten Umsetzung, sondern ermöglicht sie auch in einem breiten Spektrum verantworteter Freiheit.

d. Die ethische Qualität der Goldenen Regel liegt in einem Zweifachen.

- Der Schlüsselbegriff ist der Wille derer, die handeln sollen.
  - „Wille“ ist ein zentrales Thema matthäischer Theologie.
  - Der „Wille“ Gottes ist der Heilswille, um dessen Verwirklichung im Vaterunser gebetet werden soll (Mt 6,10).

Im Kontext der Bergpredigt ist der Wille derer, die von der Goldenen Regel angesprochen werden, mithin ein Wille, der vom Gebet um die Erfüllung des Willens Gottes erfüllt ist und deshalb nicht auf sublimen Eigennutz aus ist, sondern auch die Verwirklichung des Guten und Besten für alle (Mt 7,21). Das ist der Wille Gottes, weil es für die Menschen nichts Besseres gibt.

- Die Grundstruktur ist die Wechselseitigkeit.
  - Sie ist nicht die der – sittlich hochstehenden – Freundschaft, die, auf Wechselseitigkeit, Verlässlichkeit und Dauer angelegt, prinzipiell symmetrisch ist.
  - Sie ist vielmehr tendenziell asymmetrisch, weil sie von der Initiative Einzelner her denkt, aber essentiell kommunikativ, weil sie das handelnde Subjekt von vornherein in intersubjektiven Bezügen denkt, um deren sittliche Gestaltung es geht.  
Damit ist die Goldene Regel ein Pendant zum Gebot der Feindesliebe: Während das ausmisst, wie weit Nächstenliebe reicht, weil Gott nicht nur die Opfer, sondern auch die Täter liebt, misst die Goldene Regel aus, wieviel vom anderen erwartet werden darf, wenn man glauben kann, dass in ihm ein von Gott geliebter Mensch begegnet.

## 7. Moraltheologische Diskussion: Die Bergpredigt als Provokation der Ethik

a. Dass die Bergpredigt für die Ethik Jesu typisch und deshalb für die christliche Ethik verbindlich ist, steht außer Frage. Allerdings kehren die alten Fragen, wie die Bergpredigt im alltäglichen Leben befolgt werden kann, auch in der aktuellen Debatte wieder, die das alte Anliegen einer universalen Moral unter den Bedingungen globalisierter Interkulturalität und lokaler Pluralität verschärft.

b. Die Bergpredigt provoziert die gegenwärtige Ethik, weil sie ein weitgehend respektiertes Ethos (Gewaltlosigkeit, Feindesliebe, Solidarität, Authentizität) mit einer dezidierten Theologie verbindet, ohne die sich die Ethik Jesu nicht begründen ließe, die aber gerade strittig ist.

c. In den gegenwärtigen Kontroversen erweist sich einerseits die ethische Leistungsfähigkeit der Bergpredigt, andererseits die theologische Valenz alternativer Ethikkonzepte.

### 7.1 Altruismus und Nächstenliebe

a. In der gegenwärtigen Ethik, nicht in erster Linie der theologischen, dominiert die Kategorie des Altruismus<sup>34</sup>. Sie kooperiert mit der Philosophie der Alterität (Emanuel Levinas). Sie kann verhaltensbiologische und evolutionsgeschichtliche Analogie nutzen. Sie sucht und will eine von religiösen Prägungen freie Begründung für selbstlosen Einsatz für andere, der zum größeren Nutzen aller geschieht.

b. Aus biblischer Sicht ist das Altruismus-Konzept ein wichtiger Bündnispartner alternativer Ethik, aber dreifach unterbestimmt:

- Im Altruismuskonzept kommt das Subjekt ethischen Handelns nicht als solches vor, anders als im Konzept der Nächstenliebe: „wie dich selbst“. Dadurch werden grenzwertige Maximen denkbar, wie das eines „altruistischen Todes“ im Sinne einer Selbsttötung, um anderen Kosten und Mühen zu ersparen. Auch wenn es ungerecht wäre, dem Konzept vorzuwerfen, für gesellschaftlichen Druck zu sorgen, von der Bühne des Lebens schneller abzutreten, um anderen Platz zu machen, ist der Unterschied zum „edlen Tod“ des Helden, der sein Leben „für“ andere opfert, essentiell, weil der Tod selbst nicht von anderen herbeigeführt würde. Was fehlt, ist ein Sinn für die Würde des eigenen Lebens, auch wenn es schwach, unfrei, schuldig, sterblich ist.
- Im Altruismuskonzept wird eine horizontalistische Moralbegründung versucht. Das fällt hinter Kants Postulat der praktischen Vernunft zurück, die Idee des Guten bedürfe ihrer Unbedingtheit wegen einer transzendentalen Begründung und landet deshalb systemkonform in einem Utilitarismus. Demgegenüber ist das Ethos der Liebe als human zu betonen.
- Der „Andere“ muss der „Nächste“ sein, damit die Ethik konkret wird. Der Nächste muss aber auch der Andere sein, um nicht zum Spiegelbild des Ego zu werden.

---

<sup>34</sup> Vgl. *Thomas Nagel*, Die Möglichkeit des Altruismus, Bonn 2005.

## 7.2 Universale Ethik und Vorbildlichkeit Jesu

a. Moralische Normen müssen gerade dadurch konkretes Handeln am „Nächsten“ erlauben, dass sie – im Sinn der Goldenen Regel oder ihrer Ableitung, des kategorischen Imperativs – verallgemeinerungsfähig sind.

b. Um die universale Geltung einer ethischen Maxime nachzuweisen, geht die moderne Philosophie – wie die moderne Moraltheologie und Sozialethik – den Weg der Abstraktion.

- Eine Maxime wird möglichst verallgemeinert, heißt: unabhängig von allen kulturellen, sozialen, religiösen Voraussetzungen formuliert.
- Rationalisierung ist der Weg der Universalisierung, weil die Vernunft als einheitlich, gesamt-menschheitlich, transkulturell gilt.

Im Zuge dieser Abstraktion entsteht ein doppeltes Problem:

- Je abstrakter eine Regel formuliert wird, weil sie allgemeingültig sein soll, desto größer wird das Problem der Konkretion, ohne dessen Lösung es aber müßig wäre, die Regel überhaupt aufzustellen. Zwar kann mit Recht gesagt werden, dass jede Konkretion den allgemeinen Regeln gehorchen muss; aber umgekehrt müssen die allgemeinen Regeln auch so formuliert werden, dass sie nicht nur konkretisierbar sind, sondern die notwendigen Konkretisierungen als ethisches Strukturprinzip einbauen. Das aber setzt eine systematische Vernetzung mit geschichtlich gewachsenen, kulturell geprägten und religiös begründeten Ethikkonzepten voraus.
- Die Abstraktion selbst ist kein transkulturelles, sondern westliches, neuzeitliches, wissenschaftliches Theoriemodell, das keineswegs auf allgemeine Akzeptanz stößt – und zwar nicht, weil andere Weltregionen rückständig wären, sondern andere Vernunftkonzepte aufweisen, die ein eigenes Recht auf Anerkennung haben.

Deshalb ist die Abstraktionsfähigkeit zwar ein notwendiges, aber kein hinreichendes Kriterium universaler Ethik. Sie braucht die Vernetzung.

c. Um die universale Geltung der jesuanischen Ethik zu erweisen, geht die Bergpredigt den Weg der Überzeugung vom Evangelium und im Zuge dessen von einem konkreten Ethos.

- Dieser Weg ist moralisch gerechtfertigt, weil die Ethik der Bergpredigt – aufgrund ihrer theologischen Begründung und christologischen Entwicklung – menschlich ist, und die Überzeugungsarbeit gerade die Freiheit der Adressaten anspricht. Sie erfüllt mithin die Bedingungen der Universalisierbarkeit.
- Der Weg ist möglich, weil der Gottesglaube, den die Ethik voraussetzt und konkretisiert, im Sinne des Monotheismus universal ist und deshalb mit einer weisheitlichen Weltsicht und natürlichen Theologie kompatibel ist, aber die Voraussetzungen und Dimensionen des Menschlichen erhellt, ohne die es gar kein Ethos gäbe. Im Zuge der Evangeliumsverkündigung wird jene Befreiung realisiert, die gerade zur Freiheit des Menschen führt.

Der Weg der Verbreitung ist der des vorbildlichen Lehrens und Lebens Jesu, das zur Nachahmung einlädt, weil es zu überzeugen versteht, und dann erkennen lässt, dass Jesus deshalb Vorbild ist, weil er das Menschliche verkörpert und aus seiner Göttlichkeit heraus die Menschen rettet, auch wenn sie seinem Vorbild nicht zu entsprechen vermögen – was eine Frage des Glaubens ist.

### 7.3 Die Autorität der Schrift in der Moraltheologie

a. Klassisch entwickelt ist die – speziell katholische – Moraltheologie als Philosophie. Bibeltexte kommen als *dicta probantia* oder Paradigmen für systematisch geschlossene Argumentationen in Betracht.

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil soll aber die gesamte Theologie schriftgemäß sein (DV 24). Dieses Postulat ist durch die bisherige Konzilsrezeption nicht eingelöst worden.

b. Die Bibel selbst erhebt einen starken ethischen Anspruch auf vielen Seiten, der auch in der Bibel selbst – an einigen Stellen – hermeneutisch reflektiert wird (2Tim 3,16f.).

c. Die Bibel entwickelt allerdings keine Sondermoral, die nur unter der Bedingung des Glaubens gälte, sondern entwickelt im Horizont des Glaubens eine Ethik des Menschlichen, die allgemeingültig ist. Deshalb findet die Moraltheologie auf der Suche nach ethischer Orientierung in der Bibel keine speziellen Normen materialer Ethik, die sie nicht unter Voraussetzung des Verallgemeinerungsprinzips auch ohne sie finden könnte,

- aber zum einen eine Begründung des Ethischen überhaupt im Willen Gottes, der Heilswille ist und die Moral nicht nur an die Schöpfungsordnung, sondern auch an die Erlösungsverheißung rückbindet,
- zum andere eine – unter der Voraussetzung des Glaubens nachvollziehbare – Konkretisierungsstrategie der Ethik, die *imitatio Christi* mit ekklesialer Bruderliebe verbindet und darin einen Einsatz für andere propagiert, der nicht von allen verlangt werden kann, weil er den Glauben an die Erlösung und die Hoffnung auf Vollendung voraussetzt, aber begründet ist, weil Jesus sein Leben für die Rettung der Menschen hingegeben hat.

d. Die Bibel ist nicht insofern das Wort Gottes, als sie der lebendige Christus selbst ist, sondern insofern es in der Kraft des Geistes „durch Menschen nach Menschenart“ bezeugt und dann schriftlich niedergelegt wird (*Dei Verbum* 12). Deshalb verbreitet die Bibel keine zeitlosen Ideen der Moralität, sondern zeitbedingte Einsichten ins Gute und Rechte, die in ihrem historischen Kontext identifiziert und interpretiert, aber nicht aktualisiert werden können ohne eine hermeneutische Reflexion.

Hier ist die Exegese gefragt als diejenige Wissenschaft, die durch eine philologische und historische Analyse die Zeitbedingtheit nachweist und durch eine kanonische Hermeneutik die Position und Perspektive bestimmter Weisungen in Bezug auf das Wort Gottes prüft.<sup>35</sup>

Während die Moraltheologie als diejenige Disziplin systematischer Disziplin gefragt ist, die zum einen in eine Kohärenzanalyse eintritt und zum anderen das Schriftzeugnis mit geschichtlichen Entwicklungen und aktuellen Positionen konfrontiert, um dadurch ein begründetes – rationales und verallgemeinerungsfähiges – Urteil über die Gültigkeit abzugeben.

---

<sup>35</sup> Vgl. Matthias Konradt, Neutestamentliche Wissenschaft und theologische Ethik, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 55 (2011) 274-286.

## 7.4 Aktualisierungen der Bergpredigt

a. Die Bergpredigt ist von hoher Aktualität:

- wegen ihrer jesuanischen Charakteristik, die allgemein anerkannt ist,
- wegen des scharfen Profils ihrer Ethik, das niemanden kalt lässt, sondern zur Auseinandersetzung nötigt,
- wegen ihrer intensiven Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe, die den Verdacht zerstreuen kann, Monotheismus sei per se gewalttätig,
- wegen der ethischen Substanz, die nicht nur den Anspruch der Nächstenliebe entdecken, sondern auch vor Heuchelei warnen lässt.

Die Aktualität der Bergpredigt-Ethik resultiert aus der Bergpredigt-Theologie. Im Umkehrschluss erweist sich die Bergpredigt als theologisches Gegenwartszeugnis von hoher Brisanz.

b. Die Bergpredigt zielt nicht auf willenslose Befolgung, sondern aktives Zuhören und praktische Erprobung. Die Weg-Hermeneutik der Kirchenväter ruft nach einer Reformulierung unter den Bedingungen des neuzeitlichen Pluralismus.