

7. Sonntag im Jahreskreis (A): Mt 5,38-48

Der weitere literarische Kontext

Der Text der heutigen Evangelienlesung steht, wie die drei vorangegangenen, in der Bergpredigt Mt 5-7. Sie ist (mit Mt 10; 13; 18; 24-25) eine der fünf großen und eigens markierten Redekompositionen im MtEv, in denen der Evangelist die Verkündigung Jesu in einer Art und Weise präsentiert, dass die Hörerinnen und Leser sich direkt angesprochen erkennen können – direkter als es dort der Fall ist, wo die Hörer und Leserinnen sich mit bestimmten, wechselnden Figuren der Erzählung in einem besonderen Akt erst identifizieren müssen. Die großen Reden Jesu geben dem MtEv insofern ein besonderes Gepräge, als sie die – von der markinischen Vorlage modifiziert übernommene – Erzählung vom Weg, den Gott Jesus gehen läßt und vom Geschick, das er ihn erfahren läßt, unterbrechen und so die Rezipienten der Erzählung mit der Frage konfrontieren, ob und wie sie in der Nachfolge Jesu stehen. Die fünf Reden, die der Evangelist aus Jesustraditionen gebildet hat, artikulieren überwiegend Worte mit explizitem oder implizitem Gebotscharakter, Weisungen für ein Leben in einer Gemeinschaft, das sich an der Verkündigung und Lehre Jesu orientiert.

Das ist am klarsten der Fall in der „Bergpredigt“, wie Mt 5-7 aufgrund der Lokalisierung Mt 5,1 seit Augustin genannt wird. Sie bildet ein sorgfältig gestaltetes literarisches Gefüge, wie etwa die Rahmungen Mt 5,1-2 und 7,28-8,1a und interne formale Entsprechungen zeigen. Sie ist ihrerseits Teil einer weiteren literarischen Komposition, die erkennbar ist an den Inklusionen Mt 4,23 und 9,35 und an der Entfaltung und Konkretisierung des Summars Mt 4,23-25 in den Kapitel 5-7 und 8-9. In Mt 5-7 begegnet – so kann man sagen – der Messias des Wortes, der Menschen den Weg der Gerechtigkeit lehrt, in Mt 8-9 steht der Messias der Tat im Blickpunkt, der Menschen heilt und aufrichtet. Diese Stoffanordnung zeigt, daß die beiden Aspekte für das Profil Jesu im MtEv komplementär sind und in einer inneren Dynamik aufeinander verweisen.

Ein Blick auf das MkEv, das nach der immer noch wahrscheinlichsten Synoptikertheorie in einer bestimmten Fassung dem Evangelisten als Rahmenerzählung zugrunde lag, läßt vermuten, daß dieser Mk 1,21-28 in lockerer Weise als thematischen Strukturplan für Mt 5-9 aufgenommen hat: Berichtet Mk 1,21-28, daß Jesus in der Synagoge von Kafarnaum in Vollmacht lehrt und sich diese Vollmacht in einem Exorzismus kundtut, ohne daß der Inhalt der Predigt Jesu ausgeführt wird, so liefert der Evangelist Matthäus mit der Bergpredigt eben das, was für ihn programmatisch den Kern der Verkündigung Jesu ausmacht, und er schließt dann eben seine Auswahl von heilenden (und Fragen nach Jesu Identität provozierenden) Machterweisen an.

Wenn wir noch einen Blick auf die unmittelbare Fortsetzung des „Diptychon“ von Mt 5-7 und 8-9 werfen, sehen wir, daß die Jünger (und Jüngerinnen) weiterzutragen haben, was Jesus den Menschen von Gott her bringt. „Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe. Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus“ – so lesen wir in der an die Zwölf gerichteten sog. Aussendungsrede Mt 10 (Verse 7-8). Und was zunächst Israel gilt (10,5-6), wird nach Tod und Auferstehung des von Israel weitgehend abgelehnten Jesus „allen Völkern“ gelten (28,16-20): Von den Elfen soll nun jene Sendung ausgehen, die überall Menschen zu Jüngern und Jüngerinnen macht: durch die Taufe und dadurch, daß sie in ihre Lebenspraxis umsetzen, was Jesus – nicht zuletzt in der

Bergpredigt – gelehrt hat. Und in dieser Lebensschule, wofür im MtEv eben die Bergpredigt die grundlegende Orientierung gibt, ist und bleibt „alle Tage bis zum Ende der Welt“ derjenige mit ihnen, der zu Beginn des MtEv als der „Immanuel („Gott mit uns“) angekündigt worden ist (vgl. Mt 1,23).

Gliederung und engerer literarischer Kontext

Das in der Perikopenordnung vorgegebene Textsegment Mt 5,38-48 umfaßt, wie auf den ersten Blick zu erkennen ist, zwei formal fast gleich eingeleitete Abschnitte: 5,38-42 und 5,43-48. Es handelt sich um die beiden letzten von insgesamt sechs sog. Antithesen (Mt 5,21-48) – eine wenig glückliche Bezeichnung, die auf die wiederholte Sprachfigur „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist ... Ich aber sage euch ...“ zurückgeht.

Einander entgegengestellt werden in den Antithesen eine meist wörtlich wiedergegebene Weisung aus der mosaischen Tora und eine diese irgendwie modifizierende (oder gar zurückweisende) Weisung Jesu, die meist in weiteren Weisungen weitergeführt und entfaltet wird. Umstritten ist seit langem, ob Jesus aus einer eigenen Autorität heraus (ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν) sich gegen eine bestimmte zeitgenössische Auslegung der Tora oder sich gegen diese selbst richtet, die ja, wie auch das Passivum ἐροῦσθι in den Einleitungsformeln anzudeuten scheint, letztlich als auf Gott als Sprecher und Autor zurückgehend gilt.

Wichtig für das mt Verständnis der Antithesen ist die Einleitung Mt 5,17-20, wonach Jesus nicht gekommen ist, Tora und Propheten aufzuheben, sondern um sie zu erfüllen. Was das genau heißt, ist eine Frage für sich, aber klar ist, daß eine grundsätzlich antinomistische Perspektive, die Jesus von der Tora als Gabe Gottes an Israel trennen will, ausgeschlossen ist. Weiter ist davon die Rede, daß „groß im Reich der Himmel“ jene sind, welche auch die kleinsten Gebote beachten, und daß überhaupt nur jene in das Reich der Himmel eingehen, deren Gerechtigkeit besser oder größer ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer. Gerade das letztere (5,20) deutet darauf hin, daß für das mt Verständnis Jesus so etwas wie eine Verschärfung gegenüber der Torapraxis derjenigen Gruppen lehrt, die im MtEv (wohl anachronistisch) als die traditionellen Gegner Jesu auftreten.

Im Einzelnen sieht das allerdings unterschiedlich aus, und eine gewisse Spannung zwischen dem das Verständnis der folgenden Antithesen leitenden Formulierungen in Mt 5,17-20 und den einzelnen Antithesen selbst ist nicht zu übersehen. Aber die Beobachtung, daß erstens in der Reihe der Antithesen die letzte (mit Achtergewicht) vom Gebot der Liebe spricht, die auch Feinde einschließt und so gewissermaßen Gottes Liebe reflektiert, und daß zweitens gemäß Mt 22,34-40 am Doppelgebot der Liebe (zu Gott und zum Nächsten) „die ganze Tora und die Propheten hängen“, lassen den folgenden tastenden Schluß zu: Für Mt lehrt Jesus eine Radikalisierung der Tora, die einzelne Gebote sozusagen überflüssig machen kann (vgl. etwa den Eid Mt 5,33 oder die Talionsformel 5,38), aber die den Menschen bis ins Tiefste mit dem Willen Gottes konfrontiert, der letztlich immer wieder auf die Liebe als Handlungsmaßstab des Lebens in Gemeinschaft weist. In diesem Horizont ist auch der Ort der sog. Goldenen Regel Mt 7,12 als Abschluß des Hauptteils der Bergpredigt zu sehen.

Zur Überlieferungsgeschichte

Der Inhalt der zwei letzten Antithesen Mt 5,38-42 und 5,43-48 stammt – wiederum unter der Voraussetzung, daß die sog. Zweiquellentheorie die Entstehungsbedingungen der synoptischen Evangelien angemessen wiedergibt – aus der Logienquelle Q; inhaltlich stützt sich die mt Bergpredigt ja sowieso weitgehend auf Q 6,20-49 (vgl. Lk 6,20-49) und weiteres Material aus der Logienquelle. Allerdings fehlt dort, wie Lk 6,27-36 zeigt, die charakteristische Antithesenformel und die Verteilung der Jesusworte auf zwei formal unterscheidbare Textsegmente. Das legt nahe anzunehmen, daß zumindest hier der Evangelist selbst sprachlich um- und mitgestaltend am Werk war, und zwar am Anfang in Anlehnung an einen Text wie Mt 5,21-26. Ob weitere Differenzen zwischen Mt 5,38-48 und Lk 6,27-36 auf unterschiedliche Fassungen von Q (Q^{Mt} und Q^{Lk}) oder auf redaktionelle Eingriffe der jeweiligen Evangelisten zurückgehen, kann bei allen scharfsinnigen Argumentationen nicht eindeutig entschieden werden (vgl. auch Did 1,3-5; Justin, 1 apol. 15,9-13; 16,1-2).

Die erste und weitere Antithesen (z. B. die zweite und die vierte), die dem Evangelisten für die sprachliche Gestaltung von Mt 5,38-42 bzw. 5,43-48 als Vorbild dienen, stammen wohl aus dem sog. mt Sondergut. Doch wird auch vertreten, daß alle sechs Antithesen vom Evangelisten gebildet worden sind. Die weitere Annahme, daß Jesus selbst Antithesen formuliert hat – welche auch immer – wird ebenso in Frage gestellt. Entscheidungen dieser oder jener Art hängen aber mit weiteren Beobachtungen und Überlegungen zusammen, die hier nicht ausgebreitet werden können.

Vom Verzicht auf Gegengewalt Mt 5,38-42

³⁸ Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη, Ὁφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος. ³⁹ ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ: ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην: ⁴⁰ καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον: ⁴¹ καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἔν, ὑπάγε μετ' αὐτοῦ δύο. ⁴² τῷ αἰτοῦντί σε δός, καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς.

Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin. Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann laß ihm auch den Mantel. Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm. Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, den weise nicht ab.

5,38 rekuriert auf das Ex 21,24f. (Bundesbuch); Lev 24,20 (Heiligkeitgesetz); Dtn 19,21 (deuteronomisches Gesetz) und auch außerbiblich bezeugte Talionsprinzip, wonach ein Delikt mit einer möglichst gleichen oder gleichwertigen Aktion zu ahnden ist. So wie es 5,39a mit der Gegenaussage Jesu verbunden wird, erscheint es auf den ersten Blick als eine Aufforderung zur Vergeltung für Unrecht und Schädigung, die jemand erfahren hat; Jesu würde dem eine radikal andere, auf Rache verzichtende Handlungsanweisung entgegensetzen. Wenn aber bedacht wird, daß das Talionsprinzip in alttestamentlichen Rechtstexten die Einschränkung einer maßlosen Rache (vgl. z.B. Gen 4,23f. und dazu wieder Mt 18,21f.) und Entschädigungsforderung impliziert und im

Zusammenhang mit der Rede von Ausgleichszahlungen als Ersatz für Verstümmelungsstrafen steht, so liegt im Wort Jesu vielmehr die Radikalisierung einer Gewalteindämmung vor, welche schon die kontextuelle Zielrichtung des Talionsprinzips kennzeichnet. Dem Bösen keinen Widerstand leisten heißt dann mal, auf Gegengewalt zu verzichten. Das illustriert 5,39b mit einer provokativ gesteigerten Weisung: Nicht nur ist bei einem (vielleicht entehrenden, da mit dem Handrücken ausgeführten) Schlag auf die (rechte) Wange nicht zurückzuschlagen, sondern es ist auch noch die andere hinzuhalten – eine extreme Manifestation von Gewaltverzicht, bei der man sich durchaus fragen kann, ob sie nicht geradezu zu weiterer Gewaltanwendung einlädt.

Es folgen zwei weitere Beispiele, die von derselben Lust an der schockierenden Übertreibung (mit der Stilform der Hyperbel) geprägt sind, aber nicht mehr im engeren Kontext des Talionsprinzips stehen. 5,40 hat vermutlich einen Pfändungsprozeß im Blick, wo der Kläger darauf dringt, daß einem anderen das Untergewand weggenommen und verpfändet wird. Wenn es sich um eine Illustration zu 5,39a, wie dem Bösen nicht zu widerstehen sei, handelt, ist vielleicht auch vorauszusetzen, daß der Gepfändete im konkreten Rechtsverfahren ein Unrecht erleidet, – allerdings wird das nicht explizit gesagt. Wie dem auch sei, der Verzicht auf irgendeine Gegenwehr kommt drastisch dadurch zum Ausdruck, daß der Gepfändete auch noch seinen – viel wertvolleren und für das Leben absolut nötigen– Mantel weggeben soll. Er ist dann gewissermaßen nackt und hilflos – weshalb auch alttestamentliche Rechtssatzungen (Ex 22,25-27; Dtn 24,12-13) gebieten, daß einem (armen) Volksgenossen der gepfändete Mantel vor Sonnenuntergang wieder zurückzugeben ist, damit er darin vor der nächtlichen Kälte geschützt schlafen kann.

5,41 evoziert die Situation, wo Soldaten oder Beamte jemanden zu einer unbezahlten Dienstleistung oder Fronarbeit zwingen können (vgl. Mt 27,32); hier ist wohl daran gedacht, daß einer zu einem Transport von Material requiriert wird (ἀγγαρεύειν). Er soll also das Doppelte leisten als was gefordert wird.

Es sind kleine, wehrlose Leute, die im täglichen Leben Gewalt (5,39b.41) und Unrecht (vielleicht 5,40) erleiden, deren Geschick hier als Beispiel dafür genommen wird, was es heißt, dem Bösen keinen Widerstand entgegenzusetzen, auf physische Gegengewalt und Rechtsanspruch zu verzichten. Es fehlt jegliche Begründung, die diesen Verzicht irgendwie plausibel machen würde, sei es die resignative oder nüchterne Einsicht in die Nutzlosigkeit von Widerstand oder von Hoffnung auf Rechtsgehör, sei es irgendeine Berechnung, sich durch kluge Anpassung und Nachgiebigkeit aus einer üblen Situation zu befreien. Erschließt sich darin, daß Jesu Weisung ein unerwartetes, ja verstörendes Tun verlangt – die andere Backe hinhalten, auch den Mantel lassen, gar zwei Meilen mitgehen – für diejenigen, die Gewalt und Unrecht erleiden, so etwas wie eine Aufwertung und eigene Würde, weil sie sich als „handlungssouverän“ erweisen?

Die Weisung 5,42 mit ihrem doppelten Imperativ verläßt recht abrupt die Perspektive erlittener Gewalt und Bedrückung, in der auf Gegengewalt zu verzichten ist. Sie bewegt sich im Bereich von Mahnungen zur Wohltätigkeit und zum Entgegenkommen gegenüber Bittstellern, wie sie in der jüdischen Paränese auch sonst vorkommen (Nissen 267-277; vgl. auch Apg 20,35). Es macht ganz den Eindruck, der Evangelist bereite damit den Übergang zur folgenden Antithese vor. Ja, im Rückblick mag man sich fragen, ob nicht schon 5,40f. letztlich paradigmatisch zeigen, wie weit die Liebe zu gehen bereit sein muß (Wolbert 113).

⁴³ Ἰκούσατε ὅτι ἐρρέθη, Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου. ⁴⁴ ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθρούς ὑμῶν καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς, ⁴⁵ ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους. ⁴⁶ ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελωῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν; ⁴⁷ καὶ ἐὰν ἀσπάσησθε τοὺς ἀδελφούς ὑμῶν μόνον, τί περισσὸν ποιεῖτε; οὐχὶ καὶ οἱ ἐθνικοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν; ⁴⁸ Ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν.

Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonderes? Tun das nicht auch die Heiden? Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.

An der Antithesenformel fällt auf, daß die „These“ (5,43) auf den Rückgriff auf Lev 19,18 „An den Kindern deines Volkes sollst du dich nicht rächen und ihnen nichts nachtragen. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ noch eine Ergänzung folgt, die sich so in der Tora nicht findet: „und deinen Feind hassen“. Diese Erweiterung geht, wie oben angedeutet, auf das Konto des Evangelisten. Was hat er dabei im Sinn? Vermutlich geht es ihm darum, zum Wort Jesu 5,44 eine Folie zu schaffen, wo das Liebesgebot in einer eingeschränkten Weise vorkommt, nämlich eingeschränkt auf die Angehörigen des eigenen Volkes oder aber auf Freunde und die, die einem Gutes tun, wie es eine in der griechischen Ethik belegte Maxime verlangt (Luz 407f.). Diesem faktisch eingeschränkten Liebesgebot gegenüber – nach einem expliziten Hassgebot ist dann nicht weiter zu suchen – weitet nun die Weisung Jesu den Kreis derer, die zu lieben sind, auf Feinde und Verfolger aus. Dabei bietet 5,44b „Betet für die, die euch verfolgen“ schon einen ersten Beitrag zur Konkretisierung der etwas allgemein klingenden Weisung „Liebet eure Feinde“; intratextuell betrachtet legt Mt 5,10 nahe, daß es sich (auch) um Feinde der sich an Jesus orientierenden Menschen, also der Gemeinde handelt.

Dass es sich im literarischen Gefälle der sechsten Antithese um eine Ausweitung des Liebesgebotes und nicht um dessen Fokussierung auf Feinde handelt, wie ein isolierter Blick auf 5,44 (und etwa 1Kor 4,12; Röm 12,14 oder auch 1Thess 5,15; Röm 12,17; 1Petr 3,9) annehmen könnte, zeigt Vers 5,45, der zugleich eine Motivierung für das geforderte Verhalten liefert. Es geht um eine Ausrichtung des Verhaltens an Gott, der seine Schöpfergüte Bösen und Guten, Gerechten und Ungerechten zukommen läßt. Im Horizont dieser schöpfungstheologischen (nicht etwa christologischen) Argumentation begegnet das Motiv einer imitatio Dei, das die Gotteskindschaft schon jetzt denen zuspricht, die sich an Gottes Liebe orientieren (vgl. Eph 5,1-2a), die hier in einer moralisch geradezu blinden Weise unterschiedslos Allen gilt. Diese Perspektive wird 5,46-47 im Blick auf die Erfahrungswelt der Adressaten fortgesetzt, wobei auch hier wieder zur allgemeinen Formulierung von Vers 46 (mit dem Verb „lieben“) in Vers 47 eine Konkretisierung hinzutritt („die Brüder [und Schwestern] grüssen“): Liebe darf nicht auf den Binnenraum der Gemeinde beschränkt bleiben. Die Kritik an einem eingeschränkten Verständnis des Liebesgebotes – die, wie oben gesagt, wohl zur Formulierung von

5,43b geführt hat – vollzieht sich im Rahmen einer jüdischen Umwelt, wo Zöllner (d.h. Zollpächter, welche für die Konzession, Zölle und andere Abgaben eintreiben zu dürfen, eine Pachtsumme auszulegen und nachher ihr Geschäft auf eigenes Risiko zu betreiben hatten) und Heiden als Negativgrößen gelten, was vermutlich auch für den Ort des MtEv zutrifft (vgl. Mt 18,17). Sie sind, wie die Schriftgelehrten und Pharisäer von 5,20, Vergleichsgrößen, die es punkto dem von Jesus gelehrtens lebenspraktischen Verhalten zu übertreffen gilt (zum Konnex von 5,20 und 5,47 vgl. auch die griechischen Ausdrücke περισορεύειν bzw. περισσόον). Wichtig ist aber auch, daß in 5,46-47 vom Lohn die Rede ist, der kontextuell im Eingehen in das Reich der Himmel besteht (vgl. wieder 5,20).

Die ganze Argumentation von 5,45-47, daß Feinde zu lieben sind und die Liebe nicht auf irgendwie zugehörige Menschen zu begrenzen ist, setzt nicht ein zu gestaltendes Reziprozitätsverhältnis unter Menschen, die lieben und geliebt werden, voraus – etwa in dem Sinn, daß Akte der Liebe eine „entfeindende“ Wirkung zeitigen. So scheint allerdings Did 1,3 im Anschluß an die von Lk 6,32; Mt 5,46-47 bezeugte Jesustradition zu verstehen: „Denn welche Gunst (χάρις) habt ihr, wenn ihr [nur] die liebt, die euch lieben? Tun das nicht auch die Heiden? Ihr aber: Liebt die, die euch hassen, und ihr werdet keinen Feind haben“. Unser Text hingegen bringt vielmehr Gott als Partner in ein Reziprozitätsverhältnis mit denen, die lieben.

Darum kann dann auch 5,48 abschließend und die ganze Antithesenreihe 5,21-48 zusammenfassend eine Ausrichtung an Gott – wahrgenommen als der himmlische Vater – gewissermaßen als Orientierungsgröße und Modell für das mitmenschliche Verhalten formulieren. Wenn dabei von „vollkommen“ (τέλειος) die Rede ist, so wandelt dies Lev 19,2 („Seid heilig, denn ich der Herr, euer Gott, bin heilig!“) ab, welcher Vers schon hinter Jesu Wort Lk 6,36 („Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!“) stehen mag. Dabei verschränkt 5,48 einerseits die erwähnte Orientierung der Lebenspraxis an Gottes *Liebe* zu allen Menschen (5,45), andererseits die Forderung nach der besseren *Gerechtigkeit* als Einlaßbedingung für das Reich der Himmel (5,20); vgl. auch Mt 19,21. Der biblische Begriff der Gerechtigkeit impliziert ja eine fundamentale (von Gott initiierte) Beziehung zwischen Gott und Israel, das dabei sozusagen stellvertretend für die Völker steht. Was diese Beziehung und Gemeinschaft aufrechterhält und schützt, ist, je nachdem von Gott oder Menschen die Rede ist, ein Erweis von „Gerechtigkeit“ – diese Gemeinschaftsdimension, die angesichts des landläufigen Verständnisses des deutschen Wortfeldes „gerecht, Gerechtigkeit“ usw. kaum erkennbar ist, ist m.E. auch hier zu veranschlagen (vgl. dazu vor allem Koch).

Das „Reich der Himmel“ (βασιλεία τῶν οὐρανῶν), die übliche mt Wiedergabe für einen Zentralbegriff der Verkündigung Jesu, den Mk u.a. mit βασιλεία θεοῦ („Herrschaft/Reich Gottes“) wiedergibt, ist sachlich die (präsentische oder futurische) Wirklichkeit, wo „Gerechtigkeit“ vollkommen herrscht. In diesem Sinn sind auch die Querverbindungen zwischen „dem Reich der Himmel“ und der „Gerechtigkeit“ im Rahmen der Bergpredigt stets mitzubedenken (vgl. Mt 5,20; 6,33; ferner 5,3.6.10 [12].19; 6,1 [10]; 7,21).

Rückblick und Ausblick

„Wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin“ und „Liebet eure Feinde“ gehören zu den bekanntesten Sätzen der Bergpredigt, an denen sich auch seit langem die

Frage entzündet, wie sie überhaupt zu realisieren sind – als Weisung für den Einzelnen oder für die Gemeinde der Jesusnachfolgerinnen, die Kirche, oder gar für ein politisches Gemeinwesen. Vom jeweiligen literarischen Kontext her, in dem sie stehen, läßt sich zwar argumentieren, daß sie auf eine ganz zugespitzte und übertreibende Art einen Grundsatz veranschaulichen, der in unzähligen Einzelsituationen immer wieder durchzuhalten ist: Im ersten Fall wird deutlich, wie unbedingt und ausnahmslos es gilt, den Kreislauf von Gewalt und Gegengewalt dadurch zu durchbrechen, daß bei erlittener Gewalt und erfahrenem Unrecht auf Gegengewalt physischer und rechtlich geregelter Natur verzichtet wird; im zweiten Fall, wie unbedingt und ausnahmslos es gilt, anderen Menschen in jeder Situation mit einem Verhalten zu begegnen, das diese in ihrem Menschsein nicht verletzt, vielmehr Wege öffnet, wo friedvolle Gemeinschaft derer entstehen kann, die Geschöpfe Gottes sind. Aber auch bei einer solchen etwas nivellierenden Rückführung von provokativen Jesusworten auf allgemeine Verhaltensgrundsätze – die nicht zu einer idealen inneren Gesinnung mutieren dürfen, denn es geht in der Bergpredigt immer um ein konkretes Tun mit seinen Folgen – verstummen die Fragen nicht.

Das zeigt auch ein Blick in die Wirkungsgeschichte der Bergpredigt. Von der Zeit an, wo die Verantwortung für eine staatliche Ordnung und die Einhaltung zwischenmenschlicher Regeln, ganz zu schweigen vom Umgang mit kriegerischen Entwicklungen, von einer nunmehr christlich gewordenen Gesellschaft übernommen wurde, trat das Dilemma in Sicht: Die Weisungen der Bergpredigt, aber auch allenfalls daraus ableitbare Grundsätze lassen sich im real existierenden Gemeinwesen nicht im Sinn einklagbarer Satzungen umsetzen. Erkannt wurde auch, daß ein Text wie Mt 5,38-42 von repressiven Regimes schamlos mißbraucht werden kann, um ungerechte Verhältnisse aufrecht zu erhalten. So entstanden verschiedene Kompromisse zwischen der Bergpredigt, die im Gottesdienst zu verkünden die Kirche gehalten war, und ihrer konkreten Moral- und Gesellschaftslehre. Am ehesten konnten sich noch kirchliche Randgruppen, so wie früher die vorkonstantinische Kirche, am Ethos der Gewaltlosigkeit und des Pazifismus orientieren, was sie freilich in einen oft nachteiligen Gegensatz zur Staatsgewalt brachte. Offen bleibt, ob Kirchen, die aufhören, Volkskirchen zu sein, die Bergpredigt wieder mit anderen Ohren hören werden.

Will man sich der Herausforderung unseres Evangelientextes stellen und diesen nicht einfach als weltfremde Schwärmerei abtun, so ist vielleicht an die obige Beobachtung anzuknüpfen, daß Jesu Worte nicht mit einer Art von zwischenmenschlicher Zweckrationalität in dem Sinn argumentieren, daß das geforderte Verhalten darauf abzielt, den Gewalttäter und Feind mit Wehrlosigkeit und Liebe zu gewinnen und so zu überwinden (auch wenn das ja nicht von vornherein ausgeschlossen ist). Die Motivation liegt vielmehr in der Beziehung Mensch – Gott bzw. Reich Gottes. Sätze wie Mt 5,38-48 sind dann „Ausrufzeichen am Rande der Welt“ (Luz 396), welche zeigen, daß jede Form von Gewalt und Feindschaft Signaturen der unerlösten Welt sind. Was diese und andere Worte Jesu, mit denen man nicht zu Rande kommt, als Unruhestifter in den Herzen und Gedanken jeder neuen Generation auslösen, gehört zu ihrer geistgeleiteten Wirksamkeit, welche immer wieder die Erkenntnis aufblitzen läßt, daß der Friede Gottes menschliches Kalkül übersteigt (vgl. Phil 4,7).

Urs von Arx

☞ Die Sekundärliteratur zur Bergpredigt und darin besonders zu Mt 5,38-48 ist unüberschaubar. Hingewiesen sei auf die neueren Kommentare von Ulrich Luz (EKK 1/1), 1985 / 5. neubearbeitete Aufl. 2002; Joachim Gnilka (HThK 1/1), 1986; W.D. Davies / Dale C. Allison (ICC 1), 1988; Hubert Frankemölle, Matthäus: Kommentar I, Düsseldorf 1994; Hans Dieter Betz, The Sermon on the Mount (Hermeneia), 1995; Wolfgang Wiefel (ThHK 1), 1998; Franz Zeilinger, Zwischen Himmel und Erde. Ein Kommentar zur „Bergpredigt“, Stuttgart 2002; Peter Fiedler (ThKNT 1), 2006.

Ferner: Andreas Nissen, Gott und der Nächste im antiken Judentum (WUNT 15), Tübingen 1974, 244-329; Klaus Koch, Art. „גַּדְּךָ שְׂדֵה גֵּוֹי גֵּוִים / heilvoll sein“: THAT 2, 1976, 507-530; Pinchas Lapide, Wie liebt man seine Feinde?, Mainz 1984; Hans Weder, Die „Rede der Reden“. Eine Auslegung der Bergpredigt heute, Zürich 1985, bes. 127-155; Herrmann Josef Venetz, Die Bergpredigt. Biblische Anstöße, Düsseldorf 1987, bes. 83-100; Gerhard Lohfink, Wem gilt die Bergpredigt?, Freiburg i.Br. 1988, bes. 39-63; Otto Schnübbe, Christen in der Politik. Das Liebesgebot der Bergpredigt und das Gewaltmonopol des Staates, Stuttgart 1989; Ludger Schwienhorst-Schönberger, „Auge um Auge, Zahn um Zahn“. Zu einem antijüdischen Klischee: BiLi 63 (1990) 163-175; Richard Rohr, Vision einer neuen Welt. Die Bergpredigt des Jesus von Nazareth, Freiburg i.Br. 1996; Klaus Kühlwein, Chaosmeister Jesus. Die Bergpredigt, Stuttgart 1999, 105-145; Jaroslav Jan Pelikan, Divine Rhetoric: The Sermon on the Mount as Message and as Model in Augustine, Chrysostom, and Luther, Crestwood NY 2001; Martin Stiewe / François Vouga, Die Bergpredigt und ihre Rezeption als kurze Darstellung des Christentums, Tübingen 2001, 79-113; Peter Trummer u.a. (Hg.), Kann die Bergpredigt Bäume versetzen?, Graz 2002; Roland Deines, Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie (WUNT 177), Tübingen 2005; Werner Wolbert, Was sollen wir tun? Biblische Weisung und ethische Reflexion (SthE 112), Freiburg Schweiz / Freiburg i.Br. 2005, 75-117; Roland Deines, Im Streit um die Bergpredigt. Jüdische Einwände gegen Jesus und seine „christliche“ Interpretation (BThSt 69), Neukirchen-Vluyn [angekündigt für 2008]. Weitere Literatur bei Urs von Arn, Die Logik der Feindesliebe: Walter Dietrich / Wolfgang Lienemann (Hg.), Gewalt wahrnehmen – von Gewalt heilen, Stuttgart 2004, 93-107, hier 94-95.