Zum Verständnis der Bergpredigt

1. Das Verständnis der Bergpredigt¹ orientiert sich weithin an der Frage, ob sie erfüllbar sei oder nicht. Kann man diesem hohen Standard gerecht werden?² Können, ja sollen wir überhaupt Vollkommenheit erreichen? Oder meint Jesus etwas anderes? In theologischer Formelsprache ausgedrückt, stellt sich also die Frage nach Gesetz und Evangelium bzw. von Indikativ und Imperativ.³ Verstehen wir die Bergpredigt richtig, wenn wir sie als Kette von Aufforderungen an uns lesen? Liegt es an unserem Vollbringen? Wo bleibt Gottes Handeln an uns, wo empfangen wir das Heil von ihm her?

Die meisten Auslegungen der Bergpredigt bewegen sich in diesem Fragenkreis. Die verschiedensten Lösungsvorschläge sind dazu geäußert und regelrecht katalogisiert worden. Die Vorschläge sind durchweg Variationen der einen Frage, ob nämlich die Bergpredigt erfüllt werden soll und kann. Die schwärmerisch-perfektionistische Lösung⁵ sagt: Sie soll und kann erfüllt werden. Die traditionell-katholische sagt: Sie soll zwar, kann aber nur von besonders Berufenen erfüllt werden (sog. Zwei-Stufen-Ethik). Die traditionell-lutherische: Sie soll hier und jetzt eigentlich gar nicht erfüllt werden, sondern uns in die Buße treiben.⁶ Die sog. Gesinnungsethik: Sie soll so, wie sie dasteht, nicht erfüllt werden, sondern nur eine bestimmte Grundgesinnung lehren.⁷ Die sog. Interimsethik (Albert Schweitzer u. a.): Sie soll zwar erfüllt werden; das ist jedoch nur in einer befristeten Übergangssituation möglich. Die sog. katechetische Lösung (Joachim Jeremias)⁸: Sie soll und kann erfüllt werden, aber nicht als menschliche Leistung, sondern als gelebter Glaube; denn den Forderungen „geht etwas voran“, nämlich der Heilszuspruch. Schließlich sei noch ein Vorschlag notiert, der eine Lösung von alttestamentlich-weisheitlichen Gedanken her findet (Ulrich Luck)⁹: Die Bergpredigt soll und kann erfüllt werden, wobei wir jedoch immer nur Anfänger bleiben und Gott selber unser Bemühen vollendet. Genannt sei daneben noch ein ganz anderer Versuch, nämlich die Konzentration auf den „Bergprediger“. Diese christologische Zuspitzung wird besonders im Umkreis von K. Barth und E. Thurneysen¹⁰ vertreten.

So wertvoll die Ausführungen im einzelnen sind¹¹, so sehr drängt sich doch die Frage auf, ob im allgemeinen nicht die Bergpredigt allzu schnell von Paulus und Luther her gelesen wird. Diese Beobachtung verbindet sich mit einer zweiten. Es fällt auf, daß überwiegend die Mat-Fassung (Mat 5 - 7), nicht die lukanische (Luk 6, 20 - 49), benutzt wird und dabei wieder vornehmlich der Abschnitt in Mat 5, der die sechs großen Antithesen („Ich aber sage euch . . .“)¹² enthält. Es empfiehlt sich, einmal einen anderen Weg einzuschlagen. Und zwar soll zunächst die Lukasfassung (sog. Feldrede, nach Luk 6, 17) untersucht werden, danach erst der Mat-Text.¹³ Dabei soll das jeweilige Zeugnis der beiden Evangelisten ernst genommen werden. Zudem soll jeweils der Text in seiner Gesamtaussage gehört werden; es geht uns jetzt nur um das Anliegen als Ganzes.

2. Die Erforschung der lukanischen Feldrede weist merklliche Defizite auf. Das zeigt sich auch bei der Frage von Komposition und Aufbau bis in die neuesten Kommentare hinein. Die größte Wirkung hat die von G. Heinrici eingeführte und von anderen modifizierte Gliederung¹⁴ ausgeübt: 6, 20 - 26 prophetischer Teil, 6, 27 - 38 gnomischer bzw. paränetischer Teil, 6, 39 - 49 parabolischer Teil. Diese Einteilung ist stark aus stil- und formkritischen Beobachtungen erwachsen; m. E. ist sie zu formal und äußerlich. Anders argumentiert H. Schürmann.¹⁵ Er betrachtet 6, 20 - 26 als Einleitung, 6, 46 und 47 - 49 als Abschluß; dazwischen liege das Corpus (6, 27 - 45), das vom neuen Gebot Jesu „in reflektiert-positiver Darlegung (6, 27 - 38) und in reflektierter Abhebung (6, 39 - 45)“ handle. Diese Gliederung erscheint mir zu künstlich. G. Schneider¹⁶ bringt keine Theorie zur Gliederung, die er folgendermaßen vollzieht: 6, 20 - 26 Seligpreisungen und Weherufe, V 27 - 36 Feindesliebe, V 37 - 42 vom Richten, V 43 - 45 vom falschen Lehren, V 46 bis 49 Schlußgleichnis. Dasselbe Bild zeigt die ausländische Literatur. Am ausführlichsten diskutiert I. Howard Marshall¹⁷ die Struktur der Feldrede. Die Schwierigkeiten seien darin begründet, daß der Rede klare Zäsuren fehlten — Lukas arbeite hier wie auch sonst lieber mit überleitenden Stücken — und sie eine Vielfalt von Themen behandle. In seinem Ergebnis kommt er auf Heinrici zurück: V 20 - 26 zwei Arten von Menschen, V 27 - 38 Liebe und Barmherzigkeit, V 39 - 49 der innere Charakter der Jünger (untergliedert in V 39 - 42.43 - 45.46 - 49). E. E. Ellis¹⁸ bezeichnet dieselben drei Teile mit: Verheißungen des Reiches Gottes, Prinzipien des Reiches, Bedeutung der Jüngerschaft. J. Dupont¹⁹ wiederum unterteilt: Eröffnung (V 20 - 26), 1. Feindesliebe (V 27 - 36), 2. Bruderliebe (V 37 - 42), Abschluß:

Notwendigkeit der Werke (V 43 - 49). Ähnlich The Greek New Testament²⁰: V 20 - 26 Segen und Fluch, V 27 - 36 Feindesliebe, V 37 - 42 das Richten anderer, V 43 - 45 erkennbar an den Früchten, V 46 - 49 zwei Grundlagen. Angesichts so vieler verschiedener Versuche erscheint es mir erlaubt und geboten zu sein, einen eigenen zu unternehmen.

Die Feldrede Luk 6, 20 - 23²¹ ist sehr viel kürzer gehalten als die Bergpredigt Mat 5 - 7; der Aufbau ist aber grundsätzlich derselbe. Die Feldrede beginnt mit einem Doppelblock von Seligpreisungen und Weherufen (6, 20 bis 26).²² Was hier gesagt wird, hat sozusagen scharfe Kanten. Zwei Gruppen Menschen werden einander kraß gegenübergestellt, nämlich die Bedürftigen und die Wohlhabenden. Sie werden unmittelbar angeredet. Ihr Schicksal tritt ins Licht der eschatologischen Umkehrung („jetzt — einst“). Beide Male wird darauf verwiesen, daß schon zur Zeit der Väter und Propheten dieselben Mißstände vorlagen. Eine außerordentlich kritische Tonart durchzieht diese Verse; hier erfolgt vorweggenommenes Endergicht, zum Guten wie zum Bösen. Das ist keine Idylle, sondern es wird geradezu aufreizend Recht gesprochen. Es gibt keine Übergläubige, sondern nur Gegensätze: Bedürftige und Wohlhabende, Lohn oder nicht, jetzt und einst. Die große Umkehrung hat geradezu paradoxen Charakter: Selig ist, wer arm ist, weint usw.

Es folgt ein Abschnitt (6, 27 - 36), der unter einem einzigen Thema steht, nämlich dem Gebot der Feindesliebe. Wie eine Klammer umgibt dieses Gebot den Abschnitt (V 27.35); alles andere ist Ausführung dazu. Das ist die eine, entscheidende Weisung Jesu: Liebet eure Feinde. Die Weisung ist von paradoxer Radikalität, indem sie anscheinend Unvereinbares zusammenfügt, nämlich Liebe und Feindschaft. Die Weisung wird zuerst (V 27 - 28) darauf hin betrachtet, wem die Feindesliebe zugute kommen soll (Adressaten der Liebe): denen, die uns hassen, verfluchen und beleidigen. V 29 - 30 beleuchten, was konkret Liebe heißen kann und soll (Wesen der Liebe): auch noch die andere Wange hinhalten usw. In V 31 wird die goldene Regel eingefügt. Es folgt (V 32 - 34) eine Darlegung über das Maß der Liebe; Feindesliebe ist mehr als Wohlwollen

auf Gegenseitigkeit. In V 35a schließt sich der Ring des Themas Feindesliebe. Das Ganze wird dann (V 35b.36) noch in Beziehung zu Gott gebracht. Die Feindesliebe bzw. Barmherzigkeit entspricht Gottes Wesen und Willen. Hier sollen wir uns Orientierung geben lassen für unsere Lebensweise.

Der Abschnitt 6, 37 - 46 enthält das „2. Gebot“ Jesu; zutreffender sollte man von einer Warnung sprechen, und zwar einer Warnung vor jeder Überheblichkeit. Gegen die Überheblichkeit wird zunächst der Grundsatz des Ausgleichs gestellt: Wer nicht richtet, wird auch seinerseits nicht gerichtet; wer freiläßt, wird freigelassen werden. Aktives und passives Geschehen folgen gleichsam dem Prinzip der kommunizierenden Röhren (s. V 38). Neben dem Gesetz des Ausgleiches steht das der Gleichheit (V 39 ff.). Wer selber blind ist, kann nicht Blinde leiten. Ja, tatsächlich steht es um die selbsternannten Anführer sogar noch ärger (V 41 - 42). Sie gleichen Schülern, die sich über den Lehrer erhaben dünken (V 40). Schließlich wird die Warnung mit dem Gesetz des Widerspruchs begründet (V 43 - 46): Ein guter Baum kann keine schlechte Frucht tragen (bzw. umgekehrt). Das untaugliche Produkt läßt auf den Produzenten schließen. Der Abschnitt klingt aus in der warnenden Feststellung: Es stimmt doch nicht zusammen, wenn ihr mich zwar „Herr“ nennt, aber nicht meine Befehle befolgt! Kritische Selbstprüfung ist das Ziel der Verse 37 - 46. Auch dieser Abschnitt ist von provozierender Schärfe. Er will die Angesprochenen aus Selbstvermessenhaftigkeit und aus einem irrigen Rollenverständnis herausrufen.

Der Schluß der Feldrede (6, 47 - 49) bringt wie die Eröffnung (V 20 - 26) eine scharfe Gegenüberstellung. Es gibt nur die eine oder die andere Möglichkeit des Reagierens: Jesu Worte befolgen oder nicht. Dementsprechend gibt es nur das Bestehen oder das Scheitern, wenn die Qualität unseres Tuns geprüft wird. Die gesamte Rede wird damit einer weiteren Verschärfung unterzogen. Sie endet auf einem höchst kritischen, unheilvollen Ton. Es geht um eschatologisches Gericht! Jesu Worte bieten die letzte Chance, sich umzuorientieren. Sie wollen fortrufen von Überheblichkeit und hinführen zur grenzenlosen Liebe.

Überblickt man die Feldrede noch einmal als ganze, so fällt vor allem die provozierende,

radikale Schärfe Jesu ins Auge. Hier spricht jemand mit einem geradezu unerhörten Autoritätsanspruch. Er proklamiert Gottes Recht und Gericht, dessen Vollstreckung freilich noch aussteht, so daß noch Raum zur Umkehr vorhanden ist. Mit ätzender Schärfe greift Jesus die Wohlhabenden und Überheblichen an. Auf der anderen Seite preist er die Notleidenden selig; und er ruft in eben eine solche Lebensgestaltung hinein: sich lieber Unrecht antun lassen als dem anderen den Lebensraum einengen.

Liest man Jesu Rede in dieser relativ ältesten Fassung der Überlieferung,²³ so spürt man allenthalben, warum Jesus so bald beseitigt wurde. Die führenden Kreise der Zeit wurden von ihm förmlich herausgefordert. Jesu Stimme klingt wie die der Propheten des Alten Testaments, seine Autorität äußert sich sogar noch direkter. Was er forderte, mußte als überzogen, anmaßend, aggressiv, widersinnig und unpraktikabel erscheinen. Jesu Gebot stellt ja das landläufige, sog. normale Verhalten glatt auf den Kopf. Ist der, der nach Jesu Weisung handelt, nicht von allen guten Geistern der Lebensklugheit verlassen? Kann man denn so leben? Ist das ein tragfähiges Fundament? Jesus ist in der Tat genau dieser Meinung, wie er es auch in dem Wort ausspricht: „Wer sein Leben erhalten will, wird es verlieren; wer es aber dransetzt um meinethwillen und des Evangeliums willen, wird es behalten.“²⁴ Das ist eine Paradoxie, ein Skandalon, aber eben der Weg, der zum Leben führt.

3. Die Bergpredigt, so wie sie uns Mat (5, 1 bis 7, 28) überliefert, hat denselben Grundriß wie die Feldrede.²⁵ Sie unterscheidet sich jedoch in Stellung und Umfang. Lukas und Matthäus bringen zu Beginn des Auftretens Jesu eine bedeutende Predigt Jesu. Bei Luk ist es die sog. Antrittspredigt in Nazareth (4, 16 - 30), bei Mat die Bergpredigt, und zwar als programmatische Verkündigung des „Messias des Wortes“, der in Mat 8 - 9 ein Abschnitt über den „Messias der Tat“ folgt. Verschiedene Jesus-Worte, die bei Luk an verstreuten Stellen erscheinen (besonders in Luk 11), bringt Matthäus gleich im Zusammenhang der ersten, programmatischen Predigt Jesu.

Die Seligpreisungen (5, 3 - 12) legen ein bestimmtes Niveau der Lebenseinstellung fest; eine unverwechselbare Frömmigkeit wird

glücklich gepriesen. Nicht nur von Bedürftigkeit²⁶ ist die Rede, sondern mehr noch von einer deutlichen Einstellung zu Gott und zu den von Gott gesetzten Werten. Selig sind die geistlich Armen, Sanftmütigen, Barmherzigen usw. Die positiven Möglichkeiten treten somit stärker hervor; Weherufe übermittelt Mat nicht. In 5, 13 - 16 wird die Verantwortung des Gottesvolkes gegenüber der Welt angesprochen. Gott hat es als Überbringer seiner Offenbarung in die Welt gestellt; dieser Beauftragung darf es nicht untreu werden. Das Tun des Gottesvolkes besitzt dabei ein besonderes Gewicht (V 16). Das ist ein sehr wichtiger Punkt; die Rolle des Gottesvolkes darf für das Verständnis der Bergpredigt nicht außer acht gelassen werden²⁷. Ein mögliches Mißverständnis wird in 5, 17 - 20 abgewiesen. Jesus ist keinesfalls dazu gekommen, die Offenbarung Gottes an die Väter zu entwerten; im Gegenteil, das Wort Gottes soll und will sich wirksam erweisen. Ein neuer Abschnitt der Geschichte Gottes mit den Menschen bricht herein; mehrfach wird hier (vgl. auch das zu Anfang in 5, 3 Gesagte) auf das Reich Gottes hingewiesen.²⁸ Die Gottesherrschaft verlangt, daß wir Gott wirklich zur Herrschaft kommen lassen. Deshalb lautet die Devise: „nicht weniger, sondern mehr!“ Negatives Maß sind die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ (V 20).

Die sechs sog. Antithesen in 5, 21 - 48 exemplifizieren die soeben angerissene Alternative. In scharfer Abgrenzung von einem oberflächlichen, heuchlerischen, halbherzigen Verständnis des Gotteswillens wird die wahre, umfassende, in letzte Tiefen reichende Absicht Gottes dargelegt. Jesus ist der autorisierte Lehrer des Gottesvolkes. Gerade die Perspektive „Gottesvolk“ ist wesentlich; Jesu Lehre beschäftigt sich mit den zentralen Themen des Zusammenlebens im Gottesvolk; alle Antithesen berühren die Frage, wie man miteinander umgehen soll. Es geht um elementare ekklesiologisch-soziologische Verhaltensweisen in bezug auf Leben/Töten, Ehe, Glaubwürdigkeit und Unrechtsfälle. Das Gottesvolk soll hier tiefgreifende, vorbildliche Lösungen praktizieren. Am Schluß (5, 48) wird noch einmal das Niveau festgehalten, das Gott für uns vorgesehen hat; wir sollen Gottes vollkommene Wesen abbilden. Diese Weisung steht mit dem in 5, 13 - 16 genannten Auftrag in Zusammenhang: Das Gottesvolk soll durch sein kon-

ketes Verhalten Wegweiser Gottes für die Welt sein.

Diesem eher sozialetischen Abschnitt folgt in 6, 1 - 18 eine Behandlung der praxis pietatis. Almosengeben, Beten und Fasten sind die typischen Ausdrucksformen israelitischer Frömmigkeit. Sie sind Teil der „Gerechtigkeit“, d. h. des Rechtsverhaltens, das im Gottesvolk herrschen soll (Stichwort „Gerechtigkeit“ in 6, 1 wie 5, 20; auch wieder in 6, 33²⁹). Wiederum erfolgt die Behandlung des Themas in der Gegenüberstellung zur heuchlerischen Verzerrung des Gotteswillens. Wirkliche Frömmigkeit geht mit absolutem Gottvertrauen konform. Wie man richtig betet, lehrt das Vaterunser (6, 9 - 13). Aber das richtige Formular genügt keineswegs; wenn das Gebet (hier, und das sicher nicht zufällig, die Bitte um Vergebung) nicht mit unserem Verhalten übereinstimmt, bleibt es versagt (V 14 - 15).

Ein weiterer Abschnitt (6, 19 - 34) warnt vor einer falschen Lebensausrichtung und ruft zur Eindeutigkeit in den Dingen des alltäglichen Lebens. Glasklare Verhältnisse müssen herrschen (V 22 - 24). Das gilt für das Verhältnis zum Geld (V 19 - 24) ebenso wie für das zum leiblichen Wohlergehen (V 25 - 34). Die Entscheidung fällt bei der Frage, wo unser Herz ist (V 21), worum wir Sorge tragen (V 25.31.34) und wonach wir trachten (V 33). Es gibt nur die eine Alternative: Gottvertrauen oder Heidentum (V 32). Wer Gott als himmlischen Vater kennt, kann sich voll auf Gottes Herrschaft und Recht ausrichten (V 33). Alles andere liegt entschieden unter dem Niveau des Gottesvolkes.

In Mat 7 werden zunächst einige Linien fortgesetzt. Heuchlerisch-überhebliches Gehabe, speziell in der Seelsorge, wird abgewiesen (7, 1 bis 6). Eine solche Perversion seelsorgerlichen Beistands ist mit dessen heiligem Charakter unvereinbar (das besagt hier anscheinend V 6). Noch einmal wird zum Gottvertrauen aufgerufen (7, 7 - 11; wie in 6, 25 - 32 erscheint das Vater-Motiv). Noch einmal wird Gottes Wille für menschliches Zusammenleben thesenhaft angezeigt (7, 12).

Mit 7, 13 beginnt der Schlußteil der Bergpredigt (7, 13 - 27). Er ist von scharfen Alternativen geprägt: enge und breite Pforte, bequemer und beschwerlicher Weg, brauchbare und unbrauchbare Früchte, Herr-Herr-Rufen und

tätiger Gehorsam, Hören mit und ohne Handeln, Bewährung und Fall. Die Alternativen werden als scharfe Warnungen vorgetragen; die Gefahr des Irrweges ist groß. Es bedarf der Achtsamkeit und der Konsequenz. Die Einlaßbedeutungen des Himmelreichs (V 21, s. a. V 13) müssen strikt beachtet werden; man darf sich nicht von Falschpropheten oder von der Selbsttäuschung beirren lassen. In positiver Hinsicht ergibt sich eine dreifache Aufforderung. Erstens kommt es auf das Tun an (V 21.24.26). Zweitens wird der Hörer (bzw. Leser) auf Jesu Worte verwiesen (V 24.26), also auf die gesamte programmatische Rede Jesu. Inhaltlich geht es drittens vor allem um den Willen Gottes (V 21), wie ihn Jesus ja die ganze Rede hindurch aufzuzeigen sich bemühte. Was ist die „gute Frucht“ (V 17)? V 22 f. sprechen darüber am konkretesten. Scharf formuliert, geht es um die Alternative zwischen bloßer Religion und dem „Glauben, der in der Liebe tätig ist“ (um es mit Gal 5, 6 zu sagen). Alttestamentlich-prophetische Kritik im Stil von Amos und Hosea klingt an („Ungerechtigkeit“ als Kriterium: V 23). Man kann den Namen des Herrn leicht mißbrauchen (dreimal in V 22). Wer wirklich Gott liebt, der lebt im unbedingten Gottvertrauen, ohne Gottes Weisungen zu durchlöchern (vgl. die Seligpreisungen und Antithesen); der ist vor allem barmherzig gegenüber seinem Nächsten (6, 14 f.; vgl. das Zitat Hosea 6, 6 in Mat 9, 13 und 12, 7). Wie leicht wird das Wesentliche der Weisung Gottes für das Gottesvolk, nämlich gerechtes Urteil, Barmherzigkeit und Verlässlichkeit (23, 23), gegenüber allerlei religiösen Praktiken hintenangestellt (23, 1 ff.)! Gerade die Gefährdung des frommen Menschen wird also im Schlußteil der Bergpredigt hervorgehoben.

Fassen wir den Impetus der matthäischen Bergpredigt zusammen. Hier steht vor allem der Kontrast zwischen rechter und falscher Frömmigkeit und damit Qualität und Brauchbarkeit des Gottesvolkes zur Debatte. Die Hörer (Leser) sollen aus dem Sog einer bestimmten Einstellung gerissen werden, die durch Heuchelei, Selbstsucht, Ruhmsucht, doppelte Moral, Angeberei, Schauspielerei, mangelnde Verantwortung, Konsequenzlosigkeit usw. gekennzeichnet ist. Es handelt sich um die Gefahr einer ausgehöhlten Gesetzlichkeit, die zum frommen Selbstbetrug, einer Religiosität ohne wirkliches Gottvertrauen führt.³⁰ Dem stellt die Bergpredigt entgegen:

absolutes Gottvertrauen, geistlichen Tiefgang, Demut, Ernsthaftigkeit, Ganzheitlichkeit, Selbstzurücknahme, praktische Konsequenz; kurz, einen „Glauben des Herzens und der Hand“, der Ernst macht mit Gottes Willen. Das alles ist mehr als eine Frage von Privatreligion bzw. Privatethik. Zur Debatte steht der geistliche Zustand des Gottesvolkes. Gottes Volk soll Gottes Instrument in der Welt sein, „Salz der Erde“ usw. Das Gottesvolk muß intakt sein, und zwar in seiner Beziehung zu Gott, untereinander und nach außen. Es muß der Herrschaft Gottes ganz zugewandt sein (6, 33); sonst kommen weder es selber noch andere ins Himmelreich. Was nicht zu verwerten ist, wird Gott verwerfen müssen (man beachte die Drohworte 5, 13 „Salz zertreten“ und 7, 27 „tiefer Fall“).

4. Vergleichen wir abschließend die beiden Fassungen dieser grundlegenden Predigt Jesu. Beide Evangelisten notieren dasselbe Anliegen: die eine große Alternative soll aufgezeigt werden zwischen einem Leben, das wirklich Gott zugewandt ist, und einem, das sich an Gott vorbeizudrücken versucht. Beide Redeversionen betonen den Kontrast; es gibt keine neutrale Zwischenzone; vielmehr kommt alles auf eine eindeutige Ausrichtung an. Beide heben den Ur-Willen Gottes hervor; das, was Gott will, das „eigentlich“ seinen Anweisungen zugrunde liegt, soll klargestellt werden. Wir werden zurückgerufen zu Gottes Vorhaben und Geboten, wie er sie bereits im Alten Testament zu erkennen gab. Jesus deckt die wahre Intention Gottes auf. Eigentlich hätte man diese Intention schon der alttestamentlichen Gottesoffenbarung entnehmen können; aber man hat sie verdunkelt. Mit der Vollmacht dessen, der Gott kennt, ruft nun Jesus das Gottesvolk zurück zu seinem Herrn. Gott hat mit uns ein Programm. Er will uns nach einem gewissen Standard prägen, und der lautet „Ebenbild Gottes“; denn wir sollen sein wie er (Mat 5, 48; Luk 6, 36). Unser Leben soll von seinem Wesen bestimmt sein, es soll uns durchdringen. Dieses Programm gilt für den einzelnen und zugleich für das Gottesvolk, also in anthropologischer wie ekklesiologischer Hinsicht. Anthropologisch heißt das vor allem: Barmherzigkeit, Verlässlichkeit, Selbstaufopferung, Integrität, Hilfsbereitschaft, Demut usw.³¹ Ekklesiologisch heißt das: Salz und Licht der Erde sein, Hort und Orientierungsmodell für die, „die im Finstern wohnen“.³²

Das Spezifikum der lukanischen Feldrede liegt darin, daß Gottes Vorhaben und Wille direkt und knapp als Gottesrecht proklamiert werden. Die Rede hat die Gestalt der eschatologischen Gerichtsverkündigung. Jesus tritt in der Vollmacht dessen auf, der jetzt schon Gericht hält. Freilich geschieht das erst in prophetischer Vorwegnahme, und zwar in dem Sinn, daß den Angeredeten noch Raum gelassen wird, sich auf das Gericht einzustellen. Die Rede konzentriert sich auf wenige Hauptpunkte: Anspruch und Warnung gegenüber Bedürftigen bzw. Reichen, pointiertes Liebesgebot, Warnung vor Überheblichkeit. Die Hörer bekommen diese Botschaft massiv und kompakt vorgelegt; ein Ausweichen ist unmöglich. Der Hörer wird vom eschatologischen Richter in die Krisis gestellt. Auffälligerweise folgt ja übrigens der Feldrede in Luk 7, 1 - 10³³ die Geschichte des Hauptmanns von Kapernaum, die auf die kritische Bemerkung zuläuft, „solchen Glauben“ (der Jesu Vollmacht vertraut) habe Jesus in Israel nicht gefunden.

Charakteristisch für die Bergpredigt bei Matthäus ist, daß neben die Proklamation des Gottesrechts das tiefe seelsorgerliche Bemühen um das Gottesvolk tritt. Die Bergpredigt ist Jesu erste große Ansprache an Israel; das Gottesvolk wird mit seinem Herrn konfrontiert. Jesus will Israel zurückführen in die rechte Gottesgemeinschaft. Das Problem besteht darin, daß das Volk sich ständig herausstiehlt aus dem Zustand, den es als das „Organ“ Gottes in der Welt haben soll. Allenthalben ist das Abgleiten in heuchlerische, unernsthafte Frömmigkeit, in Verzerrung des Gotteswillens, in Laxheit und Untätigkeit, in Oberflächlichkeit und Selbstruhm zu verspüren. Der Evangelist Matthäus muß dabei sicher auch schon an die Gefährdung der christlichen Gemeinde seiner Tage denken, nicht bloß an Israel zur Zeit der Erdentage Jesu. Die seelsorgerliche Mahnung und Warnung beherrscht die Bergpredigt. Es kommt alles darauf an, daß das Gottesvolk nach innen und außen seine Qualität gewinnt bzw. bewahrt, d. h.: wie man sich recht zu Gott, zum Mitmenschen, zum geistlichen und alltäglichen Leben einstellt. Gott benötigt ein intaktes Gottesvolk für sein Vorhaben in der Welt.

Die Frage der Erfüllbarkeit, die sich in der Moderne oft so vorrangig gestellt hat, ist

selbstverständlich in der Rede (bei Luk wie Mat) enthalten, aber nicht der Schlüssel. Die Rede setzt vielmehr dabei an, daß Jesus das Gottesvolk vor Gottes Tribunal stellt bzw. für Gott in Pflicht nimmt. Indem Gottes Wille und Recht proklamiert werden, soll das Volk radikal zu Gott hin zurückgerufen werden; denn Gott hat ein Anrecht auf das Volk; er ist sein Herr und sein Erlöser.³⁴ Von den Hörern wird vor allem das eine verlangt: dem Anspruch Gottes nicht auszuweichen, sondern sich ohne Vorbehalte in die Nachfolge zu begeben. Die Rede ist also in erster Linie „gottesvolksmissionarisch“; die Ethik ist der zweite Schritt, gewiß notwendig und von vornherein im Aufruf enthalten, aber in unumkehrbarer Reihenfolge. Damit ist auch eine direkte Übertragung der Aufforderungen der Rede in eine allgemeine Ethik hinein verwehrt. An erster Stelle steht der Ruf zu Gott hin und zu einer Existenzweise, die dem Wesen Gottes und unserem von Gott vorgesehenen Auftrag entspricht.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. M. Dibelius, *Die Bergpredigt*, in: *Botschaft und Geschichte I* (1953) 79 - 114; H. Windisch, *Der Sinn der Bergpredigt* (2.A. 1937); L. Goppelt, *Das Problem der Bergpredigt*, in: *Christologie und Ethik* (1968) 27 - 43; G. Eichholz, *Auslegung der Bergpredigt* (3.A. 1975); drs., *Die Aufgabe einer Auslegung der Bergpredigt*, in: *Tradition und Interpretation* (1965) 35 - 66; J. Jeremias, *Die Bergpredigt* (2.A. 1960); ferner die Exkurse in den Kommentaren, z. B. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD, 1973) 124 - 135; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK, 1968) 181 - 190; ebenfalls die Passagen in den Werken zur Ethik; ausführlich bei H. Thielicke, *Theologische Ethik I* (4.A. 1972); sodann P. Hoffmann, V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral* (1975) 73 ff. Die Auslegungsgeschichte behandelt neuerdings U. Berner, *Die Bergpredigt-Rezeption und -Auslegung im 20. Jahrhundert* (1979, lag mir leider noch nicht vor).
- 2 E. Lerle, *Realisierbare Forderungen der Bergpredigt? Kerygma und Dogma* 16 (1970) 32 - 40.
- 3 Siehe weiter A. M. Hunter, *Ihr sollt vollkommen sein. Die Bergpredigt als Ethik der Gnade* (1968); R. Schnackenburg, *Die Bergpredigt Jesu und der heutige Mensch*, in: *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament I* (1967) 109 - 130; drs., *Die Vollkommenheit der Christen nach Matthäus*, ebd. 131 - 155; W. D. Davies, *Die Bergpredigt* (1970); W. Knörzer, *Die Bergpredigt* (1969).
- 4 Vgl. z. B. Goppelt (aaO).
- 5 Darunter etwa Tolstoj und Dostojewski; s. dazu Thielicke (aaO). Vgl. auch die klassische Position der Mennoniten.
- 6 Zu Luther selber s. Thielicke (aaO).

- 7 Siehe dazu das aufschlußreiche Zitat von W. Herrmann bei Goppelt (aaO) 35. — Der Gesinnungsethik ist die Situationsethik, die sich wiederum mit dem Existentialismus berührt, verwandt.
- 8 Vgl. auch Goppelt und E. Fuchs, *Jesu Selbstzeugnis nach Matthäus 5*, in: *Gesammelte Aufsätze II* (2.A. 1965) 100 ff.
- 9 U. Luck, *Die Vollkommenheitsforderung der Bergpredigt* (1968).
- 10 E. Thurneysen, *Die Bergpredigt* (6.A. 1965). Ansätze finden sich bereits bei Joh. Weiß und Albert Schweitzer.
- 11 Mit besonderem Gewinn liest man die Ausführungen von Goppelt und Luck.
- 12 C. Dietzfelbinger, *Die Antithesen der Bergpredigt* (1975); E. Lohse, „Ich aber sage euch“, in: *Die Einheit des Neuen Testaments* (2.A. 1976) 73 - 87.
- 13 Den methodischen Ausgangspunkt sieht auch P. Pokorny, *Der Kern der Bergpredigt. Eine Auslegung* (1969), bei Luk 6, 20 - 49. Als „Kern“ gilt ihm „das Miteinander der Seligpreisungen und der Sprüche über die Feindesliebe“ (14); die Tendenz der Bergpredigt liege im Aufruf zur Änderung der Welt in der ersten und tätigen Aufnahme der Verheißung des Reiches Gottes für die Armen dieser Welt. Vgl. dazu auch H.-J. Kosmahl, *Theol. Z.* 27 (1971) 54 f.
- 14 Von den neueren Kommentaren sind hier die von J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (Regensburger NT, 1977) 213, und Grundmann (aaO) zu nennen.
- 15 *Das Lukasevangelium* (Herder ThK, I 1968) 324 f.
- 16 *Das Evangelium nach Lukas* (Ökumen. Taschenbuchkommentar, I - II 1977).
- 17 *The Gospel of Luke* (Exeter/Grand Rapids 1978) 243 bis 245.
- 18 *The Gospel of Luke* (London 2.A. 1974) 111.
- 19 *Les Béatitudes* (I Paris 1969) 200.
- 20 Hrsg. von K. Aland u. a. (3.A. 1976).
- 21 Weitere Literatur dazu: W. Grundmann, *Die Bergpredigt nach der Lukasfassung*, in: *Studia Evangelica I* (1959) 180 - 189; H. Kahlefeld, *Der Jünger. Eine Auslegung der Rede Lukas 6, 20 - 49* (1963); H.-W. Bartsch, *Feldrede und Bergpredigt. Redaktionsarbeit in Luk 6: Theol. Zeitschr.* 16. (1960) 5 - 18; H. Schürmann, *Die Warnung des Lukas vor der Falschrede in der „Predigt am Berge“* Luk 6, 20 - 49: *Bibl. Z.* 10 (1966) 59 ff.
- 22 Vielfach wird angenommen, die Weherufe seien sekundär hinzugefügt worden. Das ist m. E. gar nicht so sicher. Formal paßt die Gegenüberstellung am Anfang gut zu der am Ende (Doppelgleichnis); das verbreitete Zwei-Wege-Schema kommt darin zur Geltung. Es läßt sich durchaus auch begründen, weshalb Matthäus die Weherufe fortließ: der Duktus der Bergpredigt verläuft am Anfang anders (s. u.). Andererseits kann allerdings auch argumentiert werden, daß die Polemik der Weherufe gut zur sozialkritischen Optik des Lukas paßt (dazu H.-J. Degenhardt, *Lukas, Evangelist der Armen*, 1965).
- 23 Zur Überlieferung im einzelnen: H.-T. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt* (1968). — Die Frage einer sog. Urrede kann hier nicht weiter verfolgt werden.
- 24 Markus 8, 35 parr.
- 25 Weitere Literatur: J. Kürzinger, *Zur Komposition der Bergpredigt nach Matthäus*: *Biblica* 40 (1959) 569 - 589.
- 26 Bei Lukas kamen ausschließlich Negative, Mangelerscheinungen zur Sprache.
- 27 Das Gewicht der Ekklesiologie bei Matthäus hebt besonders E. Schweizer, *Matthäus und seine Gemeinde* (1974), hervor.
- 28 Dazu: W. Schmauch, *Reich Gottes und menschliche Existenz nach der Bergpredigt*, in: *Theol. Exist. heute* (NF, 64, 1958); H. Günther, *Die Gerechtigkeit des Himmelreiches*

in der Bergpredigt: Kerygma und Dogma 17 (1971) 113 bis 126.

29 „Gerechtigkeit“ (dikaiosyne) umfaßt das gesamte Rechtsverhalten. Mit der Zeit entwickelte sich als ein wesentlicher Zug des Wortsinns das Rechtsverhalten gegenüber Bedürftigen im Sinn der ausgleichend-helfenden Gerechtigkeit, so daß das Wort in die Nähe von „Liebestätigkeit, insbes. Almosen-Geben“, gerät.

30 Man lese dazu etwa die klassische Darstellung Zwinglis in seinem Hauptwerk „Über die wahre und falsche Religion“.

31 Vgl. die geistlichen „Tugendkataloge“ im N. T., speziell Gal 5, 22 über die Frucht des Geistes.

32 Vgl. Mat 4, 16, Zitat aus Jes 9.

33 Vielleicht sogar auch schon in der vor-luk und vor-mat Schicht? vgl. J. Ernst, Lukas, S. 237.

34 „Voraus geht“ (um mit J. Jeremias zu reden) die gesamte Geschichte Gottes mit seinem Volk, wie sie im A. T. und dann auch im N. T. aufgezeichnet ist. Dieser heilsgeschichtliche Rahmen der Rede darf auf keinen Fall übersehen werden.

Dr. Wiard Popkes
Oberförsterkoppel 10, 2055 Aumühle

Buchbesprechung

Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich — Band 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918 - 1934*. 910 S. und 38 S. mit 94 Abb., Ln. DM 48,—. Verlag Ullstein (Propyläen Verlag) Frankfurt/M., Berlin, Wien, 1977

Nach über dreißig Jahren protestantischer Kirchenkampfforschung, katholischer kirchlicher Zeitgeschichtsanalyse und andererseits zahllosen breitangelegten Deutungen Adolf Hitlers und seiner Politik liegt nun der erste Band einer zusammenfassenden Darstellung über „Die Kirchen und das Dritte Reich“ (inzwischen in 2. Auflage) vor. Der Verfasser Klaus Scholder ist Professor für kirchliche Zeitgeschichte und Kirchenordnung an der Universität Tübingen. Er schildert den Gang der Ereignisse nicht mehr nach der bisher in Einzeluntersuchungen vorherrschenden Betrachtungsweise von je einem Feld aus, z. B. einer Kirche oder kirchlichen Einzelgröße oder auch nur von der national-sozialistischen Politik aus, sondern als ein Kräftespiel mit vielen Faktoren.

Diese werden in einem ersten Teil eingeführt, der die etwas zu umfassende Überschrift trägt „Die Kirchen in der Weimarer Zeit“ (1 - 271): der Orientierungskonflikt der traditionellen lutherischen Staatsethik angesichts der Weimarer „Verfassung ohne Gott“, der Dissens zwischen einer „politischen Theologie“ der „Volk“-kirche und der dialektischen Theologie mit ihrer „Wendung von den Christen zu Christus“ (51), die Deutschen Christen, der politische Katholizismus und die Konkordatsproblematik, die Judenfrage, der Bolschewismuskomplex, die völkische Bewegung und Hitlers kirchenpolitische Grundentscheidung von 1924, „nicht ein völkischer Prophet, sondern politischer Führer zu sein“ (114).

Alle diese Größen kehren im zweiten, nun chronologisch voranschreitenden Teil „Die Kirchen im Jahr der Machtergreifung“ (274 bis 742) als gestaltende Momente wieder. Die Irritation der Kirchen angesichts des sich christlich-fromm gebärdenden Vertrauensfeldzuges Hitlers sogleich nach der Machtübernahme, die geschickte Verknüpfung des offen agieren-