

EBERHARD SCHOCKENHOFF

Die Bergpredigt

Aufruf zum Christsein



HERDER

Eberhard Schockenhoff

Die Bergpredigt

Aufruf zum Christsein

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlagkonzeption: Finken & Bumiller, Stuttgart
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © Morgenstjerne, Fotolia
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-34178-6
E-ISBN 978-3-451-80225-6

Inhalt

Vorwort	9
---------------	---

Teil 1:

Exegetische und theologische Grundlagen

1. Einführung: Die Provokation der Bergpredigt	17
2. Name, Form und Aufbau der Bergpredigt	20
3. Theologische Auslegungsmodelle der Bergpredigt ..	30
3.1 Einfache und vollkommene Christen, Anfänger und Fortgeschrittene: Die Bergpredigt im Verständnis der frühen Kirche	31
3.1.1 Die Erfüllbarkeit der Jesusgebote	32
3.1.2 Verschiedene Lebensformen des Christseins	35
3.1.3 Voranschreiten auf dem Weg des Christseins	36
3.2 Das doppelte Regiment Gottes: Die Bergpredigt im Verständnis der Reformatoren	39
3.2.1 Das geistliche und weltliche Regiment Gottes	41
3.2.2 Der doppelte Gebrauch des Gesetzes	45
3.3 Ausnahmeethos und neue Gesinnung, politische Revolution und Sündenbewusstsein: Das Verständnis der Bergpredigt im 20. Jahrhundert	47
3.3.1 Interimsethik bis zur Wiederkunft Christi	47
3.3.2 Gesinnungsethik in der Gegenwart	54
3.3.3 Jesus Christus als die Erfüllung des Gesetzes	58
3.3.4 Die Forderung nach einem Christentum der Tat	62
3.4 Rückblick auf die historischen Auslegungsmodelle der Bergpredigt	68

4.	Brennpunkte der exegetischen Diskussion um die Bergpredigt	79
4.1	Die Jünger und die Volksmenge als primäre und sekundäre Adressaten	80
4.2	Der sozialgeschichtliche Hintergrund	83
4.3	Die Stellung Jesu zum Gesetz	89
4.3.1	Die Verortung des Matthäusevangeliums im jüdischen Kontext	89
4.3.2	Die Rückfrage nach dem historischen Jesus	90
4.3.3	Alternative Übersetzungen des »Ich aber sage euch«	93
4.3.4	Das Neue der Ethik Jesu	98
4.3.5	Die Bibel Israels als Wort Gottes	100
4.4	Der Zuspruch des Evangeliums und das Christentum der Tat	102
5.	Die innere Einheit der Bergpredigt: Das Ineinander von bedingungsloser Zuwendung Gottes und ethischer Forderung	108
5.1	Eine Ellipse mit zwei Polen	111
5.2	Die Ethik Jesu zwischen Paulus und Matthäus	114
5.3	Das Verhältnis zwischen den Seligpreisungen und den Antithesen	116
5.4	In welchem Sinn sind die Forderungen der Bergpredigt radikal?	122

Teil 2:

Eine Auslegung für die Gegenwart Exemplarische Konkretionen

1.	Die Bergpredigt als Lehre Jesu	127
2.	Die Seligpreisungen	135
2.1	Seligpreisungen außerhalb der Bergpredigt	135
2.2	Schwierigkeiten der Übersetzung: Glücklich oder selig?	137
2.3	Das Neue der Seligpreisungen Jesu	139

2.4	Selig, die arm sind vor Gott	143
2.5	Selig die Trauernden	150
2.6	Selig, die keine Gewalt anwenden	152
2.7	Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtig- keit	156
2.8	Selig die Barmherzigen	158
2.9	Selig, die ein reines Herz haben	164
2.10	Selig, die Frieden stiften	166
2.11	Selig, die um meinetwillen verfolgt werden	172
2.12	Die Seligpreisungen als Anfrage an unseren Lebens- stil	176
3.	Salz der Erde und Licht der Welt	179
4.	Die größere Gerechtigkeit	189
5.	Die Antithesen	197
5.1	Von der Kontrolle des Zorns und der Versöhnung ..	203
5.2	Von der Ehe und der Ehescheidung	210
5.3	Vom Schwören	218
5.4	Von der Vergeltung	221
5.5	Von der Feindesliebe	224
6.	Das Verbot zu richten	238
7.	Die Warnung vor der Heuchelei	243
8.	Das Vaterunser	248
9.	Die Goldene Regel	264
10.	Von der falschen Sorge	272
11.	Vom Tun der Worte Jesu und vom Haus auf dem Felsen	279
	Anmerkungen	282
	Personenregister	300

Vorwort

Im Mittelpunkt des Christentums steht kein religiöses oder weltanschauliches Programm und keine philosophische Idee, sondern eine lebendige Person: Jesus Christus. Der Weg des Christseins, den diejenigen gehen, die auf den Namen Jesu getauft sind, verwirklicht sich im Anschluss an seine Person, als Nachfolge und Nachahmung seines Lebensmodells, als Eintreten in die Gemeinschaft des messianischen Volkes Gottes und als Mitgehen auf dem Weg der Kirche durch die Zeit. Jede und jeder, die getauft sind, leben unter dem Anspruch, dass durch ihr Denken, Reden und Tun das Reich Gottes, das Jesus verkündete, in dieser Welt sichtbar werden soll, so dass an der Stelle, an der sie stehen, mehr Freude und Zuversicht, mehr Gerechtigkeit und Erbarmen, mehr Frieden und Versöhnung herrschen. Nur so wirkt der auferstandene und zum Vater erhöhte Christus im Leben derer, die an ihn glauben, in der Welt, sichtbar in den Zeichen seiner Liebe, überall dort, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, vor allem aber in den Armen und Notleidenden, von denen es in der großen Weltgerichtsrede am Schluss des Matthäusevangeliums heißt: »Was ihr für einen meiner geringsten Schwestern und Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.« (Mt 25,40)

Angesichts der überragenden Bedeutung, die der Person des Jesus von Nazaret und der lebendigen Beziehung zwischen ihm und den einzelnen Gläubigen im Christentum zukommt, überrascht es nicht wenig, dass es aus der Zeit der Anfänge des christlichen Glaubens kein individuelles Bild gibt, das einen wahrheitsgetreuen Eindruck von den Gesichtszügen und der Gestalt Jesu vermittelt. In der frühchristlichen Kunst wird Christus vielmehr durch Symbole versinnbildlicht oder mithilfe

biblischer Figuren und Szenen dargestellt, die auf ihn übertragen werden. In den Wandmalereien der römischen Katakomben und auf den ersten christlichen Sarkophagen finden sich das Lamm als Zeichen seiner Hingabe für die Menschen, ein Anker als Symbol der Hoffnung auf das ewige Leben oder das Christusmonogramm im Bild des Fisches; die Buchstabenfolge des griechischen Wortes *ichthys* ergibt die früheste Kurzformel des christlichen Glaubensbekenntnisses: »Jesus Christus, der Sohn Gottes, ist der Retter.« Unter den biblischen Bildmotiven erfreuen sich der gute Hirte, Daniel in der Löwengrube (als Hinweis auf das Todesschicksal Jesu) und die eucharistischen Sinnbilder Brot, Trauben und Wein großer Beliebtheit, während die ersten Darstellungen des gekreuzigten Christus erst relativ spät auftauchen. In Rom findet sich die erste Abbildung des Kreuzes auf einem Holzrelief im Eingangsportal der Kirche Santa Sabina auf dem Aventin aus dem fünften Jahrhundert.

In der Kunstgeschichte ist das auffällige Fehlen einer porträtartigen Abbildung Jesu oft registriert worden. In seiner Studie »Das Christusbild des dritten Jahrhunderts« schreibt *Johannes Kollwitz*:

»Es ist für einen modernen Menschen immer wieder überraschend, festzustellen, dass die christliche Frühzeit kein authentisches Bild Christi bewahrt hat. Wird es schon in unseren Tagen kaum einen bedeutenden Menschen geben, von dem nicht in irgendeiner Form ein Bildnis überliefert wäre, so war dieser Wunsch nach dem Porträt in der Antike noch unvergleichlich stärker. Eine kaum vorstellbare Menge von Bildnissen von Stein und Bronze schmückte die Straßen und öffentlichen Gebäude. Noch heute ist der Besucher Italiens überrascht angesichts der Fülle von Bildnissen, die sich in den Sammlungen des Landes, in seinen Palazzi und Villen erhalten haben. Und doch ist all dies nur ein geringer Bruchteil dessen, was einst vorhanden gewesen sein muss. Von Christus existiert kein Bildnis dieser Art.«¹

Aus menschlicher Sicht ist der Wunsch, Genaueres über das Aussehen Jesu, über seine Gesichtszüge und seine Gestalt in Erfahrung zu bringen, nur allzu verständlich. Wer einen Menschen schätzen, ihn als Vorbild betrachten und ihn lieben möchte, der muss ihn gut kennen. Dieses Kennenlernen wird bei historischen Personen, die in einer längst vergangenen Zeit lebten, durch Erinnerungsbilder, die diese Person in ihrer körperlichen Figur und besonders in ihrem Antlitz zeigen, zweifellos erleichtert. In theologischer Hinsicht ist das Fehlen einer Abbildung des menschlichen Antlitzes Jesu jedoch kein bedauerlicher Mangel. Es wird nämlich dadurch kompensiert, dass uns das Fehlen eines realistischen Porträts Jesu, das seine Gesichtszüge in einer Eins-zu-eins-Darstellung wiedergäbe, dazu anhält, nach den Zügen Jesu zu suchen, in denen uns nicht seine individuelle menschliche Gestalt, sondern seine paradigmatische Bedeutung für das Menschsein jedes Menschen entgegentritt.

Auf dieser Suche nach den für jeden von uns vorbildhaften Aspekten der Gestalt Jesu ist die Bergpredigt unter allen biblischen Texten eine außerordentliche Hilfe, da sie besser als jede fotografische Abbildung die wesentlichen Lebenslinien seiner Gestalt hervortreten lässt. Der christliche Glaube sieht in Jesus Christus, im menschengewordenen Wort Gottes, das eine Ebenbild des unsichtbaren Gottes, auf das hin alle Menschen als Bild dieses Ebenbildes geschaffen sind. Wir können auch sagen: Jesus ist die Ikone Gottes gemäß dem Wort des Johannesevangeliums, in dem er von sich selbst sagt: »Wer mich sieht, sieht den Vater.« (Joh 14,9) In Jesus von Nazaret, in seinem Leben und Sterben, in seinem Tod und seinem vollkommenen Gehorsam begegnen wir dem vollendeten Menschen, dem Menschen, der genau so ist und lebt, wie der Mensch eigentlich sein und leben soll, dem Menschen, an dessen Lebensweg sich ablesen lässt, wie der Mensch von seinem Schöpfer ursprünglich gedacht ist.

Der Mensch Jesus von Nazaret ist die uns zugewandte Seite Gottes, die uns den Vater sehen lässt. Als diese lebendige Sichtbarmachung Gottes in der Welt ist er für jeden Menschen zugleich das Urbild und Vorbild, auf das er schauen muss, um sei-

ner eigenen Berufung und Bestimmung als Mensch innezuwerden. Im Leben des Jesus von Nazaret lässt sich wie in einem hell ausgeleuchteten Bild erkennen, was Liebe und Gerechtigkeit, was Wahrheit und Freiheit, was Gehorsam und Geduld wirklich sind und wie diese paradigmatischen Haltungen des Menschseins authentisch und in Wahrheit von jedem Menschen gelebt werden sollen. Insofern Jesus den Weg der Liebe, den die Bergpredigt beschreibt, bis zum Ende geht und so das Gesetz erfüllt, ist die Bergpredigt sein eigentliches Testament an uns Menschen. Wir können auch sagen: Die Bergpredigt ist das beste Porträt Jesu, über das wir verfügen, sein authentisches Selbstbild, das er uns hinterlassen hat. Sie leitet dazu an, in den Gesichtern der Menschen, vor allem der Armen und Gedemütigten, das Gesicht Jesu zu erkennen. Darin liegt die theologische und spirituelle Aussagekraft der Bergpredigt, die ihr unter allen biblischen Texten eine einzigartige Bedeutung gibt für alle, die Jesus auf dem Weg des Christseins folgen wollen.

Dem Versuch, Jesus auf dem Weg des Christseins nachzufolgen, stellt sich von Anfang an ein großes Problem entgegen: Die Welt, in der Jesus lebte, ist nicht mehr unsere Welt und die Welt, in der wir leben, ist nicht seine ursprüngliche Welt. Die Herausforderungen des Christseins stellen sich unter den Bedingungen einer industriellen Wohlstands- und Dienstleistungsgesellschaft am Beginn des 21. Jahrhunderts in anderer Weise als in der agrarisch geprägten Welt von Kleinbauern, Handwerkern und Tagelöhnern, in der Jesus zuerst das Evangelium vom Reich Gottes verkündete. Viele Probleme, die in einer durch Wissenschaft, Technik und die moderne Medizin geprägten Welt von zentraler Bedeutung sind, waren den Menschen unbekannt, an die sich die Botschaft Jesu vom Anbruch des Reiches Gottes ursprünglich richtete. Deshalb bedarf diese Botschaft, soll ihr Aufruf zum Christsein von denen befolgt werden können, die sie heute hören, der Übersetzung in die Gegenwart.

Die Notwendigkeit eines solchen Übersetzungsprozesses stellt sich nicht erst in unserer Zeit. Sie begleitete die Geschichte der Christenheit vielmehr von ihren ersten Anfängen an. Ein frü-

hes Beispiel dafür, wie eine spätere Generation von Gläubigen die zentralen Inhalte der Verkündigung Jesu für ihre eigene Zeit durch Anverwandlung und kreative Übertragung aktualisiert, liegt in der matthäischen Bergpredigt vor. Ihr kommt deshalb paradigmatische Bedeutung für den Weg des Christseins zu allen späteren Zeiten zu. In diesem Buch versuche ich, die Impulse der Bergpredigt aufzugreifen und auf die gegenwärtigen ethischen Herausforderungen zu beziehen, die sich im privaten Umfeld der persönlichen Lebensführung, im gesellschaftlichen Miteinander der Menschen und im Zusammenwirken der Völker in der internationalen Staatengemeinschaft stellen. Die Bergpredigt Jesu soll als eine Aufforderung zum Christsein gelesen werden, die sich an Menschen von heute wendet und sie zu einem glaubwürdigen Zeugnis für das Evangelium bewegen möchte.

Angesichts der methodischen Standards, die heute zu beachten sind, wenn man das Wort Gottes verstehen und auslegen möchte, ist es selbstverständlich, dass ein theologisch-ethischer Versuch, die Bergpredigt Jesu für die Gegenwart zu aktualisieren, nur vom Boden gesicherter exegetischer Erkenntnisse aus erfolgen kann. Da die Bergpredigt zu allen Zeiten das Verständnis des Christseins prägte, ist es ebenso erforderlich, sich der Auslegung zu vergewissern, die sie in früheren Epochen gefunden hat. Doch bedarf es zu einer Verlebendigung des Wortes Gottes, die die Bergpredigt als praktische Wegweisung für unser gegenwärtiges Christsein erschließen möchte, mehr als nur der verlässlichen philologischen Analyse und der theologiegeschichtlichen Information. Denn die Exegese, aber auch die theologische Ethik und die geistliche Theologie

»dürfen bei ihrer Interpretationsarbeit nie vergessen, dass sie das *Wort Gottes* auslegen. Ihr gemeinsamer Auftrag ist noch nicht beendet, wenn die Quellen unterschieden, die Gattungen bestimmt und die literarischen Ausdrucksmittel erklärt sind. Das Ziel ihrer Arbeit ist erst erreicht, wenn sie den Sinn des biblischen Textes als gegenwartsbezogenes Wort Gottes erfasst haben.«²

Um die eigentliche Auslegung der Bergpredigt von einer Überfrachtung mit allzu viel philologischen und historischen Einzelheiten zu entlasten, werden die Überlegungen dieses Buches in zwei Teilen vorgetragen. Der erste erörtert exegetische und theologische Grundfragen, die für das Verständnis der Bergpredigt unabdingbar sind, wenn ihre Auslegung nicht frei schwebend und ohne Rückhalt an der Überlieferungsgeschichte des Glaubens erfolgen soll. Im zweiten Teil rücken die einzelnen Bausteine und Textgruppen der Bergpredigt ins Zentrum. Dabei ist keine systematische Darstellung der christlichen Ethik, wohl aber eine Erörterung ihrer Weisungen anhand exemplarischer Konkretionen beabsichtigt. Ohne dass dadurch alle Handlungsbereiche erfasst werden können, in denen sich heute ethische Fragen stellen, kann auf diese Weise der Versuch unternommen werden, die Bergpredigt Jesu als hermeneutischen Schlüssel für das Verständnis seiner Ethik zur Sprache zu bringen. Die Zweiteilung des Stoffes macht gelegentlich Wiederholungen erforderlich, erleichtert aber vielleicht die Lektüre.

Die Anregung zu diesem Buch erhielt ich von Clemens Carl aus dem Lektorat des Verlags Herder. Für diese Ermunterung und für die verlässliche Zusammenarbeit während der gesamten Entstehungszeit dieses Buches gebührt ihm ein aufrichtiger Dank. Am Freiburger Lehrstuhl für Moraltheologie erfuhr ich die tatkräftige Unterstützung und Zuarbeit durch ein bewährtes Team von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die mir meine eigene theologische Arbeit erleichtern oder überhaupt erst ermöglichen. Besonders möchte ich die beiden Sekretärinnen Melanie Dotzauer und Dr. Maria Senoglu erwähnen. Philipp Haas, Samuel Klein, Katharina Ruder und Cäcilia Stürner haben mir bei der Literaturrecherche und der Korrektur der Druckfahnen viel geholfen und darüber hinaus wertvolle Anregungen für die Arbeit an diesem Buch gegeben. Auch ihnen gilt mein herzlicher Dank.

Freiburg i. Br. an Ostern 2014
Eberhard Schockenhoff

Teil 1:
Exegetische und
theologische Grundlagen

1. Einführung: Die Provokation der Bergpredigt

Unter den biblischen Erzählungen, Berichten und Reden, die in die Weltliteratur eingingen, kommt der Bergpredigt Jesu ein besonderer Rang zu. Es ist müßig, darüber zu streiten, ob irgendein biblischer Text bekannter ist als diese große Rede Jesu an seine Jünger, die Matthäus literarisch gestaltet hat. Wenn überhaupt, dann kommen für einen direkten Vergleich allenfalls die Schöpfungserzählungen aus dem Buch Genesis, die Weihnachtsgeschichte aus dem Lukasevangelium oder herausragende Einzelerzählungen wie die Gleichnisse vom verlorenen Sohn oder vom barmherzigen Samariter in Frage. Unbestritten aber ist die Bergpredigt unter all diesen biblischen Spitzentexten der gefährlichste. Betrachtet man ihre Wirkungsgeschichte und die Sprengkraft, die sie durch die Jahrhunderte hindurch in den Neuaufbrüchen des kirchlichen Lebens an den Rändern der Großkirchen immer wieder unter Beweis stellte, handelt es sich bei ihr zweifellos um den provokativsten Text der gesamten Bibel. Innerkirchliche Reformaufbrüche und gesellschaftliche Protestströmungen schöpften zu allen Epochen der Christentumsgeschichte ihre Kraft aus der Bergpredigt. Die Waldenser, die Bettelmönche der franziskanischen Armutsbewegung oder die Böhmisches Brüder im Mittelalter, die Schwärmer am linken Rand der Reformation in der frühen Neuzeit oder die religiösen Sozialisten und die Vertreter der lateinamerikanischen Befreiungstheologie im 20. Jahrhundert – sie alle verbindet in ihrem Zeugnis für das Evangelium, dass sie die Forderungen der Bergpredigt ernst nahmen und sie wie das Urchristentum in den ersten vier Jahrhunderten als verpflichtende Handlungsanweisung verstanden. Die Kompromisslosigkeit, zu der sie sich durch die Bergpredigt bewegen ließen, wirkte wie ein unauhör-

licher Protest gegen die Verweltlichung des Christentums. Zu allen Zeiten wurde die Bergpredigt aber auch für unzählige Menschen zur Inspirationsquelle, aus der ihnen Trost und Ermahnung in ihrem Bemühen um ein glaubwürdiges Christsein im Alltag erwuchs.

Dennoch hat die Christenheit und haben die christlichen Kirchen wenig Grund, sich der Bergpredigt zu rühmen oder sie zum Anlass zu nehmen, die Überlegenheit der Ethik Jesu über das Judentum oder die Morallehren der griechischen Antike zu preisen. Die Bergpredigt spricht tatsächlich von der »größeren Gerechtigkeit« (Mt 5,20), die im Tun der Jünger Jesu sichtbar werden und über die Gesetzeserfüllung in ihrer Umgebung hinausweisen soll. Aber wenn die christlichen Kirchen und ihre Gläubigen sich selbst und ihre eigene Lebensweise im Spiegel der Bergpredigt betrachten, finden sie nur wenig Anlass zur Selbstbestätigung. Im Gegenteil: Sie werden von einer tiefen Verunsicherung erfasst und mit Fragen konfrontiert, die sie eigentlich nachhaltig beunruhigen müssten. Wie können die christlichen Kirchen die größere Gerechtigkeit bezeugen, die der Botschaft vom Anbruch des Reiches Gottes entspricht? Wie können die einzelnen Gläubigen durch ihre persönliche Lebensführung dazu beitragen, dass dieses Zeugnis der Kirche glaubwürdig ist?

Die Bergpredigt ist keine erbauliche Rede, die billige Antworten auf die großen Existenzfragen des Lebens anbietet. Sie gibt überhaupt keine vorschnellen Antworten an die Hand, sondern stellt Fragen, die verunsichern und ratlos machen. Wer sich der Wucht dieser gewaltigen Jesusrede aussetzt, wird verunsichert und mit dem eigenen Versagen konfrontiert. Wer den Jesus lieben möchte, der mit den Worten der Bergpredigt in seine Nachfolge ruft, kann nicht hoffen, durch ein religiöses Allround-Sicherheitspaket Bestätigung zu finden. Die Reaktion der Menge, von der das Matthäusevangelium berichtet, war Fassungslosigkeit, denn er lehrte wie einer, der Vollmacht hat (vgl. Mt 7,29). Wer Jesus heute lieben und ihm nachfolgen möchte, kann ihn nicht in der Erwartung lieben, von Zumutungen und

Verunsicherungen verschont zu bleiben. Wer dem Aufruf der Bergpredigt folgen möchte, kann dies nur in der Bereitschaft zu rückhaltloser Selbstkritik und in einer Haltung des entschlossenen Verzichts auf Ausflüchte, Selbsttäuschungen und wohlfeile Rechtfertigungsversuche tun. Die Bergpredigt gibt keine beruhigenden Antworten, sondern sie stellt Fragen, auf die es nur Antworten geben kann, die das eigene Leben verändern. Ihre Botschaft kann deshalb nur in einer Haltung verstanden werden, die solche Fragen aushält.

Eine Auslegung der Bergpredigt für die Gegenwart wird ihrem Anspruch nur gerecht, wenn sie diese als Stachel im Fleisch der Christenheit annimmt und ihre Fremdheit zur Sprache bringt. Sie muss dabei der Versuchung widerstehen, die Seligpreisungen und die Jesusgebote der sogenannten Antithesen (»Ich aber sage Euch ...«) durch eine Entschärfungsstrategie weichzuspülen, für die Nietzsche die Metapher vom blinzeln- den Menschen geprägt hat.³ Dieser spricht ergriffen von Würde, Freiheit und Verantwortung. Er bekennt sich zu den höchsten moralischen Idealen der Menschheit und blinzelt dabei. Sein Augenzwinkern deutet Entwarnung an: Keine Angst, zum vollen Nennwert wollen die großen Worte der Moral nicht genommen werden. Dieser Versuch einer theologisch-ethischen Auslegung der Bergpredigt möchte den Gefahren einer blinzeln- den Lektüre widerstehen, die rhetorisch die ethische Höhenlage der Weisungen Jesu beschwört, um sich an ihrer Radikalität zu berauschen und sie durch interpretierende Kunstgriffe zugleich ihres verstörenden Potenzials zu berauben.

2. Name, Form und Aufbau der Bergpredigt

Die große Rede Jesu, deren Wiedergabe die Kapitel 5–7 des Matthäusevangeliums umfasst, wird außerhalb der exegetischen Fachliteratur in der Regel als »Bergpredigt« bezeichnet. Dieser Name hat sich über die Jahrhunderte hinweg so im allgemeinen Sprachgebrauch eingebürgert, dass ihn die formale und inhaltliche Kritik, die von Seiten der Bibelwissenschaft an dieser Bezeichnung geübt wird, nicht verdrängen kann. Der Titel »Bergpredigt« geht auf die Schrift *De sermone Domini in monte* (»Über die Predigt des Herrn auf dem Berg«) zurück, die der Theologe und Bischof *Aurelius Augustinus* um das Jahr 395 herum verfasste. Darin entfaltet er das Grundthema der urchristlichen Deutung, die in der Bergpredigt eine Anweisung zum vollkommenen christlichen Leben sah, in einer modernen Bibelkommentaren vergleichbaren Satz-für-Satz-Auslegung. Den Weg zur Vollkommenheit denkt Augustinus nicht als einen kontinuierlichen Anstieg gemäß einem linearen Fortschrittschema. Vielmehr verläuft dieser Weg zur höchsten, dem irdischen Menschen möglichen Vollkommenheit in Stufen, wobei der Zahl Sieben ebenso wie der Ortsangabe des Berges ein besonderer Symbolwert zukommt. Den Ausgangspunkt für diese Auslegung bilden die ersten sieben Seligpreisungen. Augustinus interpretiert diese als die einzelnen Stufen, die den Voranschreitenden auf ihrem Weg des Christseins bis an die Schwelle der Ewigkeit führen, die durch die achte Stufe symbolisiert ist. Als Fundamentaltugend betrachtet er dabei die Demut, die als die erste Stufe den Beginn dieses Weges markiert.

Um auszudrücken, dass der Mensch den Weg des Aufstiegs zur Vollendung nicht von sich aus, im Vertrauen auf die eigene Stärke gehen kann, sondern dazu der Kraft des Heiligen Geistes

bedarf, um die er im Gebet bitten muss, parallelisiert Augustinus die sieben Stufen der Seligpreisungen mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes und den sieben Vaterunser-Bitten, die den Mittelpunkt der Bergpredigt bilden. Das in der Siebenzahl repräsentierte Aufstiegsschema wiederum verknüpft Augustinus mit der Metapher des Berges, die er typologisch auf den Berg Sinai und die Übergabe der steinernen Gesetzestafeln an Mose bezieht.

Durch diesen Vergleich erscheint die Bergpredigt als die *lex nova* (= das neue Gesetz) des christlichen Glaubens, die das alte Gesetz des Mose überbietet und im Liebesgebot zusammengefasst ist. Diese für die gesamte patristische Bergpredigt-auslegung typische Gegenüberstellung wird durch die augustini-schen Kontrastbildungen noch verstärkt, die das Verhältnis zwischen dem Alten und dem Neuen Bund, dem Gesetz der Furcht und dem Gebot der Liebe, zwischen der Sinai-Offenbarung an Mose und der Bergpredigt Jesu nach einem heilsgeschichtlichen Gegenschemaschema deuten, bei dem das zweite Glied jeweils das erste überbietet und erfüllt. Auf diese Weise bringt die Bezeichnung »Bergpredigt« nicht nur eine literarische Charakterisierung zum Ausdruck, die diese Rede Jesu, da die mündliche Predigt dem jüdischen Synagogen-Gottesdienst fremd ist, als einen dezidiert christlichen Text ausweist. Aufgrund der von Augustinus geknüpften Assoziationskette, die sich tief in das christliche Glaubensbewusstsein eingepägt hat, steht die Bezeichnung »Bergpredigt« zugleich für einen christlichen Überlegenheitsanspruch gegenüber dem Judentum und seiner Ethik.

In der Exegese herrscht heute Einigkeit darüber, dass sich die Bergpredigt Jesu, wie sie von Matthäus überliefert wird, nicht aus dem Gegensatz zum Judentum, sondern nur vor dem Hintergrund innerjüdischer Debatten um die richtige Auslegung der Tora verstehen lässt. Manche Exegeten sind sogar der Auffassung, die Bergpredigt Jesu lasse sich ganz im Rahmen der rabbinischen Disputationskunst erklären und weise an keiner Stelle über die Schulstreitigkeiten hinaus, die im zeitgenössi-

schen jüdischen Lehrhaus möglich waren. Bei der Frage, ob die Bezeichnung »Bergpredigt« zutreffend ist, geht es somit nicht nur um ihre Zuweisung zu einer bestimmten Redegattung (Predigt oder Lehrrede). Auf einer inhaltlichen Ebene wirft dieser Name auch die Frage auf, in welchem Sinn die Bergpredigt als ein Dokument urchristlicher Verkündigung anzusehen und wie ihre Stellung gegenüber dem Judentum zu bestimmen ist.

Unter den Exegeten besteht ein weitgehender Konsens über die Entstehungsgeschichte und die literarische Eigenart der Bergpredigt. Es handelt sich bei ihr nicht um die Niederschrift einer von Jesus am Stück gehaltenen Rede, sondern um eine literarisch anspruchsvolle Komposition, die im Wesentlichen das Werk des Matthäus ist. In der jüngeren Exegese herrscht die Tendenz vor, diesen nicht nur als einen Kompilator oder Redaktor zu sehen, der unterschiedliche Schichten der Jesusüberlieferung einfach zusammenträgt und nach eigenen Gesichtspunkten anordnet. Vielmehr gilt Matthäus vielen Fachleuten heute als ein theologischer Autor von Rang, dessen Werk, was seinen gedanklichen Aussagewillen und seine Sprachkraft anbelangt, an die Seite von Paulus und Johannes zu stellen ist.⁴ Die sorgfältige, den Kompositionsregeln der antiken Rhetorik nachgebildete Sprachgestaltung führte zu der Annahme, dass die Bergpredigt bereits vor Matthäus als eigenständiger Text in Umlauf war.⁵ Dagegen spricht jedoch der Umstand, dass die Kapitel 5–7 gegenüber dem restlichen Evangelium keine sprachlichen Besonderheiten aufweisen und inhaltlich als ein Schlüsseltext matthäischer Theologie gelten können, der durch zahlreiche Verweisfunktionen mit deren Gesamtzusammenhang verbunden ist. Wahrscheinlicher ist daher die Annahme, dass es sich bei der Bergpredigt um eine von Matthäus für sein Evangelium redigierte Redekomposition handelt, die innerhalb seines Evangeliums den Auftakt zu mehreren Reden mit einem jeweils eigenen theologischen Schwerpunkt bildet. Dies zeigt ein Seitenblick auf die anderen großen Reden des Matthäusevangeliums. Die Kapitel 5–7 sind von ihrer thematischen Einheitlichkeit her mit der Aussendungsrede in Kapitel 10, der Gleich-

nisrede in Kapitel 13, der Gemeinderede in Kapitel 18 und der großen Weltgerichtsrede in Kapitel 24 und 25 vergleichbar, wobei die Bergpredigt zweifellos die wichtigste unter ihnen ist.

Die Kennzeichnung der Bergpredigt als »Lehrrede« entspricht der literarischen Eigenart dieses Textes besser als die im Deutschen übliche Bezeichnung als »Predigt«. Näherhin kann man sie dem Genus der Beratungsrede zuordnen, für die es ein festes rhetorisches Schema gibt, das der Aufbau von Mt 5–7 widerspiegelt. Vergleiche mit der sogenannten Feldrede von Lukas 6,20–49 legen die Annahme nahe, dass Matthäus diese in der sogenannten Logienquelle, einer Sammlung einzelner Jesusworte, als Vorlage fand. Diesen Rahmen ergänzte er durch weitere Stoffe der ihm vorliegenden Jesusüberlieferung, die in der Logienquelle noch selbstständig tradiert wurden oder aus dem Sondergut seiner Gemeinde stammen, das zumindest teilweise ebenfalls auf Jesus zurückgeht.⁶ So hat Matthäus die Worte vom Schwören (Mt 5,33–37), vom Almosengeben (Mt 6,1–4), vom richtigen Beten in der Kammer (Mt 6,5–6) und vom fröhlichen Fasten (Mt 6,16–18) in die Bergrede eingeführt. Auf diese Weise ist ein kunstvoll gestalteter Redetext entstanden, den Matthäus als exemplarische Zusammenstellung der Lehre Jesu ansieht.

Diesen Anspruch unterstreicht Matthäus durch die szenische Angabe, mit der er die große Lehrrede Jesu einleitet: »Als Jesus die vielen Menschen sah, stieg er auf einen Berg. Er setzte sich, und seine Jünger traten zu ihm. Dann begann er zu reden und lehrte sie.« (Mt 5,1–2) Der herausgehobene Ort auf dem Berg, der doppelte Zuhörerkreis und das antiker Gewohnheit entsprechende Sitzen Jesu deuten auf eine große öffentliche Rede hin, in der Jesus seine Lehre zusammenfasst. Diesem Auftakt der Rede korrespondiert der Schluss der Bergpredigt, durch den Matthäus nochmals die messianische Vollmacht Jesu hervorhebt und die Wirkung seiner Rede auf die Zuhörer unterstreicht: »Als Jesus diese Rede beendet hatte, war die Menge sehr betroffen von seiner Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten.« (Mt 7,28–29) Durch die doppelte Rahmung will Matthäus den umfassenden und lehrhaften

Anspruch der Ausführungen Jesu herausstellen. Zu Beginn seines Evangeliums will er durch die Bergpredigt programmatisch darlegen, was Jesus über die Lebensführung derer lehrte, die ihm als seine Jünger nachfolgen wollen. Augustinus gibt diesen programmatischen Anspruch der Bergpredigt treffend wieder, wenn er schreibt, diese zeichne das »Idealbild für einen christlichen Lebenswandel« und enthalte »eindeutig alle Gebote zur Gestaltung christlichen Lebens«. ⁷

Dem inhaltlichen Anspruch einer großen öffentlichen Werbe- rede für die Lehre Jesu entspricht der hohe formale Aufwand, den Matthäus bei der Zusammenstellung seiner Redekomposition an den Tag legt. Stilistisch ist diese den Mahnworten der Weisheitsliteratur und den Unterweisungen der popularphilosophischen Diatribe nachgebildet, wobei Matthäus die Kompositionsregeln der antiken Rhetorik sorgfältig beachtet. Die Zusammenstellung der Einzelstücke zur Form einer geschlossenen Rede und die Verwendung unterschiedlicher Stilfiguren weisen Matthäus als einen Schriftsteller von besonderem literarischen Rang aus. Die neuere Forschung bescheinigt ihm, er habe bei der Gestaltung der Bergpredigt nicht nur inhaltlich einen herausgehobenen Grundsatztext verfassen wollen, sondern dabei auch einen beachtlichen Ehrgeiz als »Sprachkünstler« entwickelt und den Aufbau dieser Lehrrede mit »bemerkenswerter Raffinesse« gestaltet. ⁸ Der Einsatz rhetorischer Mittel unterstreicht, dass Matthäus die Lehre Jesu nicht nur darlegen, sondern auch für sie werben und seine Zuhörer und Leser für sie gewinnen möchte.

Obwohl das literarische Genus dieses Textes durch den Begriff »Bergrede« präziser gekennzeichnet wird, lassen sich auch für die verbreitete Bezeichnung »Bergpredigt« gute Gründe anführen. Die auf die suggestive Wirkung bei den Zuhörern und Lesern und ihr existenzielles Ergriffensein zielende Intention der Bergpredigt kommt in ihrer Charakterisierung als Predigt sicherlich besser zum Ausdruck als durch ihre akademisch klingende Kennzeichnung als Lehrrede. Die eingebürgerte Redeweise, die sich aus dem kulturellen Gedächtnis der Christenheit nicht mehr tilgen lässt, verdient aber auch aus theologischen Gründen

den Vorzug. Das Stichwort einer Predigt verweist auf den mündlichen Vortrag im Gottesdienst, für den die Evangelien ursprünglich geschrieben wurden. Ihre schriftliche Fixierung stellt einen sekundären Vorgang dar, dem das von Jesus in Wort und Tat verkündete Evangelium, die Botschaft vom Anbruch des Reiches Gottes vorangeht, die in den Krankenheilungen Jesu und seinen öffentlichen Mahlfeiern mit Sündern und Ausgestoßenen symbolisch zur Darstellung gelangt. Auf den besonderen Sitz im Leben der Evangelien, die für den gottesdienstlichen Gebrauch und die Verkündigung bestimmt sind, verweist bereits die äußere Form ihrer Überlieferung. Sie sind nicht, wie bei literarischen und philosophischen Texten in der Antike sonst üblich, auf Rollen geschrieben, sondern von Anfang an in Kodexform tradiert, wie dies von liturgischen Gebrauchstexten her bekannt ist.

Was für die Evangelien im Allgemeinen gilt, muss für die Bergpredigt in besonderer Weise angenommen werden: Die Evangelien verstehen sich nicht im üblichen Sinn als Berichte über ein historisches Geschehen, das sie nur rekonstruieren wollen, damit es nicht in Vergessenheit gerät. Vielmehr sind sie ihrem theologischen Selbstverständnis nach Berichte über ein einzigartiges, von Gott ausgehendes Geschehen in dieser Welt, in das die Zuhörer und Leser einbezogen werden sollen. Von Anfang an sind die Evangelien für den mündlichen Vortrag im Gottesdienst gedacht, der die Gegenwart des auferstandenen Herrn in seinem Wort vermitteln und zur Begegnung mit ihm anstiften soll. Das »Lesemodell«, das Matthäus beim Abfassen seines Evangeliums und damit auch der Bergpredigt vor Augen stand, ist nicht das einer privaten Lektüre, durch die ein einzelner Leser ihren Text für sich rezipiert. Vielmehr ist der Sitz im Leben, für den die Bergpredigt ursprünglich geschaffen wurde, die perikopenweise Lesung im gemeinsamen Gottesdienst, auf die eine anschließende Erläuterung folgt.⁹

Was bedeutet dies für das richtige Verständnis der Bergpredigt? Die Anwendung literaturwissenschaftlicher Auslegungsmethoden auf biblische Texte darf ihre theologische Besonderheit nicht unter den Tisch fallen lassen, sondern soll sie im

Gegenteil unterstreichen, damit diese Texte ihre ursprüngliche Intention auch heute erreichen können. Der Zweck, den Matthäus beim Komponieren der Bergpredigt verfolgt hat, ist eindeutig: Er will die Zuhörer und Leser zur Begegnung mit dem Gott führen, den Jesus in messianischer Vollmacht bezeugt. »Am Anfang steht kein Autor und kein Text, sondern eine Botschaft, die ihren Ursprung in Gott hat.«¹⁰ Wenn sich die Adressaten dieses Textes auf seine von Gott ausgehende Botschaft einlassen, wird sich ihr Leben verändern – mit diesem aufs Ganze zielenden Anspruch möchte Matthäus die große Jesusrede der Bergpredigt ausgestattet wissen. Diesen existenziell-pragmatischen Anspruch der Bergpredigt erfasst Augustinus in seiner Auslegung sehr genau, wenn er davon schreibt, dass diese alle Gebote *ad informandam vitam* (= zur Gestaltung des Lebens) enthalte. Der Doppelbedeutung des Lateinischen *in-formatio* entsprechend zielt die Kenntnis der Gebote Jesu nicht auf ein nur theoretisches Bescheidwissen über sie, sondern darauf, dem eigenen Leben eine diesen Geboten entsprechende Form zu geben. Sie sollen sich in der Gestaltung des eigenen Lebens ausprägen, indem dieses ihnen nachgebildet wird.¹¹ In diesem Sinn ist die Bergpredigt ein Aufruf zum Christsein, der sich nur im Leben derer beantworten lässt, die sie hören und lesen.

Als Ergebnis der form- und traditionsgeschichtlichen Analysen von Matthäus 5–7 lässt sich festhalten: Die Bergpredigt ist nicht eine Rede, die Jesus vor seinen Jüngern und einer größeren Volksmenge am Stück gehalten hätte, sondern sie ist von Matthäus aus den ihm verfügbaren Quellen der Jesusüberlieferung als programmatische Zusammenfassung der Lehre Jesu komponiert worden, um dessen Botschaft für seine Zeit – zwei Generationen nach dem Tod Jesu – und ihre aktuellen Herausforderungen neu zu formulieren. Der doppelte Hörerkreis steht für den universalen Anspruch dieser Lehre: Sie handelt vom Christsein der Jünger, das sich in alltäglichen Konflikten bewähren und die Bergpredigt als für alle gültige Lehre vollendeten Menschseins erweisen soll. Wenn eine solche Aktualisierungsabsicht die Intention einer Predigt bestimmt, ergibt die

Bezeichnung »Bergpredigt« einen guten Sinn, auch wenn die formale Charakterisierung als »Lehrrede« (entsprechend dem griechischen Wort *didaskalia*) ihre Entstehungsgeschichte und formale Eigenart korrekter wiedergibt.

Eingeführt wird die Rede durch eine bewusste Inszenierung, die Jesus gemäß antikem Brauch in sitzender Haltung als Lehrer seiner Jünger präsentiert. Die programmatische Bedeutung und der herausgehobene Anlass seiner Rede werden durch die topographische Angabe »auf einem Berg« unterstrichen. Diesem szenischen Auftakt entspricht die Schlussbemerkung von Mt 7,28–29, die auf die erweiterte Zuhörerschaft sowie ihr Betroffen-Sein von Jesu Worten abhebt, das auf die besondere Vollmacht Jesu verweist. Innerhalb dieser äußeren Rahmung erfüllen die Seligpreisungen von Mt 5,3–12 die Funktion eines Proömiums, in dem das Thema der Bergrede vorgestellt wird. Diese thematische Einführung wird durch die beiden Logien vom Salz der Erde und vom Licht der Welt in Mt 5,13–16 abgeschlossen. Darauf folgt das eigentliche Korpus der Gebote und Weisungen Jesu, das von Mt 5,20–7,11 reicht und in Mt 5,17–19 und Mt 7,12 mit zwei Klammern umrahmt ist, die den ganzen eingeschobenen Block als Hauptteil der Rede zu erkennen geben. Die erste Klammer verkündet als eine Art Grundsatzklärung zu den folgenden Antithesen die bleibende Gültigkeit von »Gesetz und Propheten«, die Jesus nicht aufzuheben, sondern zu erfüllen gekommen ist. Sie stellt alles Folgende unter das Thema der größeren Gerechtigkeit (Mt 5,20), die der Evangelist der jüdischen Gesetzesbefolgung gegenüberstellt. Die zweite Klammer in Mt 7,12 fasst alle vorangegangenen Weisungen Jesu in der als Auslegung des Liebesgebotes interpretierten Goldenen Regel zusammen und markiert diesen Rückverweis wiederum durch das Stichwort »Gesetz und Propheten«. Dadurch werden alle Gebote nochmals als Auslegungen des Liebesgebotes gekennzeichnet, das in der Forderung der Feindesliebe bereits den Abschluss der Antithesen bildete.

Innerhalb dieses Hauptteiles steht das Vaterunser im Mittelpunkt (Mt 6,5–15), dem damit zugleich eine Zentralstellung in

nerhalb der gesamten Bergpredigt zukommt, die für deren theologisches Verständnis bedeutsam ist. Ob sich innerhalb des großen Blocks der Antithesen und Jesusgebote weitere Gliederungen erkennen lassen, ist unter den Exegeten umstritten. Auffällig ist jedoch, dass nach den Antithesen des fünften Kapitels, die in der Aufforderung von Mt 5,48, die Jünger sollten vollkommen sein, da auch ihr himmlischer Vater vollkommen ist, eine eigene Begründung erfahren, ein neuer Abschnitt von Weisungen einsetzt. Diese sind weniger stark eschatologisch motiviert als die Jesusgebote von der grenzenlosen Versöhnung, vom Ehebruch und von der Ehescheidung, vom Nicht-Schwören, von der Vergeltung und von der Feindesliebe. Sie tragen eher schöpfungstheologischen oder weisheitlichen Charakter und lassen sich daher als Ansätze zu einer allgemeinen Lebenslehre deuten, die mit der Alltagserfahrung und mit allgemein zugänglichen Vernunftbegründungen argumentiert.¹² Auch wenn man dies nicht im Sinne eines Bruches der Gedankenführung verstehen darf, wird an dieser Stelle doch innerhalb der Bergpredigt eine Differenzierung zwischen eschatologischen und stärker weisheitlichen Weisungen sichtbar, die für ihr theologisches Gesamtverständnis bedeutsam ist.

Vergleicht man den Aufbau der Bergpredigt mit dem Schema der antiken Beratungsrede, so lässt sich auch der Redeschluss von Mt 7,12–27 in drei Einzelstücke unterteilen. Diese sogenannte *peroratio* wird eingeleitet durch die Goldene Regel, der die Funktion einer *recapitulatio* (= Zusammenfassung) zukommt. Die Schlussbemerkungen dienen dem Ziel, die Wirkung der gesamten Rede durch weitere Ermahnungen und Trostworte, die sogenannte *indignatio* (= Unwillenserregung) von Mt 7,13–21 und die sogenannte *miseratio* (= Mitgefühlserregung) von Mt 7,24–27, zu unterstreichen. Der Hinweis auf die besondere Wirkung der Bergpredigt auf ihre Zuhörer greift die Angaben der Eröffnung auf und bildet mit Mt 5,1–2 die Rahmung der gesamten Jesusrede. Graphisch lässt sich ihr Aufbau in folgendem Schema abbilden:

Mt 5,1–2	Situationsangabe	
Mt 5,3–12	Seligpreisungen	
Mt 5,13–16	Salz der Erde / Licht der Welt	
Mt 5,17–19	Gesetz und Propheten	
Mt 5,20	{ Größere Gerechtigkeit (1. Klammer)	
Mt 5,21–7,11		Antithesen, Weisungen Jesu, Vaterunser
Mt 7,12		Goldene Regel (2. Klammer)
Mt 7,13–29	Redeschluss: Reaktion der Hörer	

3. Theologische Auslegungsmodelle der Bergpredigt

Das Urteil über die Ethik Jesu und den genauen Sinn ihrer Forderungen fällt bis heute ebenso vielfältig und widersprüchlich aus wie die Antworten, die im Lauf der Geschichte auf die Frage nach der Bedeutung seiner Person gegeben wurden. Strittig bleiben bis heute nicht nur Einzelfragen wie die Stellung Jesu zu Eigentum und Besitz oder die Konsequenzen, die sich aus seiner bevorzugten Zuwendung zu Sündern aller Art ergeben. Die kontroversen Deutungen, die die Bergpredigt im Laufe der Christentumsgeschichte erfahren hat, betreffen auch die Grundfrage, inwiefern die Bergpredigt heute eine Orientierungshilfe für das Christsein im Alltag zu geben vermag. Haben ihre Forderungen überhaupt spätere Generationen im Blick, oder bleiben sie an die Naherwartung der Urgemeinde gebunden, so dass sie durch die Parusieverzögerung, d. h. durch das Ausbleiben der Wiederkunft Christi, außer Kraft gesetzt wurden? Sollen die Jesusgebote, die Matthäus überliefert, wörtlich befolgt werden, oder beschreiben sie nur die neue Gesinnung der Liebe, ohne diese auf ein konkretes äußeres Tun festzulegen? Richtet sich die Bergpredigt allein an die Jüngergemeinde und die spätere Kirche, oder beansprucht sie universale Geltung für die gesamte Menschheit? Lässt sich mit der Bergpredigt nur im privaten Umkreis von Ehe, Familie und einander nahestehenden Menschen leben, oder impliziert die Erfüllung der Jesusgebote auch den Auftrag zur Weltgestaltung im gesellschaftlichen und politischen Raum?

Schließlich wird unter den gegenwärtigen Auslegern der Bergpredigt auch das Problem der historischen Neuheit der Ethik Jesu kontrovers erörtert. Analog zur christologischen Diskussion im Rahmen der gegenwärtigen Israel-Theologie

wird die Annahme einer spezifischen Neuheit zentraler Forderungen wie des Gebotes der Feindesliebe oder der unbegrenzten Vergebungsbereitschaft in Zweifel gezogen, von der seit der Zeit der Kirchenväter die meisten christlichen Auslegungsversuche selbstverständlich ausgingen. Müssen diese Superioritätsbehauptungen gegenüber dem Judentum nicht als »Produkt christlicher Profilneurose« und eines »christlichen Überlegenheitsdünkels« bewertet werden?¹³ Eine ähnliche Frage stellt sich in Bezug auf die Herkunft der Goldenen Regel, die in der antiken Welt weit verbreitet ist. Ob dem Umstand, dass sie von Jesus in der Bergpredigt in positiver Form gebraucht wird, während sie im Alten Testament und in der antiken Popularphilosophie in ihrer negativen Fassung überliefert wird, tatsächlich die Bedeutung zukommt, die ihm lange Zeit eingeräumt wurde, lässt sich mit beachtenswerten Gründen bezweifeln. Soll an einem ethischen Mehrwert der positiven Variante der Goldenen Regel gegenüber ihrer negativen Form festgehalten werden, so genügt es jedenfalls nicht, diesen nur zu postulieren. Es ist vielmehr aufzuzeigen, inwiefern die positive Fassung gegenüber der negativen einen Perspektivenwechsel vollzieht, der über ein wechselseitiges Nutzenkalkül hinausführt.

Bevor die Seligpreisungen und die ethischen Weisungen der Bergpredigt daraufhin befragt werden, was sie für das Programm des Christseins unter den Bedingungen der heutigen Lebenswelt bedeuten, stellen die folgenden Überlegungen verschiedene theologische Auslegungsmodelle der Bergpredigt von der Zeit der Patristik bis zur Gegenwart vor.

3.1 Einfache und vollkommene Christen, Anfänger und Fortgeschrittene: Die Bergpredigt im Verständnis der frühen Kirche

Ein erster Auslegungstypus geht von dem Adressatenkreis aus, den die Bergpredigt vor Augen hat. Er fragt danach, ob sich ihre Forderungen gleichermaßen an alle Gläubigen und darüber hinaus an alle Menschen richten, die durch das Zeugnis der Jesus-