

Vorwort

Die vorliegende „Stuttgarter Bibelstudie“ geht aus einer Veranstaltung zur Lehrerfortbildung über die Bergpredigt hervor, die im März 2010 am Seminar für Katholische Theologie der Universität Siegen durchgeführt wurde. Drei der damals gehaltenen Vorträge – nämlich die von Ingo Broer, Heinz-Günther Stobbe und Reinhold Zwick – werden hier veröffentlicht. Sie werden ergänzt durch die Beiträge von fünf Siegener Kollegen, die sich dankenswerterweise sofort bereit erklärt haben, sich an dem hier vorgelegten Buch zu beteiligen.

Die Beiträge befassen sich exegetisch und rezeptionsgeschichtlich mit der Bergpredigt, wobei sich diese Perspektiven verschiedentlich auch durchdringen. In rezeptionsgeschichtlicher Hinsicht geht es dabei nicht um die Rekonstruktion von Auslegungsgeschichte; vielmehr zeigen exemplarische Studien zum Verständnis dieses Textes bei so unterschiedlichen Autoren wie Cyprian von Karthago und Tolstoi, aber auch seiner Inszenierung im Film oder seiner Thematisierung in der Schule, dass immer wieder dieselben Fragen angestoßen werden. Bei der Zusammenschau unserer Beiträge wird daher, ohne dass dies unter den Autoren abgesprochen gewesen wäre, so etwas wie ein roter Faden erkennbar: die Frage nämlich, ob und inwiefern die in der Bergpredigt formulierten (An-)Forderungen als konkrete Handlungsanweisungen zu verstehen sind und was das dann bedeutet. Wie sollen die Forderungen Jesu umgesetzt werden? Kann man überhaupt von „den“ Forderungen Jesu reden? Angesichts von Sätzen wie: „Wenn dein rechtes Auge dir Anlass zur Sünde gibt, so reiße es aus und wirf es von dir“ (5,29), scheint eine wörtliche Erfüllung ausgeschlossen und auch nicht beabsichtigt zu sein, aber gilt das auch für das Gebot, die Feinde und Verfolger zu „lieben“, indem man für sie betet und ihnen den Gruß nicht verweigert (5,44.47)? Und was ist mit dem Verbot der Ehescheidung „außer bei Unzucht“ (5,32)? Lässt sich die Sorge um unser Leben einfach abstellen (6,25)? Wo also sind „kreative“ Umsetzungen gefordert und wo wörtliche, wo gehen die beiden vielleicht ineinander über und woran macht man das jeweils fest? Gerade hier schärft die Rezeptionsgeschichte, in der eigentlich alle Möglichkeiten bereits durchgespielt wurden, unseren Blick.

Die exegetischen Beiträge konvergieren darin, die Bergpredigt in bestimmten antiken Kontexten zu verorten. Zunehmend werden die hier gesammelten Aussagen Jesu als pointierte Wortmeldungen in innerjüdischen Diskussionen um die Auslegung der Tora gelesen, also im Kontext von „Halacha“. Damit wird Jesus wieder in das plurale Judentum seiner Zeit zurückgebunden; ob für Matthäus (noch) dasselbe gilt, ist weiterhin umstritten. Und da der Bergprediger seine Forderungen in erster Linie an Männer in der Öffentlichkeit richtet, liegt es nahe, die Rede im Kontext hellenistisch-jüdischer bzw. griechisch-römischer Diskurse um das Männlichkeitsideal zu verorten. Diese und andere

Zugänge ergänzen sich gegenseitig und demonstrieren zugleich die nach wie vor bestehende Fruchtbarkeit historischen und rezeptionsgeschichtlichen Arbeitens. Weil immer neue Aspekte der Texte (wieder) zu entdecken sind, kann keine Rede davon sein, die historisch-kritische Auslegung habe bereits ihr Wesentliches gegeben...

Den Auftakt zu unserem Band macht *Ingo Broer*: Ein Gang durch die Auslegungsgeschichte anhand der Frage, ob die Forderungen der Bergpredigt jeweils für erfüllbar gehalten wurden, schärft den Blick für die anschließenden exegetischen Überlegungen. Ohne Zweifel habe Matthäus die Bergpredigt als Handlungsanweisung verstanden wissen wollen, die auf das Tun der Zuhörer abzielt. Damit allerdings wird die Frage dahingehend zugespitzt, ob Matthäus die Forderungen der Bergpredigt als *wörtlich* zu erfüllende Forderungen verstanden habe. Broer eröffnet drei Wege zur Beantwortung dieser Frage: Erstens ist ein wörtliches Verständnis der Bergpredigt zumindest an einer Reihe von Stellen (wie im Falle des ausgerissenen Auges) unmöglich. Der synoptische Vergleich mit Lukas zeigt zweitens, dass beide Evangelisten ihren (mutmaßlichen) Quellen gerade nicht sklavisch folgten, obwohl sie ja doch Worte Jesu aufschreiben wollten. Vielmehr *aktualisierten* sie diese für unterschiedliche Situationen. Hinzu kommt drittens, dass es sich bei den Texten der Bergpredigt formal nicht um kasuistische Rechtssätze handelt. Der Autor benutzt vielmehr die weisheitliche Redeform, um sie zu transformieren. Letztlich wollte er dazu provozieren, sich in einem kreativen Prozess mit dem Bösen in der Welt auseinanderzusetzen und zu dessen Überwindung beizutragen.

An diese Einsichten knüpft auch der Beitrag von *Hans-Ulrich Weidemann* an. Ausgehend vom oft festgestellten androzentrischen Charakter der Rede und der Tatsache, dass viele der in der Bergpredigt angesprochenen Modellsituationen „die Männerrolle in der Gesellschaft“ voraussetzen (Schottroff), werden die Passagen Mt 6,1-18 und 5,21-48 als Forderungen an Männer in zwischen-männlichen Situationen ausgelegt. Die Bergpredigt, so die These, ist deswegen „androzentrisch“, d.h. sie wendet sich deswegen an Männer, weil es um Verhaltensregeln in einem Bereich geht, der in der Antike als Raum von Männern galt, nämlich dem der Öffentlichkeit. Deswegen wendet sich Jesus an „die Jünger“ vor dem Forum des „Volkes“ (5,1f.). In exemplarischen Situationen wird den Nachfolgern Jesu ein Verhalten vorgeschrieben, das hegemoniale maskuline Verhaltensmuster durchkreuzt. Dadurch sollen die Jünger „ihr Licht leuchten“ lassen und so die Menschen zum Lobpreis des himmlischen Vaters anregen (5,16). Gerade im Bereich der öffentlich sichtbaren mann-männlichen Begegnungen und Konfrontationen zeigt sich die im Vergleich mit anderen jüdischen Gruppen „bessere Gerechtigkeit“ der Jesusnachfolger. Wie die parallele Lektüre anderer antiker Beiträge zum Männlichkeitsdiskurs zeigt, geht es dem matthäischen Jesus aber gerade nicht darum, seine Jünger zu effeminieren. Männern wird kein (im antiken Sinne)

weibliches Verhalten anempfohlen, passive Hinnahme des Unrechts wird gerade nicht von ihnen gefordert, sondern im Gegenteil der aktive, aber gewaltfreie Kampf gegen das Böse.

Auch *Michael Bachmann* stellt in seinem Beitrag heraus, dass es in der Bergpredigt „um Halakha“, also um gefordertes Verhalten und um Tun geht. Diese Einsicht bezieht er u.a. auf die sogenannten Antithesen. In Auseinandersetzung mit einer problematischen Formulierung von Ulrich Luz, laut der es sich in Mt 5,21-48 um so etwas wie (eine) „Antithese[n] gegenüber dem Alten Testament“ bzw. „Antithese[n] gegenüber der Bibel“ handle, stellt Bachmann zunächst den rhetorischen Charakter der „Rede auf dem Berg“ heraus. Innerhalb des dem *genus deliberativum* („Beratungsrede“) zugeordneten Textes ist Mt 5,17-20 die *propositio* und sind die autoritativ formulierten „Antithesen“ Teil der *argumentatio*. Der Aufsatz macht für Formulierungen von Mt 5,18f. (vgl. 23,23) auf mit Ex 18,22.26 zusammenhängende traditionsgeschichtliche Entsprechungen und für Mt 5,21-48 sodann auf eine bemerkenswerte formale Parallele aus dem Bereich der Qumranschriften aufmerksam, wo sich nämlich so etwas wie „eine wiederkehrende ‚Antithesenformel‘“ finde: In 4QMMT trägt eine Wir-Gruppe ihre halakhischen Interpretationen einer Adressatengruppe vor, und zwar in Abgrenzung von (einer) andere(n) Gruppe(n). Es wird dabei nach einer „Themenangabe“, die „irgendwie“ durch die Tora nahegelegt ist, mehrfach eine „Positionierung des Sprechers bzw. seiner Gruppe“ zum Ausdruck gebracht. Diese Parallele erlaubt es, die Bergpredigt als Beitrag zur zeitgenössischen jüdischen halakhischen Diskussion zu lesen. Damit ist auch die traditionelle Bezeichnung „Antithesen“ als problematisch erwiesen.

Bernd Kollmann befasst sich mit der sogenannten Goldenen Regel (Mt 7,12/Lk 6,31), mit der das eigene Verhalten gegenüber den Mitmenschen daran ausgerichtet wird, wie man von diesen idealerweise behandelt werden möchte. Dabei geht er vom Negativimage aus, das die Goldene Regel in ethischen wie in exegetischen Diskursen bis heute hat („Maxime der Selbstbezogenheit“). Doch im Gegensatz zum Prinzip „Wie du mir, so ich dir“ macht die Goldene Regel gerade nicht die tatsächlichen Verhaltensweisen oder Gegenleistungen anderer Menschen zum Maßstab des eigenen Handelns. Nicht das tatsächliche, sondern das gewünschte Handeln wird zum Maßstab des eigenen Handelns erhoben, die Gegenseitigkeit ist dessen erhofftes Ziel, nicht etwa seine Bedingung. Bei Matthäus avanciert die in der Antike breit belegte und wohl auch von Jesus gelehrt Goldene Regel dann parallel zum Liebesgebot als Zusammenfassung von Gesetz und Propheten (vgl. Mt 7,12 mit 22,40). Bemerkenswert sind dabei die jüdischen Parallelen, die die Goldene Regel nicht als Ersatz für die Tora, sondern als ihre Zusammenfassung und damit zugleich als Brücke zu ihrer Einübung und Befolgung darstellen. Auch im Falle der Goldenen Regel wird die Bergpredigt als konstitutiver Beitrag im innerjüdischen halachischen Diskurs erkennbar.

Andreas Hoffmann stellt am Beispiel der Vaterunser-Auslegung des Cyprian von Karthago dar, wie das Herrengebet von einem bischöflichen Gemeindeführer des 3. Jahrhunderts in Nordafrika als verbindliche Norm für das Gebet wie für die christliche Lebenspraxis ausgelegt wird. Als Bischof sieht sich Cyprian in der Pflicht, die Getauften auf ihrem Glaubensweg zum ewigen Heil zu leiten, zu schützen und vor jedem Abirren zu bewahren. Das setzt Einübung und die Neubewährung in täglicher Praxis voraus. Das Vaterunser wird unter diesen Vorzeichen als eine zentrale Mahnung und Vorschrift ausgelegt, die der Herr zur Rettung seines Volkes gegeben hat und die in knappen, einfachen Formulierungen ein „Kompendium“ des Glaubens bietet. Bezüge zum Kontext der Bergpredigt sind unübersehbar, doch interpretiert Cyprian das Gebet als Einheit in sich. Er betont den rechtlichen Klang und den bindenden Charakter der Weisungen Christi. Dies betrifft sowohl die äußere wie innere Gebetshaltung als auch die Konsequenzen des Vaterunsers für die christliche Lebensgestaltung, das praktische Tun des Willens Gottes in der tätigen Nächstenliebe. Selbst die an Gott gerichteten Bitten des Herrengebets werden auf ihre Relevanz für die Lebensführung hin ausgelegt. Den Betern des Vaterunsers legt Cyprian daher eindrücklich dar, welche ethischen Forderungen hier impliziert sind, und fordert sie nachdrücklich zu deren Umsetzung auf. Dabei werden die aktuellen Problemstellungen deutlich, mit denen der karthagische Bischof zu kämpfen hat. Neben sozial-karitativen Herausforderungen ist dies vor allem die Spaltung der Gemeinde. Das Vaterunser belegt aus Sicht des Bischofs die dringende Forderung des Herrn, Einheit und Eintracht zu wahren. Das Herrengebet ist als individuelles wie gemeinschaftliches Gebet ein Ruf an den gemeinsamen Vater aller, die zur Heilsgemeinschaft der Glaubenden gehören. Damit ist es zugleich identitätsstiftendes Gebet, mit dem sich die Mitglieder der einen wahren Kirche gegenüber der heidnischen Umwelt und dem Judentum, aber auch gegenüber schismatischen Gruppen abgrenzen.

Heinz-Günther Stobbe zeigt dann am Beispiel Leo Tolstois eindrücklich die Aporien einer konsequenten und radikalen Ethisierung der Bergpredigt bei paralleler Säuberung des Christentums von allen dogmatischen Gehalten auf. Für Tolstoi enthält die Bergpredigt keine illusionären Forderungen, sondern praktisch umsetzbare Gebote. Zugleich findet Tolstoi hier ein Ideal der Vollkommenheit formuliert, das gerade als unerreichbares dazu dienen soll, die fortschreitende Versittlichung des Menschen voranzutreiben. Ein gnadenloser Perfektionsdruck ist die Konsequenz dieses Konzepts der Selbsterlösung durch sittliche Selbstperfektionierung. Leben und Werk Tolstois, nicht zuletzt sein rastloser sozialer Aktionismus, sein notorisch schlechtes Gewissen und die zunehmende Distanzierung von seiner Familie, werden so zum eindrücklichen Beleg dafür, wie sich die Moralisierung der Bergpredigt gerade in moralischer Hinsicht (!) desaströs auswirkt, da sie den Menschen überfordert und eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem faktisch gelebten Leben und dem

wahren Leben aufreißt. Demgegenüber betont Stobbe die eschatologische Dimension der Bergpredigt: Die hier geforderte Vollkommenheit kann keine Pflicht sein, sondern kann nur erbeten und empfangen werden.

Reinhold Zwick stellt in seinem Beitrag filmische Umsetzungen der Bergpredigt von der Stummfilmzeit bis in die Gegenwart vor. Die Analysen der Filmsequenzen und ihr Vergleich schärfen den Blick für die hier vorgenommene Selektion und Neuorganisation des Textes, vor allem aber für die visuelle Inszenierung seines Settings, seines Sprechers und des Publikums. Damit werden wir Zuschauer in die Lage versetzt, die suggestive Wirkung solcher Inszenierungen zu hinterfragen und den Intentionen von Drehbuchautoren und Regisseuren auf die Spur zu kommen. Zwick zeigt aber nicht nur, wie fruchtbar exegetisches Handwerkszeug (synoptischer Vergleich, Kompositionsanalyse, Redaktionskritik) bei der Analyse von Filmen einsetzbar ist, er demonstriert auch eindrücklich, dass die Filmanalyse wiederum auch für die Exegese von Gewinn sein kann, z.B. indem sie auf Leerstellen im Text hinweist. Vor allem aber ermöglicht die Filmanalyse die Einsicht in den konstruktiven Charakter und die Zeitgebundenheit von Jesusbildern – zunächst in den jeweiligen Filmen, aber im Anschluss daran auch unserer je eigenen Jesusbilder.

Abschließend skizziert *Ulrich Riegel* eine Anwendung des Konzepts der Elementarisierung auf die Bergpredigt mit dem Ziel, die wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Bergpredigt zum Verständnishorizont von Schülerinnen und Schülern und ihrer jeweiligen Praxis in Beziehung zu setzen. Dabei setzt er an der exegetischen Einsicht an, dass die Bergpredigt auf ein Tun der Zuhörer abzielt, ohne dass dies ein wörtliches Verständnis impliziert. Wenn es in der Bergpredigt um solche kreativen Lösungen ethischer Konflikte geht, die entweder alle Beteiligten ihr Gesicht wahren lassen und zu einem friedlichen Miteinander führen oder sich entschieden mit friedlichen Mitteln gegen Ungerechtigkeit wenden, dann sind viele Anknüpfungspunkte in Erfahrung und Verstehen heutiger Schülerinnen und Schüler denkbar. Deren Alltag ist auch heute noch an vielen Stellen agonal verfasst und von Geschlechtermustern bestimmt. Die bei den Schülerinnen und Schülern vorauszusetzende ethische Rationalität kann durch die in der Bergpredigt geforderte Differenz zum erwarteten Verhalten Irritationen ausgesetzt werden.

So bleibt uns nur noch der abschließende Dank an den neutestamentlichen Herausgeber der Reihe, Herrn Professor Dr. Hans-Josef Klauck, für seine Durchsicht der Manuskripte und deren Aufnahme in die Reihe der „Stuttgarter Bibelstudien“, außerdem an unseren Mainzer Kollegen Prof. Dr. Ruben Zimmermann für seinen fotografischen Einsatz in Jerusalem sowie an Frau Lena Clemens hier vor Ort in Siegen für mancherlei Hilfe bei den Korrekturen.

Siegen, im April 2012

Hans-Ulrich Weidemann