

Die Bergpredigt – ein Text für engagierte Minoritäten

Die Bergpredigt gehört zu den großen Texten der Bibel. In den 1980er Jahren, zu Zeiten der Friedensbewegung, war sie ein öffentlich diskutierter und politisch viel beachteter Text. Doch eignet sich die Bergpredigt wirklich dazu, Lebenswirklichkeit zu gestalten – oder ist sie dafür zu radikal?

Meine These lautet: *Die Bergpredigt ist ein Text für engagierte Minoritäten*. So war es von Anfang an bis heute. In vier exemplarischen Skizzen zu ihrer Wirkungsgeschichte möchte ich das zeigen. Dabei bewege ich mich zeitlich zurück vom 20. Jahrhundert bis zur frühesten Zeit, der Zeit der matthäischen Gemeinde.

Die Bergpredigt als Grundtext der Friedensbewegung

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts war die Bergpredigt ein Grundtext der Friedensbewegung. Eingeklemmt zwischen Pershing-Raketen im Westen und SS-20-Raketen im Osten gingen damals Hunderttausende von Menschen auf die Straße und demonstrierten: offen im Westen Europas, wirkungsvoll durch die Kirchen geschützt in der DDR. »Liebt eure Feinde« (Mt 5,44) wurde zum Inbegriff der Sehnsucht nach einem neuen Menschen und einer neuen Gesellschaft. Die Überzeugung, dass Frieden möglich sei, und die Suche nach einer »Politik der Bergpredigt« (Franz Alt)¹ waren verbreit-

tet. Friede war mehr als die Abwesenheit von Krieg: Zum Frieden gehörte Gerechtigkeit. Auch dazu gab die Bergpredigt wichtige Impulse: In seinen Seligpreisungen wendet sich Jesus den armen, kleinen und leidenden Menschen zu; die Großen und Mächtigen interessieren ihn nicht. In der Friedensbewegung wurden die Grenzen der Kirchen durchlässig: Es entstand eine bekennende Christen/innen, Humanisten und Nichtchrist/innen einschließende Ökumene des Friedens. Zugleich wurden neue Brennpunkte der Auseinandersetzung sichtbar: Auch in den Kirchen gab es viele »Realisten«, die eine realpolitisch machbare Umsetzung der Utopien der Bergpredigt forderten. Carl Friedrich von Weizsäcker sprach vom Postulat einer »intelligenten Feindesliebe«.² Viele dachten, dass eine reine Gesinnungsethik, wie sie der Bergpredigt zugrunde liegt, die weltpolitischen Probleme nicht lösen könne. Die Kirchen wurden zu Orten eines fruchtbaren Dialogs zwischen radikalen »Fundis« und Menschen, die in der Bergpredigt tendenziell eher »das Ende aller Politik« (Martin Hengel)³ sahen. Beide, »Fundis« und »Realos«, lernten, dass sie aufeinander angewiesen waren: Christliche Pazifisten erinnerten an die Botschaft Jesu von der Ankunft des Gottesreichs und die scheinbar utopische Ethik Jesu. Christliche Realpolitiker mussten lernen, dass sie ohne diese grundlegende Erinnerung Gefahr liefen, zu reinen Anpassungspolitikern zu werden, ohne dass die christliche Botschaft ihr Handeln nennenswert hätte prägen können.

Heute hat die Friedensbewegung ihre Kraft verloren. Ihre Veteranen sind alt geworden. Die Bergpredigt ist nicht mehr in aller Munde; sie scheint heute eher zu den verborgenen Schätzen der Menschheit zu gehören. Ist in unseren Gesellschaften Konsum an die Stelle von Engagement getreten? Manche befürchten es.

Die Bergpredigt in der radikalen Reformation des 16. Jahrhunderts

Nun blicke ich zurück auf die Zeit der Reformation. Im Jahr des Reformationsjubiläums und der Lutherfeierlichkeiten vergessen viele Protestanten leicht, dass es im 16. Jh. nicht nur die protestantische Reformation gegeben hat. Es gab auch die katholische Reformation – und vor allem: Es gab auch eine »radikale Reformation« (Hugh Barbour)⁴ und »radikale Reformatoren« (Hans-Jürgen Goertz)⁵: Zu ihnen ge-

hören die Täufer, die Spiritualisten, die Antitrinitarier, die Mennoniten und später die Quäker. »Radikale Reformatoren« waren zum Beispiel Andreas Bodenstein von Karlstadt, Thomas Müntzer, Hans Denck, Konrad Grebel, Michael Sattler, Balthasar Hubmaier, Menno Simons oder Michael Servet. Ihre Vorläufer waren im Spätmittelalter Franziskus von Assisi, Petrus Waldes, Jan Hus oder John Wyclif. Schon diese Aufzählung zeigt, dass der Ausdruck »radikale Reformatoren« ein sehr breites Spektrum von ganz verschiedenen theologischen und ekklesiologischen Profilen umfasste. Manche von ihnen sind Vorläufer radikaler volkscirchlicher Denkmodelle, andere können eher als Vordenker freikirchlicher Modelle gelten; wieder andere sind an solchen Fragen wenig interessiert und am ehesten Vorläufer eines neuzeitlichen Individualismus. Jürgen Moltmann spricht darum von der »unvollendeten Reformation«. ⁶ Für die »klassischen Reformatoren«, Luther, Zwingli, Calvin und andere, die an der Bindung der Kirchen an die Landesfürsten oder an den Rat einer Stadt festhielten, waren diese christlichen Brüder »Schwärmer«. Viele von ihnen starben als Märtyrer, oft in Zentren der Reformation. Heute sprechen die Vertreter von historischen Reformationskirchen lieber von »Friedenskirchen« und leisten – zumindest bei Mennoniten und anderen täuferischen Kirchen – zögernd Abbitte für das Unrecht, das sie ihnen angetan haben.

Beispiele aus der Schweiz im frühen 16. Jahrhundert

Aus dem umfassenden Spektrum radikaler Reformatoren wähle ich als Beispiel einen kleinen Ausschnitt, nämlich die früheste Geschichte der Täufer in der Schweiz. Dieser Ausschnitt erlaubt auch einen Blick auf die Auslegung einzelner Bergpredigttexte. Ein für die Täufer zentraler Text ist das Schleitheimer Bekenntnis vom Februar 1527. Schleithelm ist ein Dorf im Randen, einem Hügelzug nördlich von Schaffhausen. Hier versammelten sich im Februar 1527 maßgebliche Täufer und versuchten, zu einem Konsens über einige unter ihnen selbst strittige Fragen zu kommen. Unter dem Titel »Brüderliche vereynigung etzlicher Kinder Gottes sibem Artickel betreffend« wurde dieses Bekenntnis sehr schnell verbreitet. Zum Eidverbot der vierten Antithese Mt 5,33–37 heißt es schlicht und beherzigenswert: Christus »sagt: Eure Rede oder euer Wort soll sein Ja und Nein, was man nicht so verstehen kann, als ob er den Eid zugelassen habe. Christus ist ein-

fältig Ja und Nein, und alle, die ihn einfältig suchen, werden sein Wort verstehen.«⁷ Im Zusammenhang mit Mt 5,38–42 heißt es im ausführlichen 6. Artikel über das Schwert: »Das Schwert ist eine Ordnung Gottes außerhalb der Vollkommenheit Christi ... In der Vollkommenheit Christi wird allein der Bann gebraucht« (nach Mt 18,15–17). Christen sollen also keine staatlichen Ämter übernehmen, denn ihr Bürgerrecht ist allein im Himmel. Ohne den Staat als Gottes Ordnung zu negieren, trennen also die Täufer die Aufgaben des Staates von ihrer eigenen als Christen.⁸ – Sehr eindrücklich sind die Protokolle der Verhöre von täuferischen Bauern aus dem Emmental vor den Bernischen Prädikanten und dem Berner Rat. Gegenüber den Berner Prädikanten beriefen sich die täuferischen Bauern auf den klaren Wortlaut der Bibel. Viele von ihnen wurden von der Berner Obrigkeit hingerichtet; andere wurden ausgewiesen. Manche zogen in den nahen Jura, der damals zum Fürstbistum Basel gehörte. Aus dem Protokoll des Zofinger Religionsgesprächs von 1532 sehen wir, dass für die Täufer die Aufhebung von Lev 24,19f. in Mt 5,38–42 nicht nur für den Einzelnen, sondern für *alle* Christen galt.

Aber schon bei den Nachfahren der radikalen Reformatoren zeigte sich, dass auf Dauer irgendeine Form des Arrangements mit der Welt nötig war. Bereits Menno Simons verstand das Eidverbot nicht als Norm für eine Gruppe, sondern als Gebot der subjektiven Wahrhaftigkeit für den Einzelnen.⁹ Damit öffnete er den Mennoniten, die zu den »Stillen im Land« gehörten, eine Perspektive, welche bis in die Neuzeit tragfähig blieb und ihr Überleben auch unter totalitären Regimes und in säkularen Staaten ermöglichte.

Die Bergpredigt in den Anfängen des Mönchtums

In einem dritten Gedankengang möchte ich auf das frühe Mönchtum in der Alten Kirche zurückblicken. Dabei wird es allerdings schwierig, von einer besonderen Wirkungsgeschichte der Bergpredigt zu sprechen. Sie wurde von den Einsiedlern und Mönchen immer als Teil der ganzen Bibel wahrgenommen.¹⁰ In Ägypten zogen sich im 4. Jh. fromme Menschen in die Wüste zurück; man nennt sie »Anachoreten«. Unter den Bibelstellen, die sie besonders prägten, sind auch einige, die in der Bergpredigt stehen. Der Rückzug aus der Welt in die Wüste und

später in Klöster war eine Reaktion auf die rasche Anpassung der Kirche an die Welt nach dem Ende der Christenverfolgungen unter Kaiser Konstantin und auf ihre Etablierung als Staatskirche durch Theodosius I. im Jahre 391. Der wohl berühmteste unter den ägyptischen Wüstenvätern war der Eremit Antonius, dessen Biographie kein Geringerer als Athanasius der Große verfasste. Für ihn wurde Mt 19,21, das Gebot Jesu an den reichen jungen Mann, allen seinen Besitz zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben, ein entscheidender Bibeltext.¹¹ Aus der Bergpredigt wurde die Seligpreisung derer, die reinen Herzens sind (Mt 5,8) zu einem »Leitgedanken«, der über seinem ganzen Leben stand.¹² Nicht nur für Antonius, sondern für alle Wüstenväter ist Jesu Gebot, auf jegliches Richten zu verzichten (Mt 7,1–5), so zentral, »als gäbe es für (sie) nur dieses einzige Wort«.¹³ In der Alten Kirche war es eine Grundüberzeugung, dass die Gebote der Bergpredigt für alle gelten und erfüllbar seien. Johannes Chrysostomus mahnt in seinen noch in Antiochia gehaltenen Predigten zum Matthäusevangelium seine Zuhörer/innen, sie sollten die Forderungen der Antithesen nicht für unausführbar halten. Vielmehr seien sie vernünftig, nützlich und leicht.¹⁴ Faktisch zeigt er aber wider Willen, dass dem nicht so ist: Die Forderung der freiwilligen Armut, die sogar von manchen Heiden erfüllt worden sei, stehe seinen Hörern so fern, dass er zufrieden sein müsse, wenn sie auf unnötigen Luxus verzichteten und fleißig Almosen gäben.¹⁵ Faktisch vertritt Johannes also eine Zweistufenethik. Diese wird im sog. syrischen »Stufenbuch« systematisiert (4./5. Jh.): Die Feindesliebe (Mt 5,43–48) ist Teil des »vollkommenen Wegs«. Sie gilt nur den Asketen und Mönchen. Für die gewöhnlichen Gläubigen genügt die Erfüllung des Gebotes der Nächstenliebe, die ein »kleines Gebot« ist.¹⁶ Ihre klassische Form hat die Zweistufenethik bei Thomas von Aquin gefunden: Er unterscheidet zwischen »Geboten« (*praecepta*), die allen Menschen gelten, und »Räten« (*consilia*), welche nur für die Priester und die Mönche verbindlich sind. Zu ihnen gehören Armut und Ehelosigkeit.¹⁷

Die Bergpredigt in der matthäischen Gemeinde

In meinem letzten Gedankengang geht es um das Matthäusevangelium selbst. Für wen schrieb es der Evangelist? Er war ein jüdischer Jesusanhänger und schrieb sein Buch für jüdische Jesusanhängerinnen

und -anhänger, die früher im Lande Israel gelebt hatten. Als Jünger des »einzigen Lehrers« Jesus (Mt 23,8), der ihnen das Gebot der Feindesliebe verkündet hatte, waren sie Pazifisten. Als der große jüdische Aufstand gegen die Römer begann (66 n. Chr.), wurden sie in Israel verfolgt und mussten nach Norden fliehen, in das heidnische Land Syrien, vielleicht in die Metropole Antiochia. Dort lernten sie andere Jesusjünger kennen, die früher Heiden waren und Jesus unter den Nicht-Juden verkündeten. Dort entdeckten sie auch das Markusevangelium, ein Buch, das für sie sehr wichtig werden sollte. Als Juden waren sie überzeugt, dass Jesus die Tora, das Gesetz, nicht abschaffen wollte, sondern bis zum letzten Jota und Häklein erfüllen (Mt 5,17–19). So verstanden sie die radikalen Gebote Jesu, welche der Evangelist in seiner Bergpredigt (Mt 5–7) zusammenstellte. Matthäus war aber überzeugt, dass diese grundlegenden Gebote Jesu nicht nur für Juden gelten, sondern für die ganze Menschheit. Am Schluss seines Evangeliums sandte der auferstandene Jesus seine Jünger »zu allen Völkern« und befahl, sie alles zu lehren, was er ihnen geboten habe (Mt 28,20a).

Zusammenfassung

In der Auslegungsgeschichte der Bergpredigt gab es immer radikale »Fundis« und der Welt zugewandte »Realos«. In der Kirche sind beide aufeinander angewiesen: Die »Fundis« haben die Aufgabe, die Kirchen an die »Sache« des Evangeliums zu erinnern, daran, dass sie in erster Linie dem Reich Gottes und nicht der Welt verpflichtet sind. Die »Realos« haben die Aufgabe, die »Fundis« in der Welt festzuhalten und zu verhindern, dass sie zu gewalttätigen Phantasten (wie die Täufer in Münster), zu Einsiedlern (wie die ägyptischen Wüstenväter) werden oder sich kollektiv aus der Welt zurückziehen (tendenziell die Mennoniten). Der Aufsatz will zeigen, dass die Bergpredigt ein Text für engagierte Minoritäten ist und illustriert das an der Friedensbewegung im 20. Jh., an den radikalen Reformatoren des 16. Jhs. und an den Anfängen des Mönchtums in der Alten Kirche. Der Schlussabschnitt will den eigenen Weg der matthäischen Gemeinde nachzeichnen.

Glaubten die matthäischen Jesusjünger, die Gebote Jesu halten zu können, oder hielten sie sie für unerfüllbar und utopisch? Schon die Geschichte ihrer Vertreibung aus dem Land Israel zeigt, dass sie ihrem Lehrer Jesus gehorsam waren und dafür auch ihr Leben aufs Spiel setzten. Andererseits war Jesus für sie nicht einfach ein toter Rabbi, sondern ihr lebendiger Herr, der sie auf ihrem Weg begleitete bis ans Ende der Welt (Mt 28,20b). Für sie war das »Joch Jesu mild« und seine »Last leicht« (Mt 11,30). In der Bergpredigt finden wir Spuren der Anpassung der Gebote Jesu an die eigenen Lebensumstände. Ein Beispiel dafür ist die Möglichkeit, bei Jesu absolutem Scheidungsverbot eine Ausnahme zu machen, nämlich im Fall von »Unzucht« (Mt 5,32).

Trotzdem sind wohl die Jesusjünger/innen in der matthäischen Gemeinde, ähnlich wie unzählige Christinnen und Christen nach ihnen, beim Versuch, Jesu Gebote wörtlich zu erfüllen, auf Grenzen ihrer Möglichkeiten gestoßen. »Vollkommen« zu sein, wie es Jesus geboten hatte (Mt 5,48), war schier unmöglich. Auch zur Zeit des Matthäus mussten Jesu radikale Gebote mit der Wirklichkeit der Welt, in der Jesu Jünger leben mussten, irgendwie verbunden werden. Ein Beispiel dafür, wie das geschah, überliefert die »Lehre der zwölf Apostel«, eine kurz nach 100 n. Chr. in Syrien entstandene Schrift, welche sich auf das Matthäusevangelium bezieht. In ihr lesen wir: »Wenn du nämlich das ganze Joch des Herrn zu tragen vermagst, wirst du vollkommen sein. Wenn du es nicht vermagst, so tu, was du kannst«. ¹⁸ So hat sich der Verfasser dieser Schrift den Weg zur »besseren Gerechtigkeit« (Mt 5,20) vorgestellt, welchen diejenigen gehen sollen, die ins Himmelreich eingehen möchten: Jede und jeder soll so viel, wie möglich ist, tun. Aber man soll *unterwegs* sein! Nur wer stehen bleibt, ist Jesus ungehorsam.

- 1 Franz Alt, Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt, München 1983. Das Büchlein erschien 1987 in der 24. Auflage und wurde in fast einer Million Exemplaren gedruckt.
- 2 Carl Friedrich von Weizsäcker, Die intelligente Feindesliebe, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 15. 6. 1980; abgedruckt in: Ders., Der bedrohte Friede, Politische Aufsätze 1945–1981, München/Wien 1981, 533–538.
- 3 Martin Hengel, Das Ende aller Politik. Die Bergpredigt in der aktuellen Diskussion, in: Evangelische Kommentare 14 (1981), 686–690 sowie: Die Stadt auf dem Berge. Die Bergpredigt in der aktuellen Diskussion, a.a.O. 15 (1982), 19–22. Gesamthaft abgedruckt unter dem Titel: Das Ende aller Politik. Die Bergpredigt in der aktuellen Diskussion, in: Ders., Jesus und die Evangelien. Kleine Schriften V (WUNT 211), Tübingen 2007, 375–390.
- 4 Hugh Barbour, The Sermon on the Mount in the Radical Reformation, in: Milan Opočenský (Hg.), Towards a Renewed Dialogue. Consultation on the First and Second Reformations, Geneva, 28 November to 1 December 1994, Genf 1996, 85–121.
- 5 Hans-Jürgen Goertz (Hg.), Radikale Reformatoren (Beck'sche Schwarze Reihe 183), München 1978.
- 6 Jürgen Moltmann, Die unvollendete Reformation. Ungelöste Probleme – ökumenische Antworten, in: Evangelische Theologie 77 (2017), 247–257.
- 7 Schleithemer Bekenntnis Art. 7, zitiert nach Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier (Klassiker des Protestantismus 4), Bremen 1962, 69f.
- 8 Schleithemer Bekenntnis Art. 6 bei Fast, a.a.O., 67.

- 9 Christoph Wiebe, Art. Eid, in: H.J. Goertz (Hg.), Mennonitisches Lexikon. Band V: Revision und Ergänzung, 2010–2017. (Nur) online unter <http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:eid> (11.9.2017).
- 10 Der Begriff »Bergpredigt« stammt von Augustinus. Er prägte ihn in seiner Schrift »De Sermone Domini in Monte« aus dem Jahr 394.
- 11 Athanasius, Leben des Heiligen Antonius 2.
- 12 Vgl. Karl Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II. Der Osten, Tübingen 1928, 250.
- 13 Karlmann Beyschlag, Zur Geschichte der Bergpredigt in der Alten Kirche, in: ZThK 74 (1977), 318.
- 14 Johannes Chrysostomus, Comm in Mt 18,3 (zu Mt 5,38–40).
- 15 Johannes Chrysostomus, Comm in Mt 21,4 (zu Mt 6,24–27).
- 16 Liber Graduum 19,32.
- 17 Thomas von Aquin, Summa Theologica 1/II, qu 108 art 4.
- 18 Didache 6,2.



Prof. em. Dr. Ulrich Luz

lehrte Neues Testament an den Universitäten Göttingen und bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2003 in Bern. Zahlreiche Publikationen u.a. zum Matthäusevangelium und seiner Wirkungsgeschichte und zur theologischen Hermeneutik des Neuen Testaments.

E-mail: ulrich.luz@theol.unibe.ch
