

Konrad Hilpert

Zwischen Harmlosigkeit und Radikalität

Zur ethischen Rezeption der Bergpredigt

Der Beitrag stellt eine Typologie der Auslegungsgeschichte der Bergpredigt vor. Er konzentriert sich auf die Skizzierung von drei „typischen Lesarten“: 1. die buchstäbliche Verwirklichung der Forderungen der Bergpredigt – am Beispiel der mittelalterlichen Armutsbewegung des Franz von Assisi, des radikalen Täuferturns und der politisch-moralisch motivierten Quäker; 2. die Theorie der Unerfüllbarkeit und Überforderung des einzelnen – u. a. belegt mit Aussagen von Marx und Nietzsche; 3. Theorien eingeschränkter Gültigkeit der Bergpredigt: Beschränkung auf eine Personengruppe (Asketen, Mönche, Priester), Beschränkung auf einen bestimmten Wirklichkeitsbereich (Zwei-Reiche-Lehre Luthers), Beschränkung auf ein einzelnes Handlungselement (sog. Gesinnungsethik), zeitliche Beschränkung der Gültigkeit (sog. Interimsethik). Im letzten Abschnitt (4.) ist im einzelnen von der bleibenden Spannung zwischen den verpflichtenden Forderungen der Bergpredigt und der immer wieder dahinter zurückbleibenden Realisation durch den sündigen Menschen die Rede.

Die Bergpredigt: beunruhigend und betroffen machend

Die Bergpredigt gehört zu jenen biblischen Texten, die den Anstrengungen von nach Frömmigkeit strebenden Christen, um Systematisierung bemühten Theologen und an Legitimation interessierten Politikern zu allen Zeiten Schwierigkeiten bereitet haben. Dies liegt keineswegs nur daran, daß sich aus ihr keine umfassende ethische Theorie ableiten läßt. Schon eher hängt es damit zusammen, daß vor ihrem Anspruch das Übliche, das Alltägliche, das Gültige und scheinbar Sichere brüchig wird. Wer sich auf die Bergpredigt einläßt, weiß nicht: Hält seine Praxis und halten seine Maßstäbe ihr stand oder wird beides in die Luft gesprengt? – und das ist allemal beunruhigend. Die Bergpredigt hat es selbst jenen

schwergemacht, die sie in kritischer Absicht in Erinnerung rufen wollten.

Und trotzdem gelingt es keinem von denen, die einmal Bekanntschaft mit ihr gemacht haben, so einfach an ihr vorüberzugehen, sie gleichgültig links (als zum Reich illusionärer Utopie gehörend) oder rechts (als Ausdruck einer gesellschaftlich zu wenig effektiven religiösen Mentalität) liegenzulassen. Die Bergpredigt ist kein Text, der vornehmlich erzählt, deutet, belehrt oder appelliert, vielmehr einer, der aus sich heraus den Leser bzw. Hörer unvermittelt einfordert. Dieser versteht nicht erst dann etwas, wenn er in einem langwierigen Auslegungs- und Anwendungsprozeß seine eigene Lösung herausgefunden hat, sondern er wird an manchen Stellen (etwa in Mt 5,23f. 28. 39. 44 [vgl. gar die noch sehr viel anstößigere Formulierung Lk 6,27];

6,34) mit Zumutungen konfrontiert, die unangenehm konkret sind. Was es ihm so schwer macht, sich von diesen Forderungen nicht berühren zu lassen, ist die spürbare Authentizität des Gesprochenen, die deshalb auch immer wieder nichtchristliche oder vom Christentum distanzierte Bewunderer gefunden hat.

Die Reaktion früherer wie heutiger Hörer unterscheidet sich also offensichtlich nicht allzusehr von der „starken Betroffenheit“, mit der Matthäus die Wirkung der Rede Jesu auf die Umstehenden am Schluß der Bergpredigt (7,28) kennzeichnet; das griechische Verb *ekplessomai*, das er hierfür verwendet, hat sowohl die Bedeutung von „überwältigt sein“ wie von „bestürzt sein/erschrecken“.¹ Solche Betroffenheit schafft erst den Freiraum, daß die Rezipienten ihr konkretes Handeln mit dem Gehörten in Beziehung setzen, um sich dann daran zu orientieren oder sich zu verweigern. Bei diesem In-Beziehung-Setzen müssen einige hermeneutische Probleme gelöst werden, die der Text selbst vorgibt, wie etwa: das Verhältnis zwischen alttestamentlichem „Gesetz“ und neutestamentlicher Heilsbotschaft, der Zusammenhang von Gottesreich-Botschaft und sittlicher Forderung, die Frage nach den Adressaten, das Ausmaß der Verbindlichkeit. Die Versuche, diese Fragen befriedigenden Antworten zuzuführen, haben im Lauf der Zeit zur Herausbildung zahlreicher recht unterschiedlicher Auslegungen geführt, die man auf drei typische Lesarten² zurückführen kann:

- die Forderungen der Bergpredigt könnten und müßten unmittelbar „beim Wort“ genommen werden (1);
- sie seien als ethische Anforderungen nicht praktizierbar (2);
- sie könnten boß eingeschränkt verpflichtend sein (3).

1. Theorien buchstäblicher Befolgung

Das Postulat unmittelbarer Verwirklichung der Bergpredigt-Forderungen muß

sich nicht bloß auf die Art und Weise auswirken, wie die klassischen Frömmigkeitsübungen Almosengeben, Beten und Fasten von den einzelnen jeweils vollzogen werden, nämlich „im Verborgen“. Es bringt vielmehr auch einschneidende Konsequenzen für das gemeinschaftliche, bürgerliche Leben mit sich, weil in der Bergpredigt ja gesellschaftliche Institutionen wie Ehe, Ehescheidung, Eid, Rechtsanspruch gegenüber einem Schädiger sowie übliche und allgemein anerkannte soziale Verhaltensweisen wie Zuteilung von Liebe bzw. Abneigung nach dem Maßstab empfangener Sympathie bzw. Antipathie oder Vorsorge für die Zukunft thematisiert werden. Die damit verbundenen Forderungen können als Appell an jeden einzelnen aufgefaßt, aber auch auf die innere Verfaßtheit der Gemeinde der Glaubenden oder sogar auf die politische Ordnung bezogen werden. Je nachdem, wie diese Adressierung ausfällt, führt dieser Auslegungstyp dann zu einer stärkeren oder schwächeren Spannung des sittlich-religiösen Lebens gegenüber dem Geltungsbereich „Welt“ oder aber zum Ideal einer radikalen Theokratie, in der die moralischen Verpflichtungen der Bergpredigt Gesetzesqualität besitzen.

Alle diesen möglichen Versionen sind im Lauf der Christentumsgeschichte auch schon vertreten worden. Die *individuelle Deutung* findet sich in der mittelalterlichen Armutsbewegung verkörpert. Die erhaltenen Zeugnisse der Spiritualität und der Bußpredigt von *Franz von Assisi* – um nur dieses eine Beispiel zu nennen – ziehen in großem Umfang Stellen aus der Bergpredigt heran. Armut im Geiste³, Reinheit des Herzens⁴, Friedenstiften⁵ und Verfolgtwerden um der Gerechtigkeit willen⁶, die in Mt 5 gepriesen sind, werden zu unmittelbarer Handlungsanweisung. Die Aufforderung zu umfassender Vergebungsbereitschaft⁷, die zum Verzicht auf Selbstbehauptung⁸ und die zur Feindesliebe⁹ finden sich ebenso wie die Warnung vor Heuchelei und die Verpflichtung zum ständigen Almosengeben¹⁰ und zeitweisen Fasten¹¹. Das Frei-

sein von der Sorge für das Morgen nimmt einen wichtigen Platz ein¹²; ferner ist vom Verzicht auf das Richten¹³ die Rede, wird wiederholt zum Tun aufgefordert¹⁴. Dieses Ideal des „evangelischen Lebens“, zu dem im Anschluß an Mk 10,17–31 neben dem Verzicht auf die Ehe, der Absage an die familiären Bindungen, dem Gehorsam und dem Missionieren der radikale Verzicht auf den Besitz gehört, soll (im Unterschied zu den alten Orden) nicht bloß das Ethos der „minderen Brüder“ ausmachen, sondern wird als für alle verpflichtend betrachtet (freilich müssen die ersteren mehr und Größeres tun). Wenigstens in der Tendenz muß dies zum „Verlassen der Welt“ (exire de seculo¹⁵) führen, doch soll es – und auch dies ist gegenüber den älteren Orden neu – öffentlich vor den Menschen, also gleichsam wieder mitten in dieser Welt geschehen. Diesem „laikalen“ Zug des franziskanischen Ethos entspricht sowohl die Verlegung der Wirksamkeit in die städtischen Zentren wie auch der Aufbau des sogenannten Dritten Ordens, in dem es gelang, eine stark asketisch ausgerichtete Laienbewegung, deren es außerhalb oder in kritischer Distanz zur offiziellen Kirche zahlreiche gab, institutionell einzubinden. Auf diesem Weg blieb in der franziskanischen Realisation der Bergpredigt das Verhältnis zwischen sittlich-religiösem Ideal und der „Welt“ ein konkurrierendes; es stellte das für normal Geltende grundsätzlich in Frage, ohne es doch zu gefährden.

Eine ähnliche Spannung kennzeichnet auch das ursprüngliche Taufertum, für das die bedingungslose wörtliche Befolgung von Bergpredigt-Forderungen ebenfalls ein zentrales Moment des Selbstverständnisses bildet. In einem seiner wichtigsten Bekenntnistexte, dem von *Michael Sattler* (bis 1525 Prior des Benediktinerklosters St. Peter bei Freiburg, dann zu den Täufern gestoßen) verfaßten Schleithheimer Artikel, wird unter Berufung auf Mt 5,39 der Verzicht auf „die unchristlichen, ja teuflischen Waffen der Gewalt [. . .], als da sind Schwert, Harnisch und dergleichen und jede Anwendung da-

von, sei es für Freunde oder gegen die Feinde“ gefordert.¹⁶ Im darauffolgenden Artikel wird das Schwert „eine Gottesordnung außerhalb der Vollkommenheit Christi“ genannt und der weltlichen Obrigkeit vorbehalten. Der Artikel geht unter anderem auch auf die naheliegende Frage ein, „ob der Christ Obrigkeit sein soll, wenn er dazu gewählt wird“. „Dem wird so geantwortet: Christus sollte zum König gemacht werden, ist aber geflohen und hat die Ordnung seines Vaters nicht berücksichtigt. So sollen wir es auch tun und ihm nachlaufen. [. . .].“¹⁷ Der siebte Artikel verbietet unter Berufung auf Mt 5,33–37 ausnahmslos alles Schwören; im Blick ist hierbei natürlich in erster Linie der Eid gegenüber der Obrigkeit, der ja eine der tragenden Säulen der bestehenden Herrschaftsordnung darstellte.¹⁸

Diese Forderungen haben allerdings nicht mehr den einzelnen zum primären Adressaten, der sich dann freiwillig mit anderen zu einer Bruderschaft zusammenschließen kann, die für ihr Ideal wirbt, sondern *die christliche Gemeinde als ganze*. Um dieses neue Ideal einer Gemeinde, die sich von der umgebenden Gesellschaft, also besonders vom Staat und der in sie integrierten traditionellen Kirche abhebt, auch soziologisch zu verwirklichen, braucht bloß erwiesen zu werden, daß die faktisch bestehende Gemeinde theologisch sich zu Unrecht christliche nennt, die brüderliche „Gemeinde Gottes“ hingegen als die wahre und eigentliche definiert werden kann. Dies geschieht mittels der Ungültig-Erklärung der Kindertaufe und der komplementären Forderung der Erwachsenentaufe; diese Taufe ist ein ganz auf Freiwilligkeit (und nicht auf dem Willen der Eltern oder der Obrigkeit) gründender Akt der Eingliederung *und* der Selbstverpflichtung zur radikalen Nachfolge Christi. Dies führt zu einer scharfen und durch gegenseitige Beaufsichtigung und Bann gewährleisteten „Absonderung“ der Gemeinde von der Welt: „Alles, was nicht mit unserem Gott und mit Christus vereinigt ist, [ist] nichts anderes

[...] als die Greuel, die wir meiden und fliehen sollen. Damit sind gemeint alle päpstlichen und widerpäpstlichen Werke und Gottesdienste, Versammlungen, Kirchenbesuche, Weinhäuser, Bündnisse und Verträge des Unglaubens und anderes dergleichen mehr, was die Welt für hoch hält und was doch stracks wider den Befehl Gottes durchgeführt wird, gemäß all der Ungerechtigkeit, die in der Welt ist. Von all diesem sollen wir abgesondert werden, und kein teil mit solchen haben.“¹⁹ Die Trennungslinie ist so kompromißlos, daß von vornherein mit Konflikten und daraus entstehender Verfolgung gerechnet wird.

Die Bergpredigt als revolutionäres Programm einer alternativen Gesellschaftsordnung stellt eine noch weitere Steigerung des Gegensatzes zwischen Gemeinde und Welt dar. Hier wird nämlich nicht nur das Waffentragen und damit jeder Kriegsdienst abgelehnt, die Übernahme staatlicher Ämter sowie der Eid verboten und der weltlichen Obrigkeit jede Zuständigkeit in geistlichen und gemeindlichen Angelegenheiten abgesprochen, sondern auch die weltliche Obrigkeit als solche gilt nun als etwas Unchristliches, so daß die Gemeinde der Reinen ihrer Gewalt auch nicht mehr unterstellt sein will und daher ihr eigenes politisches Regiment wünscht. Treten hierzu ebenfalls wörtlich genommene Endzeitvorstellungen von der Errichtung des Gottesreiches durch Gott und seine Erwählten und von der Vernichtung der unchristlichen Welt, so kann der Wunsch zur Aktion führen. Derartige Versuche, eine streng christliche Gesellschaftsordnung aufzurichten, stellten die politischen Experimente radikaler Täufergruppen in Münster („Königreich Sion“) und anderswo dar.²⁰

Auch nach dem Scheitern dieser Experimente hat das Bestreben, die buchstäblich verstandenen Forderungen der Bergpredigt auch rechtlich (und nicht bloß moralisch) zur Geltung zu bringen, immer wieder Vertreter gefunden. Unter ihnen verdienen vor allem die im 17. Jahrhundert entstandenen Quäker erwähnt zu werden. Ihr strenges

Verbot von Krieg und Kriegsdienst, das sie wie den verpflichtenden Verzicht auf weltliche Ehre und Luxus, auf Recht, Eid, Ämter und die Forderung nach schrankenloser Bruderliebe aus der Bergpredigt entnahmen, konnte wenigstens eine längere Zeit (70 Jahre) politisch durchgehalten werden; in dem von ihnen errichteten Staat Pennsylvania gelang es ihnen, während dieser Zeit sowohl mit den Indianern wie mit den benachbarten Staaten ohne Anwendung von Gewalt auszukommen. – Zu dieser Gruppe der wörtlich-politischen Lesart der Bergpredigt gehören schließlich auch die Entwürfe von Tolstoi²¹ und Ragaz²², die sich allerdings von den vorangegangenen dadurch unterscheiden, daß sie auf der Ebene des moralischen Appells verblieben sind. Während Tolstois Auslegungen auf die Aufhebung des Staats und grundlegender gesellschaftlicher Einrichtungen (außer Eid und Krieg auch Eigentum, Gericht, Besteuerung) hinauslaufen, zielt Ragaz auf eine von Grund auf gerechtere, am Menschen statt am Geld und an der Maschine orientierte Gesellschaft. Zwar spielt auch bei den drei zuletzt Genannten der Gedanke der Verwirklichung des endzeitlichen Reiches Gottes eine Rolle, doch erstreckt sich die Mitarbeit nicht auf Zwangs- und Gewaltmittel.

2. Theorien der Überforderung

Die Betroffenheit, die die Bergpredigt allemal auslöst, hat nicht bloß dazu geführt, sie als Brennpunkt des Christlichen überhaupt zu verstehen, sondern auch dazu, daß sich an ihr Kritik entzündet hat, die bis zur gänzlichen Ablehnung gehen kann. Die dabei vorgetragenen Einwände reichen vom Vorwurf der Nichtrealisierbarkeit bis zum Hinweis auf die schädlichen sozialen oder psychischen Folgen, wenn sie dennoch befolgt wird.

Mit Zweifeln daran, ob die gänzliche und buchstäbliche Erfüllung dieser Forderungen überhaupt möglich sei, mußten sich die

christlichen Theologen schon seit frühester Zeit auseinandersetzen.²³ Bis in unsere Gegenwart hinein dürfte die *Unerfüllbarkeit* die am häufigsten vertretene Position sein, sobald die Bergpredigt als Orientierungspunkt für individuelles oder gemeinschaftliches Handeln ins Spiel gebracht wird. Zwar möchte ihr kaum jemand die Bewunderung versagen, verknüpft mit der bedauernden Bemerkung, daß es schön wäre, wenn die Welt so aussähe, daß sie nach den Vorstellungen der Bergpredigt funktionieren würde. In diesem Zusammenhang kommt es bisweilen auch zu Differenzierungen: Manches von dem, was die Bergpredigt enthalte, wie z. B. die (oberflächlich verstandene) Goldene Regel, sei vernünftig und akzeptabel, anderes hingegen, wie die unbedingte Friedfertigkeit, Treue auf Lebenszeit, grenzenlose Vergebungsbereitschaft, uneingeschränkte Wahrhaftigkeit, Rechtsverzicht setze einen Menschen voraus, der sich mit dem Menschen, wie er uns in der persönlichen Lebenserfahrung und in der Menschheitsgeschichte erkennbar geworden ist, nicht deckt, von seltenen Ausnahmen vielleicht abgesehen. Deshalb taugte die Bergpredigt als Ideal allenfalls für einzelne, als Ideal für die Gestaltung der gesellschaftlichen, staatlichen und zwischenstaatlichen Verhältnisse müsse sie zum Scheitern führen.

Für soziologisch orientierte Kritiker der Religion ist die Feststellung dieser Inkongruenz zwischen der Bergpredigt und den auf das Christentum sich berufenden Gesellschaften, die sich nicht erst für das Industriezeitalter, sondern für die gesamte Geschichte des Christentums belegen läßt, nicht einfach eine resignierende Feststellung, sondern ein Argument gegen die Wahrheit dieser Religion selbst. *Marx* fragt in einem Zeitungsartikel: „[...] Straft nicht jeder Augenblick eures praktischen Lebens eure Theorie Lügen? [...] Haltet ihr euren rechten Backen dar, wenn man euch auf den linken schlägt, oder macht ihr nicht einen Prozeß wegen Realinjurien anhängig? Aber das Evangelium verbietet es. [...] Handelt

der größte Teil eurer Prozesse und der größte Teil der Zivilgesetze nicht vom Besitz? Aber es ist euch gesagt, daß eure Schätze nicht von dieser Welt sind. [...]“²⁴ „Die sozialen Prinzipien des Christentums“, sagt er an anderer Stelle, „haben jetzt achtzehnhundert Jahre Zeit gehabt, sich zu entwickeln, und bedürfen keiner ferneren Entwicklung [...]“²⁵

Freilich erscheint letzteres in den Augen der Kritiker auch gar nicht wünschenswert. Denn diese Forderungen der Bergpredigt würden dann wie andere christliche Grundanschauungen (Erbsünde, Ausgleich durch das künftige Gericht u. a.) der Erhaltung von Unterdrückung und Ausbeutung dienen. „Die sozialen Prinzipien des Christentums predigen die Feigheit, die Selbstverachtung, die Erniedrigung, die Unterwürfigkeit, die Demut, kurz alle Eigenschaften der Kanaille [...]“²⁶ Der hier mit der Feststellung der weitgehenden Wirkungslosigkeit verbundene Vorwurf indirekter *Schädlichkeit* wird in *Nietzsches* „Antichrist“ zu der Anklage verschärft, die in der Bergpredigt kulminierenden moralischen Ideale hätten zweitausend Jahre lang allen wahren Werten der Natur wie der Menschheitskultur entgegengearbeitet und sie vergiftet: „[...] Das Christentum [...] hat einen *Todkrieg* gegen [den] *höheren* Typus Mensch gemacht, [...] es hat aus diesen Instinkten das Böse [...] herausdestilliert [...]. Das Christentum hat die Partei alles Schwachen, Niedrigen, Mißbratnen genommen, es hat ein Ideal aus dem *Widerspruch* gegen die Erhaltungs-Instinkte des starken Lebens gemacht [...]“²⁷ Instinkt Kranke, von Ressentiment gegen die Stärkeren und Gesunden erfüllte Menschen hätten die Bedingungen ihrer Erhaltung zu den obersten Tugenden gemacht.²⁸ Dabei trifft der ganze Vorwurf radikaler Lebensfeindlichkeit und Realitätsverfälschung nur auf das Christentum zu, von dem Nietzsche nach dem üblichen Verfall-Schema den „Berg-, See- und Wiesenprediger“²⁹ Jesus abhebt. Er stelle eine „Mischung von Sublimem, Krankem und Kindlichem“³⁰ dar, dessen

z. T. bewunderungswürdige Züge die Tradition verstümmelt und mit Fremdem übermalt habe.³¹ Dieser „freie Geist“ habe in seiner eigenen, innerlichen Welt gelebt, „alles Übrige, die ganze Realität [. . .] [habe] für ihn bloß den Wert [. . .] eines Gleichnisses [gehabt]“³². Ganz erfüllt von der beseligenden Nähe zu Gott habe er es gar nicht nötig gehabt, gegen Kultur, Staat, bürgerliche Ordnung, Arbeit, Krieg anzukämpfen. „Die *Folge* eines solchen Zustandes projiziert sich in eine neue *Praktik* [für den Christen:] [. . .] Daß er dem, der böse gegen ihn ist, weder durch Wort, noch im Herzen Widerstand leistet. Daß er keinen Unterschied zwischen Fremden und Einheimischen [. . .] macht [. . .]. Daß er sich gegen niemanden erzürnt, niemanden geringschätzt. Daß er sich bei Gerichtshöfen weder sehn läßt, noch in Anspruch nehmen läßt („nicht schwören“). Daß er sich unter keinen Umständen, auch nicht im Falle bewiesener Untreue des Weibes, von seinem Weibe scheidet.“³³ Allerdings gab es – und hier kehrt die Nichterfüllbarkeitsthese wieder –, „im Grunde [. . .] nur einen Christen, und der starb am Kreuz“³⁴. Das Christentum habe aus dieser naiv-kindlichen Lebenspraktik eine Lehre gemacht und sie mit Methoden, die genau das Gegenteil des Empfohlenen waren, gegen alle höheren Ideale, auf die man getroffen war, durchgesetzt.

Die beiden eben skizzierten Versionen der Bergpredigt-Interpretation, die noch durch *Freuds* Einwand ergänzt werden könnten, das christliche Liebesgebot überfordere den psychischen Haushalt des normalen Menschen und sei deshalb undurchführbar oder aber es erzeuge Neurosen³⁵, führen zu ihrer Verabschiedung. Wenn man die ihnen gemeinsame Behauptung teilt, die menschlichen Kräfte reichten nicht aus, um die Forderungen der Bergpredigt zu erfüllen, ließe sich der Wahrheitsanspruch der Bergpredigt allenfalls dann „retten“, wenn man der *Überforderung einen nicht-ethischen Sinn* zuschreiben könnte. Dies versuchten eine Reihe lutherischer Theologen zu Anfang

unseres Jahrhunderts. Die Bergpredigt ziele nicht eigentlich darauf, erfüllt zu werden, sondern sie wolle aufdecken, daß jeder ein Sünder ist, um den Menschen so zur Buße und zum Glauben an die von Christus erwirkte neue Gerechtigkeit zu bringen. Die Bergpredigt sei Offenbarung unserer „Ohnmacht zum Guten“³⁶, nicht Gesetz.

3. Theorien eingeschränkter Gültigkeit

Der Anspruch der Bergpredigt, ein wesentliches Stück neubundlicher Heilsbotschaft zu sein, stellt sich für die Glaubenden ebenso unnachgiebig, wie sich die zwischenmenschliche und gesellschaftliche Faktizität seiner Verwirklichung aufs Ganze gesehen bislang widersetzt hat. Dieses offenkundige Dilemma hat das Gros der theologisch-ethischen Entwürfe in der Christentums-geschichte dazu bewegt, nach einem dritten Weg zu suchen. Sie glaubten jeweils, ihn gefunden zu haben, wenn sie den Geltungsanspruch der Bergpredigt in irgendeiner Weise einschränkten und damit die besonders anstößigen Forderungen für eine Kirche, die sich nicht als die Gemeinde bloß von Erwählten, sondern aller versteht, oder sogar für die Gesellschaft erträglich machten.

Die *Beschränkung auf eine bestimmte Personengruppe* ist jene Lösung, die ziemlich durchgängig in der katholischen Tradition bevorzugt wurde. Sie kennt zwei Arten von sittlichen Verbindlichkeiten, nämlich Gebote (*praecepta*) und Räte (*consilia*). Während die ersten (zu ihnen wurden z. B. die 10 Gebote gerechnet) unabdingbar erfüllt werden müssen und für alle gelten, sind die zweiten lediglich empfohlene Angebote und Vorschläge; zu ihnen zählen nicht bloß die drei sog. evangelischen Räte Armut, Gehorsam, Jungfräulichkeit, sondern auch die Weisungen der Bergpredigt. Sie sind nicht von allen erfüllbar und richten sich nur an diejenigen, die mit besonderer Gnade ausgestattet ein Leben im „Stand der Vollkommenheit“ führen wollen. Unter

diese Elite fallen Asketen, Mönche, später auch Priester u. ä., nicht aber die in der „Welt“ lebenden gewöhnlichen Christen, die sich im großen und ganzen mit der Erfüllung des Dekalogs (bzgl. der Ehe ergänzt um Mt 5,27–32) zufriedengeben dürfen. Häufig wurde diese Einschränkung jedoch andersherum gelesen in dem Sinne, daß den Forderungen der Bergpredigt ganz entsprechen und zur Vollkommenheit nur gelangen könne, wer der Welt entsage.³⁷

Luther hat diese bereits im 4. Jh. ausgeprägte Lehre abgelehnt, weil Christi Worte in Mt 5 „allgemeingültig[e] streng[e] Gebot[e] für alle Christen“ sind³⁸, mögen sie nun „vollkommen“ oder „unvollkommen“³⁹ sein. Nichtsdestoweniger löst auch er das Problem der radikalen Bergpredigt-Forderungen, das er obendrein durch anderslautende biblische Stellen (etwa Röm 13,1f; Gn 9,6) verstärkt sieht, durch eine *Beschränkung* ihrer Gültigkeit, und zwar *auf einen bestimmten Wirklichkeitsbereich*. Grundlegend hierfür ist der Gegensatz zwischen dem „Reich Gottes“, zu dem alle gehören, „die als wahrhaft Glaubende in Christus und unter Christus sind“⁴⁰, und dem „Reich der Welt“, zu dem alle „Unchristen und Bösen“ zählen⁴¹. Die zum Reich Gottes Gehörenden „brauchen kein weltliches Schwert oder Recht [. . .]. Denn wozu sollte es ihnen taugen? Haben sie doch den Heiligen Geist im Herzen; der lehrt sie und bewirkt, daß sie niemand Unrecht tun, jedermann lieben und von jedermann gerne und fröhlich Unrecht, ja sogar den Tod leiden.“⁴² Nun aber „sind ja nur wenige gläubig und nur der kleinere Teil verhält sich nach Christenart, daß er dem Übel nicht widerstrebt [. . .]. Deshalb hat Gott für diese Nichtchristen neben dem Christenstand und Gottes Reich ein andres Regiment geschaffen und hat sie dem Schwert unterworfen. Sie sollen doch nicht tun können, was ihrer bösen Art entspricht [. . .], und wenn sie es tun, sollen sie es doch nicht ohne Furcht und nicht mit Frieden und Glück tun können.“⁴³ Weil „die Welt und die Masse“ unchristlich „ist und

bleibt“⁴⁴, „kann man es in der Welt nicht ertragen, daß ein christliches Regiment allgemein über die ganze Welt, ja auch nur über ein Land oder eine größere Schar von Menschen aufgerichtet werde“⁴⁵. Beide Regimente müssen also „in Kraft bleiben“⁴⁶. Die Worte von Mt 5 zielen folglich darauf ab, daß der Christ „alles Übel und Unrecht sich gefallen läßt, sich nicht selbst rächt, auch nicht vor Gericht Schutz für sich sucht; sondern er soll überhaupt nichts von weltlicher Gewalt und Recht in Anspruch nehmen – für sich selbst. Aber für andere kann und soll er Vergeltung, Recht, Schutz und Hilfe suchen und dazu beitragen, was er nur kann.“⁴⁷ Im Interesse der Erhaltung des Friedens und der Abwehr des Bösen soll er sich daher freiwillig der Obrigkeit unterordnen; sofern er aber ein weltliches Amt innehat, sei es „Henker, Büttel, Richter, Herr oder Fürst“, hat er Übel und Unrecht aktiv zu strafen.⁴⁸ „[Du tust] das [ja] nicht in der Absicht, daß du dich rächen oder Böses mit Bösem vergelten wolltest, sondern deinem Nächsten zugut und zur Erhaltung von Schutz und Frieden für die andern. Denn für dich selbst bleibst du beim Evangelium und verhältst dich nach Christi Wort, daß du gerne den zweiten Backenstreich erduldest und den Mantel zum Rock hin fahren lässest, – sofern es dich und deine eigne Sache betrifft.“⁴⁹

Das ausschließliche Gewicht, das der biblischen Tradition im Protestantismus zugemessen wird, hat auf seinem Boden noch zur Ausbildung anderer Modelle begrenzter Gültigkeit geführt. Eine *Beschränkung auf ein einzelnes Handlungsmoment* liegt in der sog. Gesinnungsethik vor, die im Kontext der liberalen Theologie entwickelt wurde. Jesu Ruf in der Bergpredigt ziele in erster Linie auf die Güte unserer inneren Einstellung, auf das „Herz“, das Wollen; zu was für Handlungen diese dann konkret führe, sei demgegenüber zweitrangig. Die Gesinnung von Liebe und Barmherzigkeit könne der einzelne durchaus realisieren; als ausgemacht gilt aber auch, daß eine Erfüllung auch in der (häufig als



Die Bergpredigt. Stich von Gustave Doré (1865) aus den Illustrationen der Allioli-Übersetzung. Diese von der historisch-kritischen Exegese noch unberührte Darstellung erscheint wie eine dramatische Geschichtserzählung. Die Auseinandersetzung mit diesen Illustrationen bietet Denkanstöße für die Intention der narrativen Theologie. – Wiedergabe nach dem Neudruck von 1974, Ebeling Verlag, Wiesbaden.

„äußerlich“ apostrophierten) Tat im wörtlich geforderten Maß unmöglich sei. Die Radikalität der Bergpredigt-Forderungen wird hier also ganz in die Innerlichkeit des Subjekts verlegt. Es verwundert deshalb nicht, daß sich diese Lesart immer wieder leicht dazu verwenden läßt, mit den faktischen Moralstandards in Übereinstimmung gebracht zu werden bzw. das öffentliche und politische Handeln den unangenehmen Fragen der Bergpredigt zu entziehen und es für autonom⁵⁰ zu erklären. Durch *Max Webers* Unterscheidung zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik⁵¹ zu einem griffigen Gegensatzpaar konstruiert, spielt diese Auffassung der Bergpredigt bis in den aktuellen Streit über die Orientierungsbedürftigkeit der Politik hinein eine wichtige Rolle.⁵²

Die noch verbleibende Möglichkeit, die *Gültigkeit zeitlich zu beschränken*, wurde in der These *A. Schweitzers* u. a. aufgegriffen, die Forderungen der Bergpredigt seien nicht eigentlich für das Reich Gottes bestimmt, sondern bloß für die Zeit zwischen (daher „Interimsethik“) dem jetzigen Augenblick und dem kurz bevorstehenden Anbruch des Gottesreiches⁵³; sie beschrieben „die zum Eintritt in das Himmelreich berechtigende sittliche Verfassung“⁵⁴. „Noch einmal, in elfter Stunde, ist Jedem die Entscheidung über sein ewiges Geschick in die Hand gegeben. Die Frist ist kurz. Nun gilt es, sich auf Gottes Willen zu besinnen und zu thun, was möglich ist, um sein Wohlgefallen zu erwerben.“⁵⁵ Angesichts dieser Erwartung seien die Einzelfragen von Gesellschaft, Staat und Geschlechtsbeziehungen verständlicherweise nicht von Interesse, heroische Forderungen wie die der Bergpredigt hingegen überhaupt erst erfüllbar. – Solche „Ausnahme-Ethik“⁵⁶ behält freilich nur solange ihren Sinn, wie die Überzeugung des baldigen Weltendes besteht. Damit aber ist die Bergpredigt dieser Auffassung zufolge in weit stärkerem Maße als bei der gesinnungsethischen Lesart für das individuelle wie für das gesellschaftliche Handeln von Christen in der Gegenwart bedeutungs-

los, obschon die Rolle des Ius von ihr geradezu gegensätzlich veranschlagt wird. Die Bergpredigt ist eigentlich nurmehr ein Stück eigener Historie, dem man distanziert gegenüber treten kann, aber nicht mehr bewegende Provokation. Dies ist der Grund, weshalb diese Auffassung der Bergpredigt ausschließlich von Exegeten und nicht auch von Ethikern vertreten wurde.

4. Die Vielfalt der Rezeptionen und der eine Anspruch

Die vorangegangenen Abschnitte haben eine Vielzahl von charakteristischen Möglichkeiten erbracht, wie der Anspruch der Bergpredigt ethisch „verarbeitet“ werden kann. Diese Typologie ist weder Selbstzweck noch dient sie dazu, den Versuch der Rezeption als solchen zu diskreditieren. Sie zeigt aber wohl, wie problematisch es ist, auf dem Text der Bergpredigt ein konsistentes ethisches System erbauen oder die Bergpredigt in ein zum voraus bestehendes System integrieren zu wollen. Was dabei herauskommt, trägt offenbar unausweichlich die Tendenz zur Domestizierung in sich, die das Radikale und Provozierende auf das „Normale“, für zumutbar Erachtete, von allen oder vom Durchschnitt Annehmbare zurückschneidet. Interpretation von Solensgehalten steht immer in der Gefahr, das Verlangte abzuschwächen und mit der gewohnten Welt der Interpreten stimmig zu machen. Dagegen an die Widerhaken erinnern zu haben, die der Text selber enthält (z. B. in den keine Einschränkung dulden den Worten Mt 7,13f. 24–27), ist das Verdienst jener Lesarten, die „wörtlich“ zu sein beanspruchen, denen es aber letztlich um die kompromißlose Realisierung der Nachfolge Jesu geht.⁵⁷ Gleichwohl kann auf Interpretation nicht verzichtet werden. Denn der Kontext und die Bedingungen, unter denen unser je eigenes wie alles politische Handeln stattfindet, sind nicht mehr die der Zeit Jesu oder auch der matthäischen Gemeinde am Ende des ersten Jh. Wird das

bestritten, gelangt man zu Folgerungen, die bestenfalls zu einer romantisch sich verklärenden, schlimmstenfalls zu einer terroristischen (und damit in Widerspruch zu ihren eigenen Grundlagen geratenden) Esoterik einer Sekte führen. Man kann allerdings auch gerade den umgekehrten Schluß daraus ziehen, nämlich den Anspruch der Bergpredigt als unpraktizierbar verabschieden und sich mit den bestehenden Verhältnissen zufriedengeben.⁵⁸

Muß man also schließlich doch für den Typus der Forderungsbeschränkung votieren? Die Antwort lautet: ja, sofern er sich dem Anspruch der Bergpredigt *und* der Lage, in die sie uns bringt, stellt; nein, insofern in den historischen Ausgestaltungen dieses Typs die Spannung zwischen Unerbittlichkeit und durchschnittlichem Unvermögen so gemildert wird, daß sie kaum mehr herausfordernd wirkt. Immerhin läßt sich zugunsten aller erwähnten Spielarten dieses Typs zwar sagen, daß sie jeweils ein berechtigtes Moment betonen, aber gegen jede von ihnen lassen sich vom historisch-kritischen Standpunkt aus auch gewichtige Einwände ins Feld führen. Die Erhaltung der erwähnten Spannung, gewissermaßen also gerade das Unzufriedenstellende, Befremdliche, scheint bzgl. der Bergpredigt ein inneres Kriterium richtiger Rezeption zu sein. Die Bergpredigt kann nie ein Paßstück sein zur Welt unserer Erfahrung. Der Gegensatz zwischen dem, was Jesus fordert, und den gewohnten Maßstäben korrekten Verhaltens steckt ja bereits im Text selber (Antithesen!).

Die systematische theologische Ethik, aber auch die kirchliche Moralverkündigung müssen mit dieser Spannung leben, das heißt, die Forderungen der Bergpredigt als verpflichtend nehmen und dennoch sich bewußt bleiben, daß sie nicht adäquat zu einer Reihe von Normen umgeschrieben werden können. Sie vermögen dies nur, wenn sie ihre Aufgabe weder einfach in Normenbegründung noch einfach in Normensetzung sehen, sondern sich zurückbinden an die theologische Rede von Gnade

und Schuld. Nicht zufällig steht genau in der Mitte der Bergpredigt der ungeheuerliche Satz: „Ihr sollt also vollkommen [in der lukanischen Parallele: barmherzig] sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.“ Dieser Satz macht erstens deutlich, daß man bei der Auslegung der Bergpredigt auf die Sündigkeit des Menschen und zweitens auf den alles vergebenden Gott (vgl. schon 4, 17, aber auch 6,12–15 und 7,1–5) zu sprechen kommen muß, und daß man drittens um die Bezugnahme auf diesen Gott nicht herumkommt, wann immer man sich auf Mt 5–7 berufen möchte. Das Handeln des himmlischen Vaters ist zugleich Vorbild und letzter Grund eines Verhaltens, das über das Gewohnte und Übliche hinausgeht. Daß man dem, der einen verletzt oder gewalttätig behandelt, nicht mit gleicher Münze heimzahlt, sondern den Kreislauf der Vergeltung mit einem überraschenden und zuvorkommenden Akt der Liebe durchbricht (wobei der Gewaltverzicht nicht notwendig dasselbe ist wie Unterlegenheit!); und daß man andererseits nicht nur diejenigen zu Empfängern eigener Güte macht, von denen man selbst wiederum Liebe, Güte oder auch nur die Rückerstattung des Geschuldeten erwarten darf – darin besteht das „Besondere“, von dem der Text ja ausdrücklich spricht (5,47). Erst nach diesem zweifachen Appell zur Nachahmung des himmlischen Vaters (5,45.48) folgt die positiv formulierte Goldene Regel als summarische Faustregel der „neuen Gerechtigkeit“.

Sowenig der Anspruch der Bergpredigt normativ eingeholt werden kann, ist er in der sittlichen Praxis abgeltbar. Der einzelne Christ und die Gemeinde können ihm aufs Ganze gesehen noch nicht vollständig entsprechen, sicher aber gelegentlich und in diesem und jenem Fall. Sie dürfen dabei auf die Realisierbarkeit setzen, weil sie nicht bloß in der Bergpredigt eine Lehre, sondern in Jesus auch ein Beispiel haben, das diese Lehre bis in ihre letzte mögliche Konsequenz, den Tod (vgl. 5,10–12), vorgelebt und damit den Anstoß für viele weitere Beispiele in der christlichen Frömmigkeitgeschichte

gegeben hat. Natürlich liegt hier der Vorwurf sehr nahe, daß solche Handlungen im Geist der Bergpredigt immer bloß Tropfen auf den heißen Stein einer im argen liegenden Welt sind. Aber diese „Tropfen“ haben Sinn; sie stellen Zeichen der Hoffnung und zugleich Beispiele für die bessere Welt dar, die mit Jesus begonnen hat. Genau in diesem Hinweischarakter (5,16) liegt auch der mögliche politische Impuls eines von der Bergpredigt inspirierten Handelns: Indem gezeigt wird, wie die Beziehungen unter den Menschen eigentlich sein sollten, wird fragwürdig, wie sie sind. Nicht daß man sich deshalb aus den Verstrickungen des „Ist“ durch Entzug lösen sollte – das würde ja nicht nur nichts bessern, sondern auch noch den Zeichencharakter zerstören. Auch nicht, daß man von der Lektüre des Texts unmittelbar zu politischen Anwendungen übergehen dürfte. Beides wäre selbstgerecht und verstieße gegen die Bergpredigt selber (7,1–5). Vielmehr resultiert daraus die Aufforderung, das Weitestmögliche in Richtung auf das bessere Gelingen der zwischenmenschlichen Beziehungen auch im politisch-gesellschaftlichen Leben zu suchen und es zu tun. – Über die personelle, bereichsmäßige, motivationale und zeitliche Beschränkung hinaus besteht also auch die Möglichkeit, die Befolgung der Bergpredigt nach dem Intensitätsgrad zu differenzieren.

Anmerkungen

¹ Der redaktionelle Charakter der Bergpredigt und damit auch des genannten Verses (Mt entnahm ihn wohl Mk 1,22) sprechen nicht gegen die Historizität dieser Reaktion auf die Predigt Jesu (s. auch Mk 6,2 parr. 7,37 par. 10,26 parr. 11, 18 par u. a. Vgl. außerdem Joh 7,46).
² Es geht also im folgenden um eine Typologie, weniger um einen Abriß der Auslegungsgeschichte. Letzteres bieten: G. Barth/T. Aukrust, Art. Bergpredigt, in: Theologische Realenzyklopädie, Berlin 1977ff, Bd. V, 603–626; U. Berner, Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20. Jh., Göttingen 1979 (= Göttinger Theol. Arbeiten 12); B. Krautter, Die Bergpredigt im Religionsunterricht. Eine Untersuchung über ihre didaktisch-methodische Erschließung und ihren Bezug zu den exegetischen Ergebnissen seit der Wende zum 20. Jh. in Deutschland, Diss. theol., Freiburg 1972.

- ³ Die Schriften des Heiligen Franziskus von Assisi, hrsg. von L. Hardick/E. Grau, Werl 1980, 106.
⁴ Ebd. 106.
⁵ Ebd. 105f. 106.
⁶ Ebd. 168. 188.
⁷ Ebd. 185.
⁸ Ebd. 106. 187.
⁹ Ebd. 63. 104. 168. 193.
¹⁰ Ebd. 108. 190.
¹¹ Ebd. 108. 176.
¹² Ebd. 110. 203. Vgl. (56). 65. 79f. 168. 181. 184. 195.
¹³ Ebd. 185.
¹⁴ Ebd. (90. 103. 104. 108). 181. 185. 189.
¹⁵ Ebd. 213 (lateinischer Text in K. Eßer [Hrsg.], Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi, Grottaferrata 1976).
¹⁶ Text in: H. Fast [Hrsg.], Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962 (= Klassiker des Protestantismus 4), 60–71, hier: 65.
¹⁷ Ebd. 67.
¹⁸ Der radikale Pazifismus und die Aufforderung zur Eidesverweigerung spielten auch bei der Anklage und Verurteilung Sattlers zum Tode eine wichtige Rolle. Es liest sich wie eine Persiflage auf manche aporetische Argumentation in der aktuellen politischen Diskussion um den Frieden, wenn Sattler (zu einer Zeit, wo die Türken die Existenz des Reiches bedrohen) formuliert: „Wenn der Türke kommt, soll man ihm keinen Widerstand leisten. Denn es steht geschrieben (Mt 5,21): ‚Du sollst nicht töten.‘ Wir sollen uns des Türken und anderer Verfolger nicht erwehren, sondern in strengem Gebet zu Gott anhalten, daß er wehre und Widerstand leiste“ (ebd. 74f).
¹⁹ Ebd. 64f.
²⁰ Vgl. hierzu das instruktive Buch von R. van Dülmen, Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation, München 1977 (= dtv-TB 4273).
²¹ L. N. Tolstoi, Mein Glaube (1884). Leider ist diese Schrift nur schwer zugänglich, nämlich in: ders., Sämtliche Werke, Bd. I/2, Leipzig 1902.
²² L. Ragaz, Die Bergpredigt Jesu, Hamburg 1971 (= Stundenbücher 102).
²³ Vgl. die Hinweise auf Didache, Justin, Origenes, Johannes Chrysostomus in Barth/Aukrust, Art. Bergpredigt, a. a. O. 611f.
²⁴ Zitiert nach: G. Brakelmann/K. Peters [Hrsg.], Karl Marx über Religion und Emanzipation, 2 Bde., Gütersloh 1975, Bd. I, 61.
²⁵ Ebd. II, 15.
²⁶ Ebd. II, 16.
²⁷ F. Nietzsche, Der Antichrist. Fluch auf das Christentum, in: ders., Werke in 3 Bden., hrsg. von K. Schlechta, Bd. II, Darmstadt 1966, hier 1167.
²⁸ Z. B. ebd. 1180.
²⁹ Ebd. 1193.
³⁰ Ebd.
³¹ Ebd. 1183f. 1192 u. ö. Speziell für den Text der Bergpredigt wird versucht, das zu belegen: ebd. 1209.
³² Ebd. 1194.

- ³³ Ebd. 1195. Ähnliche Paraphrasierungen der Bergpredigt ebd. 1190f. 1197. 1200.
- ³⁴ Ebd. 1200.
- ³⁵ *S. Freud*, Das Unbehagen in der Kultur, in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von A. Freud u. a., Bd. XIV, London ²1955, hier: 503f.
- ³⁶ *C. Stange*, zitiert nach Berner, *Die Bergpredigt*, a. a. O. 33. Ähnliche Thesen wurden im Rahmen der Dialektischen Theologie vertreten.
- ³⁷ Diese Vorstellung wurde vom II. Vatikanum korrigiert. S. „Lumen Gentium“ Nrn. 39–43.
- ³⁸ *M. Luther*, Von weltlicher Obrigkeit. Wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, in: *Calwer Luther-Ausgabe*, Bd. 4, München 1965, hier: 32 (vgl. 18).
- ³⁹ Ebd. 18.
- ⁴⁰ Ebd.
- ⁴¹ Ebd. 21.
- ⁴² Ebd. 19.
- ⁴³ Ebd. 20.
- ⁴⁴ Ebd. 21.
- ⁴⁵ Ebd. 21f.
- ⁴⁶ Ebd. 22.
- ⁴⁷ Ebd. 32.
- ⁴⁸ Ebd. 26.
- ⁴⁹ Ebd.
- ⁵⁰ Eine fast synonyme Bedeutung dazu hat in der Politik das Wort „pragmatisch“ gewonnen!
- ⁵¹ *M. Weber*, Politik als Beruf, in: ders., *Gesammelte politische Schriften*, hrsg. von J. Winckelmann, Tübingen ³1971, 505–560, hier besonders 549–559.
- ⁵² S. z. B. Bundeskanzler Schmidt in dem vielbeachteten Interview mit „Evangelische Kommentare“ im Frühjahr 1981 (14 [1981], 209–216). S. 214 u. a.: „Jemand, der für andere entscheidet [. . .], muß die Folgen für alle verantworten und nicht bloß die Lauterkeit seiner persönlichen Motive.“ „Ich [. . .] bin [. . .] der Meinung, daß es ein Irrtum wäre, die Bergpredigt als einen Kanon für staatliches Handeln aufzufassen.“
- ⁵³ *A. Schweitzer*, Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu, Tübingen ³1956, 18–20.
- ⁵⁴ Ebd. 19.
- ⁵⁵ *J. Weiss*, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, hrsg. von F. Hahn, Göttingen ³1964, 138f.
- ⁵⁶ Ebd. 139 spricht Weiss von der Analogie zu „Ausnahmegesetzen“ im Krieg.
- ⁵⁷ Vgl. die testamentarische Anweisung Franz v. Assisi, die Brüder sollten seine Regel „sine glossa“, d. h. ohne Erklärung und Deutung befolgen (nach *K. S. Frank*, *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*, Darmstadt 1979 [= *Grundzüge* 25], 96f).
- ⁵⁸ Insofern könnte man behaupten, daß Wörtlichkeitstypus und Überforderungstypus komplementäre Deutungsweisen sind.