

# Einführung

## 1. *Eine Anmerkung zur Begrifflichkeit*

Zur Bezeichnung der Kapitel 5–7 des Matthäusevangeliums hat sich der Begriff „Bergpredigt“ eingebürgert. Er geht zurück auf Augustins Auslegung dieses Textes vom Ende des 4. Jahrhunderts, der er den Titel gab: *De sermone Domini in monte* („Predigt des Herrn auf dem Berg“). Diese Bezeichnung „Bergpredigt“ ist so fest in der Tradition und im allgemeinen Bewusstsein verankert, dass er aller Wahrscheinlichkeit nach bleiben wird. Er ist allerdings keineswegs unproblematisch. Denn mit dem Wort „Predigt“ ist etwas bezeichnet, das sich erst in der Kirchengeschichte herausgebildet hat und ohne Entsprechung im antiken Judentum ist. Werden die Kapitel 5–7 des Matthäusevangeliums unter den Begriff „Bergpredigt“ gefasst, wird dabei zumindest unterschwellig suggeriert, es handle sich hier um einen christlichen Text. Das ist er ohne Zweifel geworden, aber das sind diese Kapitel von ihrem Ursprung her nicht. Es ist kein Zufall, dass auf diese Problematik ein Jude, Pinchas Lapide, hingewiesen hat. Er hat dabei zugleich auch herausgestellt, dass im Zusammenhang dieses Textes selbst zweimal der Begriff „lehren“ und einmal der Begriff „Lehre“ begegnen, mit denen hier Jesu Tun und dessen Ergebnis charakterisiert werden (5,2; 7,28–29). Er bezeichnet diese Kapitel deshalb lieber als „Berglehre“. Das nehme ich auf und spreche von „Jesu Lehre auf dem Berg nach Matthäus 5–7“. Allerdings ist die Kennzeichnung als „Predigt“ nicht ganz ohne Anhalt am Text. In den – bald näher zu besprechenden – Versen 4,23 und 9,35, die den gesamten Zusammenhang der Kapitel 5–9 rahmen, steht zwischen dem Lehren und dem Heilen Jesu das Verkündigen „der frohen Botschaft vom Reich“. Das Lehren Jesu wird in den Kapiteln 5–7 entfaltet, sein Heilen in 8–9. In beidem vollzieht sich die Verkündigung. In 5–7 „predigt“ Jesus also nicht, sondern verkündet die frohe Botschaft, das Evangelium, in der Weise, dass er lehrt, dass er Wegweisung bietet in Auslegung der Tora. Das zu betonen, ist nicht nur im Blick auf Jesus als den vorgestellten Sprecher wichtig, sondern auch im Blick auf den Evangelisten.

## 2. *Probleme und Voraussetzungen der Auslegung von Jesu Lehre auf dem Berg nach Mt 5–7*

Um Probleme der Rezeption von Jesu Lehre auf dem Berg zu skizzieren, zitiere ich zunächst aus einem Gedicht von Thaddäus Troll, dem er den Titel „Unterwanderung“ gegeben hat. Er lässt in diesem Gedicht Jesus auf der tiefschwarzen Schwäbischen Alb lustwandeln und dort ein Schild mit seinem Namen (gemeint ist der als Name verstandene Titel „Christus“) sehen: „Cee-Dee-U“.

do isch r neiganga ond hot gfroget  
 ob r en dia partei eitreta kennt.  
 r hot sich ausweisa miassa ond do hent  
 dia manna gsait s sei nex mit  
 era mitgliedschaft die gefahr  
 der onterwanderung sei groß  
 denn sei bergpredicht beinhalte  
 gefährliches sozialistisches gedankengut.

no isch r ganga ond hot gseifzt:  
 du liabs herrgöttle vo Biberach!

Als zu Beginn der 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts in den Auseinandersetzungen um die Friedenspolitik Jesu Lehre auf dem Berg auch in der öffentlichen Diskussion stärker in den Blick geriet, schrieb Martin Hengel: „Es mag Menschen gegeben haben, die, geführt von der Spontaneität der Gnade, ganz mit und in diesen Worten lebten, und daß sie auch heute noch leben. Freilich wird sie kaum der Ehrgeiz nach einer leitenden Position oder nach erfolgreicher politischer Aktion beflügeln.“ Mit „erfolgreicher politischer Aktion“ muss vor allem die Gewinnung von Mehrheiten bei Wahlen, die Gewinnung von Macht gemeint sein. Zur selben Zeit gab es ein Interview mit dem damaligen Bundeskanzler Helmut Schmidt. Der Interviewer fragte den Kanzler, ob er es mit Bismarck halte, der gemeint hatte, mit der Bergpredigt könne man nicht regieren. Schmidt war in der Antwort „der Meinung, daß es ein Irrtum wäre, die Bergpredigt als einen Kanon für staatliches Handeln aufzufassen. So ist sie nicht gemeint gewesen.“ Vielleicht hat er recht; wahrscheinlich hätte er bei Beachtung von Jesu Lehre auf dem Berg die Mehrheit noch schneller verloren, die er ein gutes Jahr später auch so nicht mehr hatte.

Die Aussage eines Kirchenvertreters aus der ehemaligen DDR, des Kirchenpräsidenten Eberhard Natho aus Dessau, auf der Landessynode der Evangelischen Kirche von Westfalen im November 1989 ist kein Gegenargument. Unter Berufung auf Erfahrungen in der DDR im Herbst 1989 sagte er: „Die Bergpredigt ist politikfähig. Die Sanftmütigen sind die eigentlichen Erneuerer.“ Er bezog sich damit auf die großen Demonstrationen während des Zusammenbruches des SED-Staates, Demonstrationen, in denen Christinnen und Christen und mit ihnen Sympathisierende, die vorher an Friedensgebeten und Gottesdiensten teilgenommen hatten, in oft genug hochgespannter Situation als ein Ferment der Gewaltfreiheit wirkten. Da, beim friedlichen Umbruch, hat sich in der Tat Jesu Lehre auf dem Berg als politikfähig erwiesen. Aber als es ein halbes Jahr später bei den Wahlen um die Erringung der Macht ging, hat sie keine Rolle gespielt, ebenso wenig diejenigen, die zuvor mit ihrem großen Mut am meisten für den Umbruch getan hatten. Dem entspricht es, dass es in der Geschichte der Kirche kleine Gruppen waren, Außenseiter, die gegen den Strom schwammen, die mit dieser Lehre voll und ganz Ernst machen wollten, z.B. Waldenser, Täufer, Friedenskirchen bis hin zur Bürgerbewegung unter Martin Luther King. Und außerhalb des Christentums war es Gandhi, der sich von Jesu Lehre auf dem Berg hatte inspirieren lassen und sie am Anfang des 20. Jahrhunderts zunächst in Südafrika umzusetzen versuchte.

Man kann bei allen genannten und bei weiteren denkbaren Gruppen und Personen immer wieder ein Scheitern der von ihnen initiierten Bewegungen feststellen. Aber man kann auch eine Gegenfrage stellen: Wie viel ärmer wäre die Welt ohne die von ihnen gemachten Erfahrungen? Und wohin hat es geführt und wohin führt es, wenn dem Geist von Jesu Lehre auf dem Berg nicht gefolgt wird? Einer, der selbst in den politischen Machtstrukturen gewirkt hat und durchaus wusste, „daß es keine unmittelbaren Ableitungen, keine Rezepte gibt“, Heinrich Albertz, hat das knapp zehn Jahre nach seinem Ausscheiden aus politischen Ämtern so formuliert: „Je älter ich werde, desto mehr bin ich davon überzeugt: Die Welt wird auch in ihren Machtstrukturen nur überleben, wenn sie sich Schritt für Schritt den Grundwerten der Bergpredigt annähert, vom Irrsinn unseres Wettrüstens angefangen bis zur Solidarität mit der Dritten Welt und der Art und Weise, wie wir mit der Schöpfung Gottes umgehen, ob wir sie weiter für das, was wir Fortschritt und Wachstum nennen, zerstören wollen, oder endlich beginnen, auch mit ihr und damit mit uns barmherzig zu sein.“

Ich belasse es bei dieser knappen Skizze, die Probleme der Rezeption von Jesu Lehre auf dem Berg andeutet. Ich gehe nun weiter so vor, dass ich die Voraussetzungen meiner Auslegung in sieben Thesen benenne und entfalte. Bei dieser Entfaltung werden dann auch weitere Aspekte der Wirkungsgeschichte sowie Probleme der Auslegung in den Blick kommen.

a) Jesu Lehre auf dem Berg ist eine Zusammenstellung  
des Evangelisten Matthäus

Der Vergleich mit den anderen synoptischen Evangelien, vor allem mit dem Lukasevangelium, sowie Beobachtungen zur Form und Überlieferung der Stoffe machen es evident: So wie diese Lehre jetzt im Matthäusevangelium steht, handelt es sich bei ihr um eine Zusammenstellung aus vorgegebenen und in verschiedenen Zusammenhängen überlieferter Materialien, die der Evangelist vorgenommen hat. Negativ formuliert heißt das: Sie ist keine Rede, die Jesus so tatsächlich an einem Stück gehalten hätte. Darauf hat im Übrigen schon Calvin in seiner Auslegung dieses Textes mehrfach hingewiesen. An einer Stelle bemerkt er: „Ich muß immer wieder daran erinnern, daß diese Aussprüche einzeln überliefert wurden, also ursprünglich keine zusammenhängende Rede darstellten.“ Auf der anderen Seite lässt es sich aber auch zeigen, dass nur wenige Aussagen inhaltlich der matthäischen Redaktion entspringen. Matthäisch ist die Platzierung im Kontext des Evangeliums, die Anordnung der Rede im Ganzen und häufig die Formung im Einzelnen. Der Stoff besteht zum größten Teil aus dem Evangelisten überkommener Überlieferung.

Da Matthäus also fast durchgängig ihm überliefertes Material bietet, lässt sich grundsätzlich auch die überlieferungsgeschichtliche Rückfrage nach dessen Herkunft stellen. Dabei wird üblicherweise die Existenz einer Logienquelle als Teil der Zwei-Quellen-Theorie vorausgesetzt. Nach ihr haben Matthäus und Lukas unabhängig voneinander sowohl das Markusevangelium benutzt als auch eine zweite Quelle, die aus dem Stoff rekonstruiert werden muss, den sie über Markus hinaus gemeinsam haben. Diese Theorie vermag viele Phänomene zu erklären, aber nicht alle. Ich bin ihr gegenüber zunehmend skeptisch geworden. Für die Auslegung der vorliegenden Texte ist sie entbehrlich. Auch ohne die mit ihr verbundenen Hypothesen können parallele Textstellen miteinander verglichen werden, um ihr je spezifisches Profil herauszustellen. Im Rahmen einer überlieferungsgeschichtlichen Analyse wäre es auch möglich zu fragen, was auf den „historischen“ Jesus zurückgehen könnte. Aber das wäre dann nicht mehr die Auslegung von Jesu Lehre auf dem Berg nach Matthäus 5–7, sondern eine sehr hypothetisch bleibende Rekonstruktion.

b) Jesu Lehre auf dem Berg ist als Teil  
des Matthäusevangeliums zu verstehen

Die Lehre auf dem Berg ist uns nicht als isolierte Rede überliefert, sondern als Bestandteil des Matthäusevangeliums. So ist es nur folgerichtig, sie im Kontext dieses Evangeliums zu verstehen. Das gilt umso mehr, als deutlich erkennbar ist, dass der Evangelist sie planvoll in den Zusammenhang seines Werkes eingeordnet hat. In 4,17 beginnt er den ersten Hauptteil seines Evangeliums damit, dass er Jesus die programmatische Verkündigung Johannes des Täufers von 3,2 wörtlich als auch seine Verkündigung aufnehmen lässt: „Kehrt um! Denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Nebenbei sei angemerkt, dass Matthäus offenbar nicht der Meinung war, Jesus müsse in jeder Hinsicht originell gewesen sein. Auf die programmatische Verkündigung folgt in 4,18–22 die Berufung der ersten Schüler am „Meer“ von Galiläa; und gleich anschließend bietet Matthäus, der Berglehre unmittelbar vorangehend, das erste ausführliche Summarium: „Und er (Jesus) zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen und verkündigte die frohe Botschaft vom Reich und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen im Volk. Und sein Ruf verbreitete sich in ganz Syrien; und sie brachten alle zu ihm, die schlecht dran waren mit unterschiedlichen Krankheiten, von Leiden Gequälte, Besessene, Mondsüchtige und Gelähmte; und er heilte sie. Und große Volksmengen folgten ihm nach aus Galiläa, der Dekapolis, Jerusalem, Judäa und aus dem Gebiet jenseits des Jordans“ (4,23–25). Den ersten Teil dieses Summariums wiederholt Matthäus fast wörtlich in 9,35: „Und Jesus zog umher durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen und verkündigte die frohe Botschaft vom Reich und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen.“ Es liegt also eine klare Rahmung (*inclusio*) vor. Betrachtet man das durch diese Summarien Eingeschlossene, stellt man fest, dass es genau dem in ihnen knapp Gesagten entspricht, insofern hier breit entfaltet wird, was dort zusammenfassend gesagt ist. Das Lehren Jesu wird in den Kapiteln 5–7 dargestellt, also in der Lehre auf dem Berg; und in den Kapiteln 8 und 9 finden wir vor allem eine Zusammenstellung von Heilungsgeschichten, die das in den Summarien genannte Heilen Jesu veranschaulichen. In beidem, dem Lehren und Heilen, vollzieht sich das in den Summarien jeweils dazwischen stehende Verkündigen der frohen Botschaft vom Reich. Durch die Summarien wird das von ihnen Eingeschlossene als beispielhaft hingestellt. Das in den Kapiteln 5–9 Erzählte gibt nicht alles wieder, was Jesus sagte und tat. Aber so, wie er dort dargestellt wird, handelte er immer. Jesu Lehren erscheint damit von vornherein nicht als isoliert, sondern ist mit seinem hei-

lenden und helfenden Wirken zusammengebunden. Von diesen Beobachtungen her hat man treffend gesagt, Matthäus zeige Jesus in den Kapiteln 5–7 als „Messias des Wortes“ und in Kapitel 8–9 als „Messias der Tat“ (Schniewind). In der Einleitung seines Evangeliums (1,1–4,16) hat Matthäus Jesus immer wieder als den Gesalbten (*christós*), als Messias, herausgestellt und dabei besonders die Aspekte betont, dass hier die Schrift endzeitlich zum Zuge kommt und also Gott seine führende Hand im Spiel hat. In Jesus ist Gott mit seinem Volk (Matthäus 1,21.23). Da der Sprecher der Lehre auf dem Berg in dieser Weise verstanden wird – und das kann er nur vom Zeugnis her, dass Gott den am Kreuz hingerichteten Jesus von den Toten auferweckt hat –, steht diese Lehre unter einem christologischen Vorzeichen: Sie ist messianisch ausgelegte Tora. Dieser christologische Aspekt wird auch deutlich vom letzten Vers des Evangeliums her, wenn der Auferweckte in 28,20 dazu anhält, „alles zu halten, was ich euch geboten habe“, wobei vor allem an die Berglehre zu denken ist. Zugleich ist an dieser Stelle aber auch deutlich, dass der hier sprechende auferweckte Jesus damit auf das zurückweist, was er als irdischer gesagt hat. Das führt zur nächsten These.

c) Die Lehre auf dem Berg gilt Matthäus  
als Rede des irdischen Jesus

Das eben genannte letzte Wort Jesu an seine Schüler in Mt 28,18–20 spricht der Auferweckte. Was er aber seinen Schülern geboten hat, das hat er ihnen während seines Erdenwirkens gesagt; und das ist im Evangelium dargestellt. Im Matthäusevangelium konfrontiert also der Auferweckte mit dem Anspruch des Irdischen. Der Evangelist bindet auf diese Weise Gemeinde als Schülerschaft an den irdischen Jesus als den Ausleger des göttlichen Willens. Diese Auslegung hat Jesus im Matthäusevangelium zwar nicht nur, aber doch in zusammenhängender und hervorgehobener Weise in der Lehre auf dem Berg gegeben. Von diesem Rückbezug des Schlusses des Evangeliums auf die Berglehre ist deutlich, dass das, was Jesus in ihr geboten hat, auch getan werden soll und kann. Das ist einer Auslegungstradition entgegenzuhalten, die die Unerfüllbarkeit ihrer Forderungen betont. Sie dienen dann nur als Sündenspiegel, der die Lesenden und Hörenden, wie es Hengel gesagt hat, zum „Stoßseufzer des Zöllners im Tempel“ führt: „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ Nein, die Forderungen der Lehre auf dem Berg wollen genauso Praxis, wie sie die zehn Gebote und andere Weisungen der hebräischen Bibel auch wollen. Auch dort ist nicht vorausgesetzt, dass sie immer und überall und von allen befolgt werden, dass es also nicht Schuld und

Sünde gäbe und damit die Notwendigkeit von Vergebung. Es gibt den Veröhnungstag, der die Sünden des Menschen gegen Gott sühnt und die Sünden des Menschen gegen den Mitmenschen, wenn er ihn zuvor begünstigt hat (Mischna Joma 8,9). Die Erfahrung von Sünde und Vergebung dispensiert aber nicht von der Praxis, sondern stellt gerade wieder in sie hinein. In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, dass Jesus schon nach Matthäus 4,24 vielfältig heilte, nachdem Menschen zu ihm gebracht worden waren, „die schlecht dran waren“: „Man muss die Menschen in ihrer Not sehen, bevor man die Erfüllbarkeit der Weisungen Jesu bezweifelt“ (Köhnlein). Eine wesentliche Voraussetzung der Auslegungstradition, die die Un-erfüllbarkeit der Lehre auf dem Berg betont und sie so in erster Linie als Sündenspiegel begreift, dürfte das Verständnis von Tora als „Gesetz“ sein, dem dann auch die Lehre auf dem Berg zugeordnet wird. Aber Tora ist nicht „Gesetz“. Tora ist in erster Linie „Evangelium“, die frohe Botschaft von Gottes Mitsein mit seinem Volk und von daher dann auch Weisung zum rechten und guten Leben. Als solche Wegweisung sind die Forderungen Jesu in seiner Lehre auf dem Berg Ausdruck des Willens Gottes, der sich der Alternative von „richten“ oder „sich erbarmen“ entzieht, sondern zurechtbringt, indem er gerade beides tut. Der Evangeliumscharakter der Lehre auf dem Berg darf nicht ausschließlich darin erblickt werden, dass ihr Sprecher zugleich der ist, dessen „Blut vergossen wird zur Vergebung der Sünden“ (Matthäus 26,28). Ihr Evangeliumscharakter liegt auch in ihr selbst als der Gottes Herrschaft und Reich zusprechenden Weisung zum rechten und guten Leben. Nur wenn das klar erkannt ist, bleibt Jesu Lehre auf dem Berg vor antijüdischem Missbrauch bewahrt. Das führt zur nächsten These.

d) Jesus als Sprecher der Lehre auf dem Berg ist  
für Matthäus selbstverständlich ein Jude

Die Richtigkeit dieser These bedarf keines langen Beweises. Sie ergibt sich schon aus dem ersten Abschnitt des Evangeliums, in dem Matthäus einen Stammbaum Jesu bietet, nach dem sein Judesein evident ist. Am meisten Verlegenheit hat das Judesein Jesu angepassten Theologen im nationalsozialistischen Deutschland bereitet. Diese Verlegenheit ging so weit, dass angesehene Neutestamentler den Nachweis unternahmen, Jesus sei kein Jude gewesen. Zumindest ließ man ihn das Judentum durchbrechen oder überwinden. Dass Jesus immer wieder – und vor allem auch in seiner Lehre auf dem Berg – das Judentum gesprengt oder transzendiert habe, ist allerdings eine Argumentation, die keineswegs auf die Nazizeit beschränkt war, sondern vorher

und nachher immer wieder begegnet. Sie ist das Produkt christlicher Profilneurose, die sich aus folgender Verkettung ergibt: 1. Das Christentum beruft sich auf Jesus, der ein Jude war; 2. das Christentum ist dem Judentum überlegen; 3. also darf Jesus kein Jude bleiben, sondern muss über das Judentum hinausgehen. Aus dieser Verkettung kommt nur heraus, wer den christlichen Überlegenheitsdünkel fahren lässt. Dann kann Jesus auch bleiben, was er nach dem Neuen Testament selbstverständlich war: ein Jude. Das Judesein gilt auch für denjenigen, der Jesu Lehre auf dem Berg ihre bestimmte Gestalt gegeben hat, den Evangelisten Matthäus.

e) Der Evangelist Matthäus ist ein an Jesus als Messias glaubender Jude und schreibt in spannungsvoller Situation

Dass auch der Evangelist Matthäus ein Jude war, wird in der neueren Forschung wieder deutlicher gesehen. Natürlich ist er ein Jude, der an Jesus als Messias glaubt. Aber mit diesem Glauben hat er nach seinem eigenen Selbstverständnis nicht aufgehört, ein Jude zu sein. Es ist immer wieder die These vertreten worden, auf der redaktionellen Ebene sei das Matthäusevangelium eine von einem Nichtjuden verfasste Schrift; die unzweifelhaft in ihm enthaltenen jüdischen Momente gehörten mitgenommener Tradition an, die aber für die jetzige Endgestalt des Evangeliums keine Relevanz hätte. Demgegenüber will ich an einigen Punkten deutlich machen, dass gerade die matthäische Redaktion in einem eindeutig jüdischen Kontext erfolgt ist.

- In der Einleitung des Streitgesprächs über „rein und unrein“ bietet Matthäus im Unterschied zu Markus 7,3–4 keine erklärende Bemerkung über jüdische Reinheitsriten. Er setzt bei seiner Leser- und Hörerschaft offenbar einschlägige Kenntnisse voraus.
- Der matthäische Jesus vertritt in 5,32 und 19,9 hinsichtlich der Entlassung einer Frau aus der Ehe durch den Mann den Standpunkt der Schule Schammajs, die nur Ehebruch als einzigen Entlassungsgrund zulässt. Dementsprechend formuliert er die an Jesus gerichtete Frage so: „Ist es erlaubt, eine Frau aus jedwedem Grund zu entlassen?“ Genau das war eine zwischen rabbinischen Schulen umstrittene Frage.
- Nach Markus 13,18 sollen die Schüler Jesu darum beten, dass die zuvor angekündigten Ereignisse nicht im Winter eintreffen mögen. Das würde ihr Bestehen offenbar beschwerlicher machen. Matthäus spricht an dieser Stelle von „eurer Flucht“, die nicht nur nicht im Winter geschehen möge, sondern – wie er hinzufügt – „auch nicht am Sabbat“ (24,20). Das hat nur Sinn, wenn er und seine Gemeinde ganz und gar im jüdischen Kontext leben: Es möge sich nicht ergeben, dass sie in einen Konflikt mit dem Sabbatgebot geführt werden.



- In 17,24–27 bietet Matthäus die Legende vom Stater (einer griechischen Münze) im Fischmaul, die sich auf das Zahlen der Tempelsteuer bezieht. Nur er allein hat diese Geschichte und nennt dies innerjüdische Problem.
- In 23,2–3 konzidiert Matthäus die Lehrautorität der „Schriftgelehrten und Pharisäer“. Was er an ihnen kritisiert, ist mangelndes Tun. So kann nur schreiben, wer in einem durch und durch jüdischen Zusammenhang steht.
- Weitere Punkte ließen sich anführen, vor allem auch Matthäus 5,39–40 im Vergleich zu Lukas 6,29, wo sich zeigt, dass Matthäus jüdische Rechtsverhältnisse voraussetzt. Das wird zur Stelle ausführlich besprochen werden.

Es ist also festzuhalten, dass sich der Evangelist Matthäus nach seinem eigenen Selbstverständnis im Rahmen des Judentums und nicht außerhalb seiner sieht. Auf der anderen Seite findet sich aber im Matthäusevangelium eine scharfe Polemik gegen „Schriftgelehrte und Pharisäer“. Es spiegelt sich darin die Auseinandersetzung wider zwischen der matthäischen Gemeinde und dem sich nach 70 herausbildenden pharisäisch-rabbinischen Judentum. Innerhalb des Judentums, das nach der Katastrophe des Jahres 70 n.Chr. als kleine Minderheit im römischen Reich ums Überleben kämpfte und darin unter pharisäisch-rabbinischer Führung auch Erfolg hatte, bildete die matthäische Gemeinde wiederum eine kleine Minderheit, die aufgrund ihres von der jüdischen Mehrheit nicht akzeptierten für Jesus erhobenen exklusiven Anspruchs nicht integrationsfähig war und deshalb an den Rand gedrängt wurde. Von daher ist die Schärfe der Polemik im Matthäusevangelium zu begreifen. Aber es ist *innerjüdische* Polemik. Sobald jedoch die matthäischen Aussagen in anderer Situation von nichtjüdischen Messiasgläubigen aufgenommen und nachgesprochen werden, kann es kaum ausbleiben, dass sie einen *antijüdischen* Charakter bekommen – jedenfalls ab der Zeit, da sich die auf Jesus bezogene Gemeinschaft als Christentum im Gegenüber und in Abgrenzung zum Judentum herausbildet. Für uns heißt das, dass wir diejenigen Aussagen des Matthäusevangeliums, die eine antijüdische Wirkung hatten, in ihrer historischen Bedingtheit durchschauen müssen und nicht nachsprechen dürfen. Es sind Konflikttexte; da aber die Konflikte in der Geschichte weitergegangen sind – allerdings mit umgekehrten Rollen, dass nämlich immer wieder Juden unter Christen zu leiden hatten –, dürfen wir nicht mehr selbstverständlich die Partei desjenigen Konfliktpartners ergreifen, der die eigene Tradition begründet hat.

Was ich in dieser These, die die jüdische Einbettung des Matthäusevangeliums deutlich machen sollte, als Konsequenz für die Auslegung der Lehre auf dem Berg gewinne, ist Folgendes: Es kann nicht darum gehen, ein be-

sonderes christliches Profil auf Kosten des Judentums herauszuarbeiten, sondern Ziel wird es sein, das jüdische Profil dieser Lehre, das in der christlichen Auslegungsgeschichte verdeckt worden ist, wieder neu zu entdecken; und dieses Entdecken dient einem besseren Verstehen des Textes.

f) Matthäus schreibt sein Evangelium und damit auch  
die Lehre auf dem Berg für die Gemeinde

Der Evangelist Matthäus verfasst nicht für ein ihm unbekanntes Publikum am Schreibtisch ein literarisches Werk, von dem er hofft, dass es seine Leserinnen und Leser auf dem Markt finden wird, sondern er schreibt für eine messiasgläubige Gemeinschaft, für seine Gemeinde, die in bestimmter Situation lebt und in der sein Werk gelesen und vorgelesen werden soll. Die Lektüre des Evangeliums soll der Gemeinde helfen und in ihr etwas bewirken. Bedeutsam ist dabei vor allem die Darstellung der Schüler. In ihnen wird die Gemeinde des Evangelisten angesprochen. Ich hatte gezeigt, dass die Summarien in 4,23 und 9,35 die Lehre auf dem Berg und den Tatenbericht in Kapitel 8–9 einschließen. Die Kapitel 5–9 erläutern das in den Summarien Festgestellte; die Summarien fassen das in diesen Kapiteln Dargestellte knapp zusammen und stellen es als für Jesus typisch heraus. Was in diesen Summarien über das Handeln Jesu gesagt wird, erscheint unmittelbar anschließend aber als Aufforderung an die Schüler (10,1–2.7–8), an die sich die Aussendungsrede von Kapitel 10 richtet. Dieser Zusammenhang, dass über die Schüler die Gemeinde angeredet wird, enthält drei Aspekte, die nun auszuführen sind.

- Was in Jesu Lehre auf dem Berg geboten wird, soll auch getan werden. Es soll getan werden in und von der Gemeinde. „Der Gehorsam gegenüber den Geboten der Bergpredigt setzt eine Gemeinde voraus“ (de Graaf). Das ist also noch einmal gegen die Theorie zu betonen, die in dieser Lehre in erster Linie einen Sündenspiegel sieht. Demgegenüber ist festzuhalten, dass sie als konkrete Anrede an die Schüler und über sie an die Gemeinde auch konkret befolgt werden will.
- Jesu Lehre auf dem Berg richtet sich nicht in erster Linie an den Einzelnen, sondern an die Gemeinde. Die Gemeinde ist das ethische Subjekt, das hier im Blick ist. Das ist gegenüber einer individualisierenden Auslegung zu betonen, wie sie vor allem in der Reformation – und dort wiederum bei Luther – ihre Wurzeln hat. Da wird dann beim Einzelnen unterschieden zwischen „Christperson“ und „Weltperson“. Da aber alles konkrete Leben weltlich vermittelt ist, bleibt für die „Christperson“ nur noch