

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

24. Jahrgang

1973

Heft 4

## Wesen und Funktion der Radikalismen in der Botschaft Jesu \*

Von Jost Eckert, München

Zu den Aussagen der Botschaft Jesu, die im Laufe der Geschichte immer wieder stärkste Beachtung gefunden haben, gehören die sogenannten Radikalismen, d. h. unüberbietbar schroffe Weisungen Jesu, die schon von den Menschen seiner Zeit nach dem Zeugnis der Synoptiker als Zumutungen empfunden wurden<sup>1)</sup>. Keine Diskussion über das Verhältnis von Theologie und Anthropologie, theonomer und autonomer Moral und das Problem der Neuinterpretation des christlichen Glaubens kann sich eine Stellungnahme zu diesen rigorosen Forderungen versagen, scheinen sie doch sehr eng mit dem Kern der Verkündigung Jesu verbunden zu sein.

Allerdings stoßen wir hier auf die bekannte Schwierigkeit, aus den Texten der Evangelien, die z. T. eine lange Entwicklungsgeschichte hinter sich haben und durch den österlichen Glauben geprägt sind, die Botschaft Jesu zu erheben. Zwar kann man in den letzten Jahren ein erneutes Erwachen der Frage nach dem historischen Jesus feststellen – man denke nur an die Fülle von Jesusbüchern verschiedenster Provenienz –, und das Maß von Aussagen über den irdischen Jesus, das sich bei den weithin als besonders kritisch geltenden Fachexegeten findet, ist m. E. noch relativ groß – größer, als oft behauptet wird –, aber es ist andererseits doch auch eine wachsende

---

\*) Erweiterte Fassung der öffentlichen Vorlesung am 7. 2. 1973 vor der Kath.-Theol. Fakultät der Universität München zum Abschluß der Habilitation.

<sup>1)</sup> Vgl. Mk 10, 24, 26, Mt 19, 25, Lk 18, 26; Mt 19, 10.

Unsicherheit bei der Bestimmung dessen, was echt jesuanisch ist, zu verzeichnen, wie viele Untersuchungen zu Spezialfragen der Synoptiker zeigen. Die oft einseitig durchgeführte Arbeitshypothese: »Echt ist nur, was sich anderweitig nicht belegen läßt« scheint konsequenterweise zur Auflösung eines jeden auch noch so skizzenhaften Bildes vom geschichtlichen Jesus zu führen<sup>2</sup>). Dieser Weg des totalen Skeptizismus soll hier nicht beschritten, vielmehr ein Entwurf zur Diskussion gestellt werden, der mit Wahrscheinlichkeitsurteilen rechnet und unter besonderer Berücksichtigung der motiv- und formgeschichtlichen Momente stark, wie schon der Begriff »Radikalismus« andeutet, nach den wesentlichen Elementen des Inhalts der Verkündigung Jesu fragt.

## I.

Radikalismen begegnen in den Evangelien besonders klar und eindeutig dort, wo Jesus zur Jüngerschaft und Nachfolge ruft. Eindrucksvoll und zugleich befremdend ist die von Lukas und Matthäus geschilderte Szene, in der Jesus einem in die Nachfolge Gerufenen die Bitte, zuerst hingehen zu dürfen, um seinen Vater zu begraben, abschlägt mit dem Spruch: »Laß die Toten ihre Toten begraben« (Lk 9, 60; Mt 8, 22). Der synoptische Vergleich zeigt, daß hier Material der Spruchquelle Q aufgegriffen<sup>3</sup>) und das zitierte Logion Kernsatz einer Nachfolgegeschichte ist, die schon in Q Bestandteil einer »Doppelanekdote«<sup>4</sup>) war, die erzählt, wie Jesus in zwei Fällen auf die Härte und Kompromißlosigkeit der Nachfolge aufmerksam macht. Die Überlieferung der oben geschilderten Szene ist nicht ganz

<sup>2</sup>) Hingewiesen sei hier z. B. auf die Exegese der Herrenworte, s. etwa S. Schulz, Q / Die Spruchquelle der Evangelien, Zürich 1972, und auf die Untersuchungen zum Problem »Jesus und das Gesetz«, vgl. etwa K. Berger, Die Gesetzesauslegung Jesu / Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament, Teil I: Markus und Parallelen, WMANT 40, Neukirchen-Vluyn 1972.

<sup>3</sup>) Vgl. außer den Kommentaren M. Hengel, Nachfolge und Charisma / Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8, 21f. und Jesu Ruf in die Nachfolge, BZNW 34, Berlin 1968, 1-6; J. Ernst, Anfänge der Christologie, Stuttgarter Bibelstudien 57, Stuttgart 1972, 130-133; Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 434f.

<sup>4</sup>) So E. Klostermann, Das Matthäusevangelium, HNT 4, Tübingen 1971, 77.

einheitlich. Während Lukas den Nachfolgeruf an die Spitze stellt und dann die Bitte um Aufschub folgt (9, 59), scheint Matthäus aus paränetischen Gründen von einem nachfolgewilligen Jünger auszugehen<sup>5)</sup>, der sich der Nachfolge für kurze Zeit zur Beerdigung seines Vaters<sup>6)</sup> entziehen möchte. Jesus verbindet dann mit seiner schockierenden Antwort auf die Bitte des Jüngers den erneuten Ruf zur Nachfolge: »Folge mir und laß die Toten ihre Toten begraben« (8, 21f.). Lukas dagegen ergänzt seinerseits das Logion durch einen Zusatz, der die missionarische Aufgabe des Berufenen unterstreicht: »Du aber geh hin und verkünde das Reich Gottes« (9, 60c)<sup>7)</sup>. Der historische Kern dieser Nachfolgeschichte ist nicht deshalb zu verneinen, weil Zweifel an der Historizität der von Lukas und Matthäus zunächst überlieferten Anekdote angemeldet werden müssen, nach der Jesus einen Nachfolgewilligen »abschreckt«<sup>8)</sup> mit dem Spruch: »Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester, der Sohn des Menschen aber hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann« (Lk 9, 58; Mt 8, 20). Ob dieses Wort »nur als zusammenfassender Rückblick auf das gesamte Wirken Jesu« verständlich ist<sup>9)</sup>, sei da-

<sup>5)</sup> Vgl. Mt. 8, 19, die nähere Charakterisierung »ein anderer aber von den Jüngern« und die Anrede »Herr« (8, 21). Siehe ferner H. J. Held, Matthäus als Interpret der Wundergeschichten, in: G. Bornkamm, G. Barth, H. J. Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium, WMANT 1, Neukirchen-Vluyn <sup>6)</sup>1970, 191f.; G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit / Untersuchung zur Theologie des Matthäus, FRLANT 82, Göttingen <sup>3)</sup>1971, 176 und 230–232.

<sup>6)</sup> Richtig K. H. Rengstorf, Das Evangelium nach Lukas, NTD 3, Göttingen 1968, 131: »Zu überlegen, ob der Vater schon tot, sterbend oder erst hochbetagt ist, erscheint müßig, da es durch den Text nicht nahegelegt ist.«

<sup>7)</sup> Auch wenn V. 60c erläuternder Zusatz des Lk ist (so R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen <sup>1)</sup>1967, 94; J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas, RNT 3, Regensburg <sup>4)</sup>1960, 178), wird man doch mit G. Schneider, »Nachfolge Jesu« heute?, in: Anfragen an das Neue Testament, Essen 1971, 141, sagen können: »Der Ruf in die Nachfolge Jesu ist sachlich identisch mit dem Auftrag: »Du aber geh hin und verkündige die Herrschaft Gottes« (Lk 9, 60).«

<sup>8)</sup> So die zugespitzte Formulierung von J. Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen 1968, 113. Eine Zurückweisung des Nachfolgewilligen und Ablehnung der Nachfolgemöglichkeit läßt sich allerdings aus Mt 8, 19f. nicht ohne weiteres eruieren; gegen Strecker, Gerechtigkeit (s. A. 5) 124 A. 2.

<sup>9)</sup> So H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, München <sup>2)</sup>1968, 153; Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 437 u. a.

hingestellt – die bittere Erfahrung, nicht angenommen zu werden und letztlich heimatlos zu sein, hat Jesus ja oft genug gemacht –, aber der Titel »Menschensohn« läßt doch eher an eine nachösterliche Perspektive denken<sup>10</sup>). Hinzu kommt, daß die paränetische Note, Nachfolgewillige<sup>11</sup>) über den Charakter der Nachfolge zu belehren, in der hier angesprochenen Szene ausgeprägter ist als in der kurzen Berufungsgeschichte Lk 9, 59f. (vgl. Mt 8, 21f.) mit dem anstößigen Herrenwort: »Laß die Toten ihre Toten begraben«. Die jetzige Überlieferung kann die geschichtliche Situation dieses Logions durchaus richtig wiedergeben, da ja auch seine isolierte Weitergabe kaum denkbar ist<sup>12</sup>). Wenn Jesus in diesem konkreten Fall Nachfolge und Beerdigung des Vaters für unvereinbar erklärt, so ist dies schlechthin skandalös, da im Judentum wie in der gesamten Antike die Bestattung der Toten und erst recht die des Vaters heiligste Pflicht war (vgl. Tob 4, 3; 6, 15). Die aus alttestamentlich-prophetischer Tradition stammenden Analogien – Jahwe verbietet Ezechiel, die Totenklage beim Tod seiner Frau zu halten (Ez 24, 15–24), und Jeremias, ein Trauerhaus zu besuchen (Jer 16, 5–7) – weisen auf die Gedankenwelt des Jesuswortes hin<sup>13</sup>), erreichen aber nicht die fast frevelhafte Schärfe dieses Nachfolgerufes. Zuzustimmen ist M. Hengel, der zu folgendem Urteil kommt: »Es gibt kaum ein Jesus-Logion, das in schärferer Weise gegen Gesetz, Frömmigkeit und Sitte in einem verstößt als Mt 8, 22 = Lk 9, 60a, zumal man hier die Aufhebung derselben nicht im Interesse humanitärer Freiheit, höhe-

<sup>10</sup>) Mit Bultmann, Tradition (s. A. 7) 27; Ferd. Hahn, Christologische Hoheitstitel / Ihre Geschichte im frühen Christentum, FRLANT 83, Göttingen <sup>3</sup>1966, 44f.; P. Hoffmann, Studien zur Theologie der Logienquelle, NTA NF 8, Münster 1972, 91f.; 96; 149f.; 181f.; anders C. Colpe, in: ThWNT VIII 435; Ernst, Christologie (s. A. 3) 130f.

<sup>11</sup>) Matthäus bietet wiederum eine nähere Charakterisierung des Nachfolgewilligen: er spricht von einem »Schriftgelehrten« (8, 19).

<sup>12</sup>) Vgl. Bultmann, Tradition (s. A. 7) 28; Hengel, Nachfolge (s. A. 3) 6. Auch H. Schürmann, Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition / Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu (1960), in: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien, Düsseldorf 1968, 62, sieht hier vorösterliches Traditionsgut vorliegen und stellt der gegenteiligen Meinung gegenüber die Frage: »Hätte die Gemeinde nicht ihr näherliegende »ideale Szenen« erfinden können als ausgerechnet Nachfolgesituationen?«

<sup>13</sup>) Vgl. Hengel, Nachfolge (s. A. 3) 9ff. Schulz, Spruchquelle (S. A. 2) 440.

rer Sittlichkeit, religiöser Verinnerlichung oder auch der »Mitmenschlichkeit« rechtfertigen kann«<sup>14</sup>).

Unerbittliche Härte spricht auch aus der im lukanischen Text folgenden Szene (9, 61f.), in der Jesus einem zur Nachfolge Bereiten, der zuerst von den Seinen Abschied nehmen möchte, sagt: »Niemand, der die Hand an den Pflug legt und nach hinten blickt, ist tauglich für das Reich Gottes« (V. 62). Mag die Verwandtschaft mit der Berufungsgeschichte des Elisäus (1 Kön 19, 19f.) und vielleicht auch die Spannung zwischen dem »Pathos der Antwort« V. 62 und der schlichten Bitte des Nachfolgewilligen V. 61 an eine »ideale Szene« denken lassen<sup>15</sup>), obwohl beide genannten Einwände keine absoluten Kriterien zum Erweis der mangelnden Historizität der nur von Lukas überlieferten Erzählung sind, das sicher echte Jesuswort könnte gut von Anfang an mit dem Ruf in die Nachfolge verbunden gewesen sein<sup>16</sup>) und läßt die eschatologische Begründung der Unbedingtheit und Radikalität der Jesunachfolge zutage treten. Daß diese Nachfolge zur Aufgabe familiärer Beziehungen und des bisherigen Berufs sowie zum Besitzverzicht führen konnte<sup>17</sup>), bezeugen ferner die allerdings stark stilisierten und christologisch geprägten Berufungsgeschichten Mk 1, 16–20 Parr. und Mk 2, 13f. Parr.<sup>18</sup>).

<sup>14</sup>) Hengel, Nachfolge (s. A. 3) 16.

<sup>15</sup>) So Bultmann, Tradition (s. A. 7) 28; vgl. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 61971, 159 A. 1 und 161.

<sup>16</sup>) Vgl. H. Braun, Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus / Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte, Zweiter Band: Die Synoptiker, BHTh 24 II, Tübingen 21969, 95 A. 2; Bultmann, Tradition (s. A. 7) 28.

<sup>17</sup>) Vgl. H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes) (1963), in: Ursprung und Gestalt / Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 53. Wenn Schürmann a.a.O. zum Problem des Besitztums bemerkt, daß Jesus nur in dem besonderen Fall des reichen Jünglings den Verkauf der Besitzgüter verlangt zu haben scheint (Mk 10, 21) und Petrus jedenfalls sein Haus (Mk 2, 1; 9, 33; vgl. Mt 17, 24f.) und sein Boot (Mk 4, 34–41; 6, 45–52) behalten hat, so wird man erglänzend das für die Nachfolge entscheidende Moment hervorheben müssen, das in dem Wort des Petrus zum Ausdruck kommt: »Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt« (Mk 10, 28).

<sup>18</sup>) Vgl. z. B. A. Schulz, Nachfolgen und Nachahmen / Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik, STANT VI, München 1962, 97–110; H. Zimmermann, Christus nachfolgen / Eine Studie zu den Nachfolge-Worten der synoptischen Evangelien, in: ThGl 53 (1963)

Im Zusammenhang mit der rigorosen Nachfolgeforderung, die die Trennung der engsten Familienbände nach sich ziehen konnte, ist an das schockierende Herrenwort zu erinnern: »Wenn jemand zu mir kommt und nicht seinen Vater und die Mutter und die Frau und die Kinder und die Brüder und die Schwestern und noch sein Leben haßt, kann er nicht mein Jünger sein« (Lk 14, 26; Mt 10, 37; vgl. Lk 12, 51 bis 53; Mt 10, 34–36<sup>19</sup>). Die matthäische Version schwächt die anstößige Aussage ab<sup>20</sup>) und zeigt eine entfaltetere Christologie, wenn es heißt: »Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert.« Jedoch deutet diese kürzere Fassung wie die zweifache Überlieferung im Thomas-Evangelium<sup>21</sup>) an, daß auch der lukianische Text nicht frei von einigen Zusätzen ist<sup>22</sup>). Das aggressive Jesuswort ist bestimmt durch das prophetisch-apokalyptische Motiv des Zerbrechens der Familie angesichts der Endzeitversuchung<sup>23</sup>) und will mit dem Begriff »hassen«, der etwa nach dem Sprachgebrauch der Weisheitsliteratur in einem uneigentlichen Sinn zu verstehen ist (vgl. z. B. Spr. 13, 24), zur bewußten Abkehr von den familiären Bindungen aufgrund der totalen Ausrichtung auf die Basileia in der angebroche-

---

244f.; J. Blinzler, Jesus und seine Jünger, in: Kontexte 3, Stuttgart 1966, 76; K. Heinen – A. Weiser, Jüngernachfolge im Alten und Neuen Testament, in: Lebendiges Zeugnis 1972, Heft 4, 10–12; H. Merklein, Der Jüngerkreis Jesu, in: K. Müller, Die Aktion Jesu und die Re-Aktion der Kirche / Jesus von Nazareth und die Anfänge der Kirche, Würzburg 1972, 68–73; Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 436f.

<sup>19</sup>) Vgl. dazu Hoffmann, Logienquelle (s. A. 10) 72, der in Mt 10, 34 par. »ein möglicherweise echtes Jesuswort« vorliegen sieht, »in dem mit dem Bild des Schwertes die Notwendigkeit der Entscheidung Jesus gegenüber dargestellt wird«.

<sup>20</sup>) Vgl. bes. Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 446f.

<sup>21</sup>) Vgl. Logion 55: »Jesus sprach: Wer nicht seinen Vater und seine Mutter hassen wird, wird mir nicht Jünger sein können. Und (wenn er nicht) seine Brüder und seine Schwestern haßt und sein Kreuz trägt wie ich, wird er meiner nicht würdig werden« (Übersetzung nach J. Leipoldt, Das Evangelium nach Thomas, TU 101, Berlin 1967, 41; siehe auch Logion 101 a.a.O. 51).

<sup>22</sup>) Lukas hat wohl die Liste der Verwandten erweitert durch die Wendung »Weib und Kinder« und die Aufforderung, sich selbst zu hassen.

<sup>23</sup>) Vgl. Mich. 7, 6; Sach 13, 3; aeth Hen 99, 5; 100, 1 f.; Jub 23, 16; syr Bar 70 6; siehe ferner Hengel, Nachfolge (s. A. 3) 14 f.; Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 448.

nen Endzeit auffordern<sup>24</sup>). Das in der Substanz wohl echte Jesuswort<sup>25</sup>) bestätigt die oft zu machende Beobachtung, daß Jesus eine besondere Vorliebe für eine zugespitzte Redeweise hatte, ein Moment, das bei der Beurteilung der Radikalismen berücksichtigt werden muß.

Wie sehr die Nachfolgesprüche mit dem Schicksal Jesu selbst verbunden sind und für ihn Jüngerschaft und Nachfolge in der Zeit vor dem Hereinbrechen des Reichen Gottes Aufgabe der engsten menschlichen Bindungen, ja Konflikt mit den Seinen bedeuten konnte, könnte sein eigenes Leben zeigen, soweit sich darüber überhaupt etwas Sicheres ausmachen läßt. Ein historischer Kern dürfte jedoch der Notiz des Markus zugrunde liegen, daß eines Tages die Angehörigen Jesu<sup>26</sup>) kamen, »um sich seiner zu bemächtigen, denn sie sagten (ἔλεγον): »Er ist von Sinnen« (Mk 3, 21)<sup>27</sup>), und ganz ohne historischen Bezug ist vermutlich auch die Perikope über die wahren Verwandten Jesu mit der schonungslosen Relativierung aller natürlichen Familienbande nicht (Mk 3, 31–35)<sup>28</sup>). In den Kontext der eschatologisch bedingten Freiheit von den familiären Bindungen gehört ferner das nicht nur in neutestamentlicher Zeit als höchst an-

<sup>24</sup>) Vgl. O. Michel, in: ThWNT IV 694f.

<sup>25</sup>) Vgl. Braun, Radikalismus II (s. A. 16) 95 A. 2 und 107; Hoffmann, Logienquelle (s. A. 10) 72 A. 73; skeptischer dagegen Bultmann, Tradition (s. A. 7) 172f.; ablehnend Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 447f. A. 330.

<sup>26</sup>) Die Exegese dieses schon früh als anstößig empfundenen Textes – Matthäus und Lukas lassen ihn fort – ist umstritten. Unter den οἱ παρ' αὐτοῦ sind am ehesten die leiblichen Angehörigen, nicht unbestimmte Anhänger Jesu zu verstehen. Zu dem an sich mehrdeutigen ἔλεγον wird man mit J. Schmid, Das Evangelium nach Markus, RNT 2, Regensburg <sup>5</sup>1963, 80, feststellen müssen: »Möglich, aber durch den Zusammenhang nicht empfohlen ist auch die Übersetzung: »Denn man sagte: Er ist von Sinnen.« Vgl. auch die »Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift / Das Neue Testament«, Stuttgart 1972, z. St.

<sup>27</sup>) Ob H. Schürmann, Das Lukasevangelium, Erster Teil, HThK III, Freiburg i. B. 1969, 471, den historischen Kern von Mk 3, 20f. bestreitet, wenn er in 3, 20f. »eine redaktionelle Bildung – in Angleichung an 3, 22 –« sieht, bleibt ungewiß, da doch der Redaktor wohl kaum aufgrund von 3, 31–35 die Aussage von 3, 21 erfunden hat. Vgl. auch Bultmann, Tradition (s. A. 7) 29: »Natürlich kann das Motiv von V. 21 nicht einfach aus dem Logion V. 35 herausgesponnen sein, sondern beruht offenbar auf guter alter Tradition.«

<sup>28</sup>) Vgl. Schmid, Mk 85; J. Blank, Jesus von Nazareth / Geschichte und Relevanz, Freiburg i. B. 1972, 33.

stößig empfundene Logion Jesu über die Ehelosigkeit bzw. Eheuntauglichkeit um der Basileia willen (Mt 19, 12)<sup>29)</sup>, das seinen Sitz im Leben in einer Art Selbstrechtfertigung Jesu vor seinen Kritikern gehabt haben könnte<sup>30)</sup>. Da hier ein Urgebot Gottes: »Seid fruchtbar und mehret euch« (Gen 1, 28) verletzt wurde – für die Synagoge war ja auch das Heiraten des Mannes religiöse Pflicht<sup>31)</sup> –, ist die Provokation – man könnte auch von einer Protesthaltung gegenüber dem alten Äon reden – um so deutlicher, auch wenn die ehelose Lebensweise in prophetisch-apokalyptischen Kreisen gewisse Parallelen hatte<sup>32)</sup>.

Die bisher angeführten Radikalismen haben alle dies eine gemeinsam: Es wird eine Existenzweise gefordert bzw. gutgeheißen, die fast übermenschliches, ja z. T. unmenschliches Verhalten zu verlangen scheint, wenn man an die Verweigerung der Bestattung des Vaters und die Aufforderung zur Trennung von den Nächsten denkt. Da diese Rigorismen in der Nachfolge Jesu und letztlich in der Totalhingabe an die kommende Herrschaft Gottes begründet sind, drängt sich die Frage auf, ob hier Gott gegen den Nächsten, d. h. Gottesdienst

---

<sup>29)</sup> Gegen die Bestreitung der Echtheit dieses Herrenwortes läßt sich sagen, daß 1. Paulus, der das Logion nicht kennt, kein Zeuge für die Verkündigung des historischen Jesus ist (gegen E. Haenchen, *Der Weg Jesu / Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin <sup>2</sup>1963, 343), 2. der Spruch gerade nicht in dem angeblich ehefeindliche Tendenzen aufweisenden Lukas-Evangelium steht (gegen E. Stauffer, *Die Botschaft Jesu / damals und heute*, Bern 1959, 78ff.) und 3. die Adressaten dieses Wortes nicht in Ehelosigkeit lebende Jünger gewesen zu sein brauchen (gegen G. Kretschmar, *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese*, in: *ZThK* 61 [1964] 56). Ein echtes Jesuswort sehen in Mt 19, 12 u. a. vorliegen: E. Lohmeyer, *Das Evangelium nach Matthäus*, für den Druck erarbeitet und herausgegeben von W. Schmauch, Meyers Kommentar, Göttingen <sup>4</sup>1967, 282f.; Braun, *Radikalismus II* (s. A. 16) 112 A. 3.

<sup>30)</sup> Vgl. J. Blinzler, »Zur Ehe unfähig . . .« / *Auslegung von Mt 19, 12* (1957), in: *Aus der Welt und Umwelt des Neuen Testaments / Ges. Aufs.* 1, Stuttgart 1969, 20–40; H. Baltensweiler, *Die Ehe im Neuen Testament / Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung*, *ATHANT* 52, Zürich 1967, 102 bis 110.

<sup>31)</sup> Vgl. *Billerbeck I* 805, II 372f.

<sup>32)</sup> Hingewiesen sei insbesondere auf Johannes den Täufer und auf die Ehelosigkeit in Qumran (gegen Braun, *Radikalismus II* 112 A. 3, behauptet H. Hübner, *Zölibat in Qumran?*, in: *NTS* 17 [1970/71] 152–167, daß in Qumran kein institutioneller Pflichtzölibat bestand).

gegen Nächstenliebe, ausgespielt wird. Hinzu kommt das Problem der Adressaten der Nachfolgesprüche: Gelten sie nur einzelnen, von denen vielleicht ein besonderes elitäres Ethos erwartet wird, oder sind in diesen harten Weisungen allgemeine Heilsbedingungen ausgesprochen, wie sie etwa ein eschatologisch-apokalyptisches Denken wagen konnte?<sup>33)</sup> Ohne die eschatologische Botschaft der Nachfolgesprüche, die alle anging und Gewaltiges forderte<sup>34)</sup>, zu leugnen und die Nachfolge allzu schnell zu einem Ausnahmefall zu machen<sup>35)</sup> – die Urkirche hat ja auch die Nachfolgesprüche und Berufungsgeschichten paränetisch ausgewertet<sup>36)</sup> –, wird man doch – gerade auch aufgrund der speziellen Jüngerberufungen – sagen müssen, daß die radikalen Nachfolgeforderungen (Aufgabe von Heimat, Familie, Beruf und Besitz) im konkreten Fall etwas Einmaliges darstellten und nicht ohne weiteres verallgemeinert werden können<sup>37)</sup>. Die Geschichte über die Begegnung zwischen Jesus und dem reichen Jüngling (Mk 10, 17–22 parr.) spricht ebenfalls dafür<sup>38)</sup>; sie weist aber auch darauf hin, daß der Ruf Jesu zur Nachfolge für den einzelnen nicht unverbindlich war<sup>39)</sup>, sondern die ihm angemessene Weise, sich auf das Reich Gottes einzulassen. Nachfolge bedeutete zunächst, sich auf

<sup>33)</sup> Vgl. etwa J. Weiß, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 3. Aufl. hrsg. von Ferd. Hahn, Göttingen 1964, 138f. und 142f.; Ferd. Hahn, *Die Nachfolge Jesu in vorösterlicher Zeit*, in: *Die Anfänge der Kirche im Neuen Testament*, 25–28.

<sup>34)</sup> Vgl. auch Mk 9, 43–48; Mt 18, 8–9 (die Aufforderung, das härteste Opfer nicht zu scheuen, um in das Reich Gottes zu gelangen); die Gleichnisse vom Schatz und der Perle Mt 13, 44–46 zeigen, daß nicht allein die Furcht, sondern die Freude angesichts der hereinbrechenden Gottesherrschaft der Beweggrund für den Totaleinsatz sein kann.

<sup>35)</sup> Vgl. Hahn, *Nachfolge* (s. A. 33) 26.

<sup>36)</sup> Vgl. Schmid, Lk 181f.; Zimmermann, *Christus nachfolgen* (s. A. 18) 249; R. Schnackenburg, *Nachfolge Christi* (1960), in: *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament / Abhandlungen und Vorträge I*, München 1967, 87–108.

<sup>37)</sup> Vgl. auch G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1968, 133–140; Conzelmann, *Theologie* (s. A. 9) 50.

<sup>38)</sup> Erwägenswert bleibt die Deutung dieser Geschichte als einer Erzählung von einer mißglückten Jüngerwahl (vgl. H. von Campenhausen, *Tradition und Leben / Kräfte der Kirchengeschichte*, Tübingen 1960, 117).

<sup>39)</sup> In diesem Sinn ist wohl die Aussage »Eines fehlt dir noch« (Mk 10, 21) zu interpretieren: vgl. bes. R. Schnackenburg, *Die Vollkommenheit des Christen nach Matthäus* (1959), in: *Christliche Existenz I* (s. A. 36) 150f.; ders., *Nachfolge Christi* (s. A. 36) 92 und 96f.; H. Conzelmann, in: *RGG*<sup>3</sup> III (1959) 629.

die Autorität Jesu hin, der »als der geschichtliche Haftpunkt des verheißenen Reiches Gottes erfahren« wird<sup>40</sup>), in uneingeschränkter Bereitschaft der »Ankunft« der Basileia widmen<sup>41</sup>). Da die Sammlungsbewegung Jesu für das Reich Gottes jedoch nichts Sektenhaftes und Esoterisches an sich hatte, sondern grundsätzlich offen war, kam es nicht zur Ausbildung einer Zweistufenethik. Man könnte zwar von gewissen Berufsbedingungen der unmittelbaren Jünger Jesu reden<sup>42</sup>), aber eine sie von den übrigen Reich-Gottes-Anwärttern unterscheidende Eliteethik wird man nicht überzeugend eruieren können<sup>43</sup>). Die an alle gerichteten sittlichen Imperative, die von den weithin apokalyptisch motivierten Nachfolgesprüchen zu unterscheiden sind<sup>44</sup>), sind nicht minder radikal und markieren den eigentlichen Bereich des neuen Ethos. Diesen Weisungen haben wir uns im folgenden zuzuwenden, wobei zugleich die Antwort auf die noch offene Frage zu geben ist, ob die geforderte Ausrichtung auf das Reich Gottes zu einer Entwertung des Menschen und zu einer Vergleichgültigung der Verantwortlichkeit gegenüber dem Mitmenschen führt.

---

<sup>40</sup>) Vgl. K. Kertelge, Jesus und die Gemeinde, in: K. Müller, Aktion Jesu (s. A. 18) 106.

<sup>41</sup>) Schürmann, Jüngerkreis (s. A. 17) 56, weist ferner auf den »zeichenhaften Charakter des Jüngerkreises« hin.

<sup>42</sup>) Vgl. Blinzler, Jesus (s. A. 18) 80: »In den harten Forderungen Jesu an seine Jünger darf man also nicht etwas wie die Proklamation eines neuen asketischen Ideals, einer Art Superethik sehen, auch nicht einen esoterischen oder gar den einzigen Heilsweg. Es sind nur Berufsaufgaben, Eignungsbedingungen für das Amt eines Verkünders des Evangeliums.«

<sup>43</sup>) So auch Schürmann, Jüngerkreis (s. A. 17) 56.

<sup>44</sup>) Das Defizit an eigentlich sittlicher Weisung im Kontext der Nachfolgesprüche dürfte in ihrer apokalyptischen Orientierung begründet sein. W. Schmithais, Die Apokalyptik / Einführung und Deutung, Göttingen 1973, 82, weist grundsätzlich auf ein richtiges Moment hin, wenn er schreibt: »Apokalyptiker wie Gnostiker kennen keine Ethik. Ethik setzt eine heile Welt voraus, die erhalten, oder eine heilbare, die erneuert werden soll . . . Heil liegt« (für den Apokalyptiker) »schlechthin jenseits von Welt und Geschichte. Der Geschichte gegenüber gibt es darum nur die Haltung der großen Weigerung.« Vgl. auch H. Preisker, Die Ethik der Evangelien und die jüdische Apokalyptik, Breslau 1915, 18.

## II.

Zu den in der Bergpredigt des Matthäus und auch von Lukas tradierten anstößigen sittlichen Weisungen Jesu gehört die schon der Q-Überlieferung angehörende Spruchreihe über den Verzicht auf Wiedervergeltung: »Wer dich auf die eine Wange schlägt, dem halte auch die andere hin; und wer dir deinen Mantel wegnimmt, dem verweigere auch den Rock nicht. Jedem, der dich bittet, gib, und von dem, der das Deine wegnimmt, fordere es nicht zurück« (Lk 6, 29f.; Mt 5, 39–42). Die größere Ursprünglichkeit dieses lukanischen Textes gegenüber der verschiedentlich anderslautenden Matthäus-Fassung ist nicht völlig gesichert, vor allem in dem Punkt, daß Matthäus nicht an einen Raubüberfall, sondern an einen Rechtsstreit denkt, bei dem einer das nach rabbinischen Recht verpfändbare Untergewand abprozessieren will<sup>45</sup>). Ebenfalls läßt sich die von Matthäus überlieferte zusätzliche Aussage: »Und wer dich zu einer Meile nötigt, mit dem geh zwei« (Mt 5, 41) nicht einfach als sekundär abtun<sup>46</sup>). Aber auf das Konto des Matthäus dürfte die seinen Text einleitende Antithese zurückgehen<sup>47</sup>): »Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ›Auge um Auge‹ und ›Zahn um Zahn‹ (Ex 21, 24; Lev 24, 20; Dtn 19, 21). Ich aber sage euch: Ihr sollt euch dem Bösen nicht widersetzen« (5, 38, 39a). Diese Antithese bringt jedoch sachgemäß den provokativen

<sup>45</sup>) Vgl. Schmid, Lk 135; Rengstorf, Lk 90; Schürmann, Lk 347 A. 34 und 35.

<sup>46</sup>) Zur Exegese von Mt 5, 39–42 Par. siehe außer den Kommentaren P. Hoffmann, Die bessere Gerechtigkeit / Die Auslegung der Bergpredigt IV (Mt 5, 38–48), in: Bibel und Leben 10 (1969) 264–275; H. T. Wrege, Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt, WUNT 9, Tübingen 1968, 75–82; Ernst, Christologie (s. A. 3) 155f.; Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 120–127; H. Hübner, Das Gesetz in der synoptischen Tradition / Studien zur These einer progressiven Qumranisierung und Judoisierung innerhalb der synoptischen Tradition, Witten 1973, 81–112.

<sup>47</sup>) Vgl. Bultmann, Tradition (s. A. 7) 143 und 160; J. Schmid, Das Evangelium nach Matthäus, RNT 1, Regensburg 1965, 96; W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus, ThHNT 1, Berlin 1968, 169f. und 175; Braun, Radikalismus II (s. A. 16) 92 A. 1; Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 121; Wrege, Bergpredigt (s. A. 46) 80, 82 und 93 (die Antithesenbildung geht auf gesetzesfreie Kreise zurück und ist von Matthäus übernommen worden; dagegen: Hoffmann, Gerechtigkeit [s. A. 46] 273f. A. 86). Hübner, Gesetz (s. A. 46) 82ff. und 230ff., versucht zu zeigen, daß auch die fünfte Antithese in Q eine antithetische Form hatte und zu den ursprünglichen Antithesen gehörte.

Kern der Spruchreihe zum Ausdruck, daß Jesus das Talionsgesetz überwindet und das Vergeltungsschema durchbricht<sup>48</sup>). H. Braun, auf dessen Werk »Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus« ausdrücklich verwiesen werden soll, hat die spätjüdischen Parallelen der zur Diskussion stehenden Spruchreihe untersucht und kommt zu dem Ergebnis, daß um der »andringlichen Radikalität« willen, mit der hier zur Nachgiebigkeit, zum Verzicht auf jegliches Prozessieren, ja zur Hinnahme des in der Erpressung Geforderten aufgefordert wird, »Mt 5, 39b–41 unbedingt als für Jesus typisch« zu bezeichnen sei<sup>49</sup>). Es handelt sich hier aber, wie noch aufgrund weiterer Texte zu zeigen sein wird, weniger um gesetzliche verbindliche Fälle, sondern um einige verblüffende Beispiele, an denen ein neues Denken und Handeln demonstriert werden soll. H. Schürmann hat mit Recht davor gewarnt, »die charakteristisch überspitzte Rede-weise der Mahnrede Jesu« »nomistisch mißzuverstehen« und aus solchen paradoxen Grenzfällen »allgemein gültige Regeln einer Ethik, vielleicht gar noch einer Sozialethik abzuleiten«<sup>50</sup>).

Daß Jesus nicht zu einer blinden Hinnahme des Unrechts auffordert, sondern das Böse durch das Gute schöpferisch überwunden und so der verhängnisvolle Kreislauf der bösen Tat durchbrochen werden soll, deutet der weitere nicht minder befremdliche Imperativ an, der zur Feindesliebe ermahnt. Der in Frage kommende ursprüngliche Text ist kaum rekonstruierbar. Man könnte etwa das im Kern sicher echte Jesuswort in einer Kombination von Lk 6, 27f. und Mt 5, 45 folgendermaßen wiedergeben<sup>51</sup>): »Liebet eure Feinde, tuet Gutes denen, die euch hassen; segnet, die euch fluchen; betet für die, die euch bedrängen« (Lk 6, 27f.); »damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet, denn er läßt seine Sonne über Böse und Gute aufgehen und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte« (Mt 5, 45). Das zuletzt genannte Motiv, das das mitmenschliche Handeln am

<sup>48</sup>) Ob das Motiv der Hoffnung auf den Recht schaffenden Gott (Röm 12, 19f.) im Hintergrund der Aussage steht, läßt sich nicht sicher ausmachen.

<sup>49</sup>) Braun, Radikalismus II (s. A. 16) 92 A. 1.

<sup>50</sup>) Schürmann, Lk 347 und 349. Vgl. Schmid, Mt 108f.: »Darauf (auf die neue Gesinnung), nicht aber auf eine mechanisch-buchstäbliche Auffassung der hier ausgesprochenen Forderungen kommt es an.«

<sup>51</sup>) Vgl. Bultmann, Tradition (s. A. 7) 82.

Verhalten Gottes orientieren will, findet sich auch in der Weisheitsliteratur<sup>52)</sup>, erhält aber aufgrund seiner eschatologischen Vorzeichen durch die Botschaft Jesu vom Anbruch der Basileia eine wesentliche Verschärfung<sup>53)</sup>. Diese eschatologische Note oder deutlicher gesagt: das neue Gottesbild Jesu führt auch zu der Verschärfung und Entgrenzung des alttestamentlichen Liebesgebotes (Lev 19, 18)<sup>54)</sup>; der Begriff des »Nächsten« wird in radikaler Weise erweitert (vgl. Lk 10, 30–37) und das Gebot der Nächstenliebe mit dem der Gottesliebe unlösbar verbunden (vgl. Mk 12, 28–34 parr.)<sup>55)</sup>. Eine Radikalisierung der Tora mit einer kaum erfüllbaren Intensivierung des Gebotes der Nächstenliebe liegt ferner in der ersten Antithese der Bergpredigt vor, die allerdings nur bei Matthäus begegnet. Das Gebot »Du sollst nicht töten« (Ex 20, 13; Dtn 5, 17) wird verschärft zu dem lebensfremden Gesetzsspruch: »Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen sein« (Mt 5, 22)<sup>56)</sup>. Eine allzu schnelle erbauliche

<sup>52)</sup> Vgl. Sir 4, 10 LXX: »Sei den Waisen wie ein Vater und anstelle des Mannes ihrer Mutter, dann wirst du wie ein Sohn des Höchsten sein, und er wird dich mehr lieben als deine Mutter.«

<sup>53)</sup> Vgl. H. Schürmann, Eschatologie und Liebesdienst in der Verkündigung Jesu (1959), in: Ursprung und Gestalt (s. A. 17) 279–298; Schnackenburg, Vollkommenheit (s. A. 39) 144.

<sup>54)</sup> Im Alten Testament gibt es zwar Ansätze zu der Weisung, den Feind zu lieben (vgl. Ex 23, 4f.; Spr 25, 21f.), aber das Gebot, den Feind zu hassen, gibt es nicht; anders wohl in der Sekte von Qhirbet Qumran (vgl. 1QS 1, 4. 10). Vgl. auch P. Pokorný, Der Kern der Bergpredigt / Eine Auslegung, Hamburg 1969, 25: »Wenn auch das Matth. 5, 43 erwähnte Haßgebot kaum mehr als eine überlieferungsgeschichtliche Zuspitzung zu betrachten ist, ist offensichtlich, daß die durch die apokalyptischen Erwartungen begründeten und bekräftigten Haßgedanken und Haßäußerungen den konkreten Hintergrund der Aufforderung zur Feindesliebe bilden.«

<sup>55)</sup> Vgl. dazu den allerdings einseitig akzentuierten Diskussionsbeitrag von U. Luz, Einige Erwägungen zur Auslegung Gottes in der ethischen Verkündigung Jesu, in: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament / Vorarbeiten Heft 2, 1970, 119–130.

<sup>56)</sup> Die Bestimmung der Form dieses Satzes ist kontrovers. Bultmann, Tradition (s. A. 7) 139, spricht von einem im Gesetzesstil formulierten Satz (vgl. Schulz, Spruchquelle 117). Freilich zeigt dieser letztlich »unmögliche« Rechrsatz, daß der Gesetzesstil den Verfremdungszweck hätte, gesetzliches Denken unmöglich zu machen. Aufschlußreich ist der Beitrag von K. Berger, Zu den sogenannten Sätzen heiligen Rechts, in: NTS 17 (1970/71) 10–40, der vor allem aufgrund formgeschichtlicher Analogien aus der Weisheitsliteratur zu zeigen versucht, daß es sich

Auslegung dieser Weisung wie auch der anderen verwandten Imperative, den Bruder nicht zu richten (Lk 6, 37; Mt 7, 1f.) und zu unbegrenzter Vergebung bereit zu sein (Lk 17, 3f.; Mt 18, 21f.), übersieht meist die Absolutheit und damit den Ärgernischarakter dieser Aussagen. Besonders deutlich bringt dieses provozierend törichte Moment die zweite Antithese der Bergpredigt zum Ausdruck, wenn das Gebot »Du sollst nicht ehebrechen« (Ex 20, 14; Dtn 5, 17) unüberbietbar verschärft ausgelegt wird in der Feststellung: »Jeder, der eine Frau begehrt ansieht, hat schon mit ihr in seinem Herzen<sup>57)</sup> die Ehe gebrochen« (Mt 5, 28). Man würde die Form der Aussage wie ihre Intention verkennen<sup>58)</sup> – ähnliches gilt von den anderen schroffen Weisungen –, wenn man sie kasuistisch auslegen würde. Jesus will jedes Entweichen durch etwaige Zaunlücken des Gesetzes, aber auch jede Selbstüberheblichkeit aufgrund erfüllter Gesetze unmöglich machen, vielmehr soll der Mensch bis in sein Innerstes hinein angesprochen und gefordert werden, um somit ein neues Denken und Tun zu ermöglichen<sup>59)</sup>.

Als provokative radikale Weisung ist ferner Jesu Wort zur Ehescheidung zu verstehen, das im Neuen Testament allein fünfmal in je verschiedener Version überliefert ist (vgl. Mk 10, 11f.; Mt 19, 9; 5, 3; Lk 16, 18; 1 Kor 7, 10f.) und bei Matthäus u. a. in der Bergpredigt als dritte Antithese erscheint. Indem Jesus im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen rigoros das Scheidungsrecht des Mannes verwirft, wendet er sich gegen die Auslieferung der Frau an die gesetzlich mögliche Willkür des Mannes und weist in die Richtung eines per-

---

hier um »kasuistisch formulierte Paränese« handelt, die »bestimmte Feststellungen über den wahren Charakter bestimmter Handlungen« macht (a.a.O. 38). Es liegt also kein Rechtssatz vor.

<sup>57)</sup> Die Wendung »in seinem Herzen« weist darauf hin, wie sehr Jesus den Menschen in seiner Personmitte anspricht und damit eine die Gesinnung des Menschen oft zu wenig fordernde Gesetzesethik »aufhebt« und überschreitet.

<sup>58)</sup> Vgl. A. 56 und das Resümee: Teil III des vorliegenden Aufsatzes.

<sup>59)</sup> Insofern kann man Hoffmann, Gerechtigkeit (s. A. 46) 272, zustimmen, der zu den primären Antithesen der Bergpredigt bemerkt: »Wenn Jesus dagegen Gesetzesüberlieferung und seine Forderung (gerade in der antithetischen Form) gegeneinander stellt und so die vor dem Gesetz liegende Wirklichkeit aufdeckt, verläßt er – auch wenn er nicht ausdrücklich das Gesetz verwirft – den Rahmen eines am Gesetz orientierten Ethos.«

sonalen Verständnisses der Ehe. Auch wenn man in dem schon in der Urkirche nicht völlig einheitlich ausgelegten Logion<sup>60)</sup> aufgrund neuerer formgeschichtlicher Untersuchungen keinen Rechtssatz, sondern eine zur Paränese gehörende weisheitliche Belehrung darüber sieht, daß auch die Entlassung der Frau unter das 6. Gebot fällt<sup>61)</sup>, wird man betonen müssen, daß das Anliegen der Tora nicht verneint, sondern hervorgekehrt wird, allerdings nicht im Sinne einer Sanktionierung des nomistischen Denkens, das Jesus ja gerade verwirft, sondern im Sinne einer Aufforderung zur freien unverbrüchlichen Treue<sup>62)</sup>. Der Gegensatz dieses Imperativs zu der im Bereich der Nachfolgespräche begegnenden Relativierung der Ehe und der Billigung der Trennung von den familiären Bindungen kann kaum gelehnet werden<sup>63)</sup> und deutet darauf hin, daß die eschatologische Botschaft Jesu kein spannungsloses ethisches System impliziert.

Eine gewisse Gegensätzlichkeit zwischen den z. T. inhumanen Nachfolgebedingungen und den sittlichen Weisungen Jesu dürfte gleichfalls in Mk 7, 9–13 (vgl. Mt 15, 3–6) zutage treten, wo zumindest der Intention nach die Kritik Jesu an der jüdischen Korban-Praxis festgehalten ist<sup>64)</sup>, nach der ein Sohn das 4. Gebot miß-

<sup>60)</sup> Hingewiesen sei nur auf die Unzuchtsklausel in Mt 5, 31f. und 19, 9 und die situationsbezogene Auslegung des Paulus in 1 Kor 7, 10f. – Aus der zahlreichen Literatur zum Thema »Ehe und Ehescheidung im Neuen Testament« seien genannt: H. Baltensweiler, Die Ehe im Neuen Testament, Zürich 1967 (s. A. 30); A. Sand, Die Unzuchtsklausel in Mt 5, 31. 32 und 19, 3–9, in: MThZ 20 (1969) 118–129; P. Hoffmann, Jesu Wort von der Ehescheidung und seine Auslegung in der neutestamentlichen Überlieferung, in: Concilium 6 (1970) 326–331; B. Schaller, Die Sprüche über Ehescheidung und Wiederheirat in der synoptischen Tradition, in: Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde, Festschr. f. J. Jeremias, hrsg. v. E. Lohse, Göttingen 1970, 226–246; G. Schneider, Jesu Wort über die Ehescheidung in der Überlieferung des Neuen Testaments, in: TThZ 80 (1971) 65–87; R. Schnackenburg, Die Ehe nach der Weisung Jesu und dem Verständnis der Urkirche, in: F. Henrich und V. Eid, Ehe und Ehescheidung / Diskussion unter Christen, München 1972, 11–34.

<sup>61)</sup> So Berger, Zu den sog. Sätzen heiligen Rechts (s. A. 56) bes. 25ff. und 38 (siehe dazu auch Schneider, Jesu Wort [s. A. 60] 74 A. 20); vgl. ferner Schaller Sprüche (s. A. 60) 245.

<sup>62)</sup> Vgl. R. Pesch, Freie Treue / Die Christen und die Ehescheidung, Freiburg i. B. 1971, bes. 83f.

<sup>63)</sup> Vgl. J. Roloff, Jesu sittliche Forderung, in: W. Lohff und B. Lohse, Christentum und Gesellschaft, Göttingen 1969, 107.

<sup>64)</sup> So auch Braun, Radikalismus II (s. A. 16) 72 A. 1.

achten und sich der Versorgungspflicht gegenüber seinen Eltern dadurch entziehen konnte, daß er erklärte, sein Vermögen sei für sie »wie eine Opfergabe (korbān)«; damit war ihnen verboten, irgendwelchen Nutzen von dieser Weihgabe zu haben<sup>65</sup>). Die christliche Tradition hat mit der Kritik an dieser auch im Judentum nicht unumstrittenen Korban-Praxis das Anliegen Jesu bewahrt, das dahin ging, den auf das Heil des Menschen abzielenden ursprünglichen Sinn der Tora gegen alle Herzenshärte (vgl. Mt 19, 8) und die Weisung Gottes entstellende menschliche Überlieferung aufzudecken. Gott fordert keine Menschenopfer. Motivgeschichtlich betrachtet, wird hier die prophetische Tradition weitergeführt, die die Barmherzigkeit dem Opfer vorordnet (vgl. Am 5, 21ff.; Hos 6, 6; Jes 1, 10ff. u. a.) und unter Hervorkehrung der ethisch-religiösen Pflicht das Kultisch-Rituelle zurücktreten läßt.

Besonders deutlich zeigt sich dieser Wandel im Gottesverständnis<sup>66</sup>) in dem in seiner Radikalität zumindest im palästinensischen Judentum analogielosen Satz<sup>67</sup>): »Nichts, was von außerhalb des Menschen in ihn hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern das, was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was den Menschen unrein macht« (Mk 7, 15; Mt 15, 11). Sicher wird man die starke Tendenz zur ethischen Auslegung der kultisch-rituellen Gebote und Verbote des Alten Testaments im hellenistischen Judentum zu sehen und den historischen Ort des Markus-Evangeliums im hellenistischen Christentum bei der Exegese von Mk 7 zu bedenken haben, aber aufgrund der Nähe zur prophetischen Kultkritik läßt sich die Jesuanität dieses radikalen Spruches Mk 7, 15 nicht zwingend bestreiten<sup>68</sup>). Es ist durchaus möglich, daß hier eine scharfe Antwort

<sup>65</sup>) Vgl. Billerbeck I 711–717; K. H. Rengstorf, in: ThWNT III 860–866.

<sup>66</sup>) Vgl. Hübner, Gesetz (s. A. 46) 153: »Der Abschnitt Mk 7, 9–13 ist also bederbes Zeugnis für Jesu revolutionären Kampf um ein neues Gottesverständnis.«

<sup>67</sup>) Vgl. J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie, Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1971, 149.

<sup>68</sup>) Gegen Berger, Gesetzesauslegung (s. A. 2) 460–507. Für die Echtheit dieses Jesuswortes treten u. a. ein: Bultmann, Tradition (s. A. 7) 15f. und 158; Braun, Radikalismus II (s. A. 16) 62 A. 2 und 72 A. 1; H.-F. Weiss, Der Pharisäismus im Lichte der Überlieferung des Neuen Testaments, in: Sitzungsab. d. sächs. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 110 Heft 2, Berlin 1965, 120; Haenchen, Weg Jesu (s. A. 29) 265; Blank, Jesus (s. A. 28) 55.

auf das Problem unreiner Speisen vorliegt. W. Paschen kommt in seiner Untersuchung zu dem Ergebnis: »Das Wort Jesu konzentriert den Einfluß der Unreinheit auf das Innere, das Herz, den Sitz der Entschlüsse. Damit ist ein wichtiger und niemals vergessener Teil der alttestamentlichen Unreinheitsvorstellungen absolut gesetzt.«<sup>69)</sup> Allerdings wird man auch hier gerade aufgrund der analogen kultkritischen Äußerungen der Propheten, die vielfach ebenfalls in einer sehr zugespitzten Art erfolgten, jedoch den Kult nicht prinzipiell außer Kurs setzen wollten<sup>70)</sup>, fragen, inwieweit das provokativ-sprachliche Element berücksichtigt werden muß und wie weit die Gesetzeskritik Jesu ging<sup>71)</sup>. Nicht zu leugnen ist freilich, daß durch die Radikalisierung bestimmter Inhalte der Tora andere Bestimmungen zumindest de facto außer Kraft gesetzt wurden<sup>72)</sup>. Das progressive, ja revolutionäre Moment dieses Jesuswortes über die wahre Reinheit des Menschen, d. h. seine Rechtschaffenheit vor Gott, kann kaum bestritten werden<sup>73)</sup>. Ein völliges Mißverständnis wäre es – darauf hat E. Haenchen mit Recht aufmerksam gemacht –, wenn man die vorliegende Neuinterpretation des Reinheitsbegriffs und die Betonung, daß das Herz des Menschen, der Sitz seines Denkens und Wollens, über seine Reinheit bzw. Unreinheit entscheidet, als Verneinung der Theonomie und Deklaration der Autonomie des Ichs verstehen würde, denn für Jesus war das Herz »die Stätte des Gehorsams oder Ungehorsams gegen die göttliche Weisung«<sup>74)</sup>. Aber unter Zurücksetzung und Außerkraftsetzung kultischer und ritueller Vorschriften der Tora wird hier als Grundprinzip aller Sittlichkeit ein Maßstab

<sup>69)</sup> W. Paschen, *Rein und Unrein / Untersuchung zur biblischen Wortgeschichte*, StANT 25, München 1970, 185.

<sup>70)</sup> Vgl. Am 5, 21ff.; Hos 6, 6; Jes 1, 10ff.; Jer 4, 4; 7, 3ff. Siehe ferner H. Schüngel-Straumann, *Gottesbild und Kultkritik vorexilischer Propheten*, Stuttg. Bibelstudien 60, Stuttgart 1972.

<sup>71)</sup> So meint etwa E. Lohse, in: RGG<sup>3</sup> V (1961) 944, daß Jesus die Reinheitsvorschriften des Gesetzes keiner »grundsätzlichen« Kritik unterworfen hat, aber »die Forderung der Reinheit radikalisiert und damit inhaltlich neu bestimmt« hat. Vgl. W. Trilling, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, Düsseldorf 1966, 92; K. Niederwimmer, *Jesus*, Göttingen 1968, 66f.

<sup>72)</sup> Vgl. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1961, 17f.; Braun, *Radikalismus II* (s. A. 16) 62–73.

<sup>73)</sup> Vgl. etwa auch Schmid, *Mk 137f.*; Blank, *Jesus* (s. A. 28) 55.

<sup>74)</sup> Haenchen, *Weg Jesu* (s. A. 29) 271.

sichtbar, der zu einer Personalisierung menschlicher Verhaltensnormen und einer Humanisierung der mitmenschlichen Beziehungen führt. Es gibt keine den Menschen versklavenden Heiligkeitstabus, vielmehr entspricht das Wohl des Menschen ganz dem Heilswillen Gottes, den zu proklamieren Jesus sich gesandt weiß. In dieser Richtung weisen auch Jesu Umgang mit kultisch unreinen Menschen, z. B. mit Zöllnern und Sündern (vgl. Mk 2, 15–17; Lk 15, 2; Mt 11, 19), und das vielzitierte, Jesu Sabbatkritik zusammenfassende Wort: »Der Sabbat ist um des Menschen willen da und nicht der Mensch um des Sabbats willen« (Mk 2, 27)<sup>75</sup>). Wenn J. Blank in diesem Zusammenhang »Verstehbarkeit und Praktikierbarkeit des Gotteswillens« als »wesentliche Momente dessen, was man ›Ethik Jesu‹ bezeichnen kann«, namhaft macht<sup>76</sup>), so wird man zu dieser an sich richtigen Beobachtung ergänzend doch noch auf diejenigen Elemente der Botschaft Jesu hinweisen müssen, die zunächst jedenfalls so wenig verstehbar und praktikabel sind: die Nachfolgesprüche und die Radikalität der sittlichen Weisungen<sup>77</sup>).

Wir stoßen hier erneut auf den eigentlichen Grund der in verschiedener Hinsicht provozierenden Verkündigung Jesu: Die hereinbrechende Gottesherrschaft stellt die bisherigen Wertmaßstäbe, Verhältnisse und Gesetze des alten Äons in Frage und führt die neue Ordnung Gottes herauf, die für den dafür offenen und bereiten Menschen Heil bedeutet. Dies veranschaulichen z. B. die Seligpreisungen der Bergpredigt<sup>78</sup>), die in schockierender Weise das Heil gerade denen zusprechen, die im religiösen und gesellschaftlichen Leistungssystem der Zeit Jesu nicht die ersten Plätze einnehmen. Erste werden Letzte sein, und Letzte werden Erste sein (vgl. Mk 10, 31; Mt 19, 30; 20, 16; Lk 13, 20). Die Funktion der Radikalismen innerhalb des Sprachgeschehens besteht dann auch darin, den Hörer mittels der zu-

---

<sup>75</sup>) Vgl. E. Lohse, Jesu Worte über den Sabbat (1960), in: Die Einheit des Neuen Testaments / Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 1973, 62–72; Hübner, Gesetz (s. A. 46) 113–141.

<sup>76</sup>) Blank, Jesus (s. A. 28) 113.

<sup>77</sup>) Vgl. bes. Ernst, Christologie (s. A. 3) 125–161.

<sup>78</sup>) Vgl. außer den Kommentaren Schulz, Spruchquelle (s. A. 2) 76–84. (Schulz hebt hervor, daß die Makarismen formal auf die religiöse Weisheit zurückgehen, inhaltlich aber weitgehend apokalyptisch bestimmt sind.)

gespitzten Weisung und des paradoxen Beispiels stutzig, unsicher in seinem gegenwärtigen Denken und Tun und offen für eine neue Seinsweise zu machen. Symptomatisch für die paradoxe und hyperbolische Ausdrucksweise Jesu, die nicht als orientalischer Verbalradikalismus abgetan werden kann, sondern den Hörer zu einer aktiven Wachsamkeit bewegen will, ist das harte Wort: »Leichter ist es, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgeht, als daß ein Reicher in das Reich Gottes gelangt« (Mk 10, 25; Mt 19, 24; Lk 18, 25). Dieses Logion hebt in einer Weise, die bei jedem Zuhörer Erschrecken auslösen mußte (vgl. Mk 10, 24), die geistliche Gefährlichkeit des Reichtums hervor, wenn so ohne Einschränkung die Unvereinbarkeit von Besitz und Teilnahme an der Basileia erklärt wurde<sup>79</sup>). Auch wenn man diesen Radikalismus sowenig wie die anderen einfach verabsolutieren wird<sup>80</sup>), das Verständnis der Urkirche in Mk 10, 27 Parr. mahnt, seine harte Aussage nicht allzu schnell abzuschwächen. Deutlich jedoch dürfte hier wie bei den anderen sogenannten Einlaßsprüchen (vgl. Mk 10, 15; Mt 5, 20; 7, 13f. 21; 18, 8f.; 19, 17; 25, 10. 20ff. u. a.)<sup>81</sup>) der Skopus der radikalen Weisung sein: Es geht um die Offenheit des Menschen für Gott und das Heilsanliegen seiner Herrschaft und damit auch um die Offenheit für den Nächsten.

Im Dienste dieser intendierten totalen Ausrichtung des Menschen auf das Reich Gottes steht die unüberbietbare Verschärfung der sittlichen Weisungen und der neuinterpretierten, im Liebesgebot gipfelnden Tora. Daß diese Totalforderung den Menschen jedoch nicht zu einer einseitigen Leistungsmoral bewegen und wieder in die rabbinische Gesetzesreligion führen sowie die Illusion vermitteln will, er könne sich selbst gleichsam zum Übermenschen steigern, zeigt die Botschaft Jesu überaus klar, wenn sie die totale Angewiesenheit des Menschen auf Gott und seine Gnade nicht weniger radikal zum Ausdruck bringt. Das von sentimentaler Kinderfreundlichkeit weit entfernte Herrenwort: »Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht auf-

<sup>79</sup>) Vgl. Braun, Radikalismus II (s. A. 16) 73–80.

<sup>80</sup>) Vgl. R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, München 1962, 24f.

<sup>81</sup>) Vgl. H. Windisch, Die Sprüche vom Eingehen in das Reich Gottes, in: ZNW 27 (1918) 163–192; J. Schneider, in: ThWNT II 674f.

nimmt wie ein Kind, wird in sie nicht eingehen« (Mk 10, 15; Lk 18, 17; vgl. Mt 18, 3)<sup>82)</sup> und etliche Gleichnisse (vgl. z. B. Lk 15; Mt 18, 23–35; 20, 1–16) wollen dem Reich-Gottes-Anwärter klarmachen, daß er der Beschenkte ist, dem die Vergebung, die Sohnschaft und das Leben zuteil wird und der aus dem Vertrauen zum himmlischen Vater heraus leben soll<sup>83)</sup>. R. Bultmann hat wohl mit Recht folgenden grundlegenden Unterschied zwischen Humanismus und Christentum aufgezeigt: Während jener den Menschen nur zu einem Leben aus eigener Kraft auffordern kann, ruft das Evangelium zu einem Leben aus der Vergebung Gottes auf<sup>84)</sup>. Den radikalen sittlichen Weisungen entspricht somit die radikale Gnade<sup>85)</sup>.

Wie wenig der total geforderte Jünger eine angsterfüllte Kreatur sein darf und wie sehr er aus einem starken Gottvertrauen heraus leben soll, deutet die den Vorsehungsglauben Israels aufgreifende, aber nun durch das apokalyptische Motiv von der Nähe der Basileia radikalisierte Belehrung über die rechte Sorge an<sup>86)</sup>: »Darum sage ich euch: Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr essen, noch um den Leib, was ihr anziehen sollt. Denn das Leben ist mehr als die Speise und der Leib mehr als die Kleidung. Achtet auf die Raben: Sie säen nicht und ernten nicht, sie haben nicht Speicher noch Scheune, und Gott ernährt sie. Wieviel mehr wert seid ihr als die Vögel. Wer von euch kann durch sein Sorgen seiner Lebenszeit eine Elle hinzufügen? Wenn ihr nun auch nicht das geringste vermöget, was sorgt ihr euch um das übrige? Achtet auf die Lilien, wie sie weder spinnen noch weben; ich sage euch aber: Auch Salomo in all seiner Pracht war nicht

<sup>82)</sup> Vgl. außer den Kommentaren Blank, *Jesus* (s. A. 28) 49.

<sup>83)</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Die Bergpredigt Jesu und der heutige Mensch*, in: *Christliche Existenz I* (s. A. 36) 123.

<sup>84)</sup> R. Bultmann, *Humanismus und Christentum* (1953), in: *Glauben und Verstehen / Ges. Aufs. III*, Tübingen <sup>1965</sup>, 61–75, ebd. 74f.

<sup>85)</sup> Vgl. Braun, *Radikalismus II* (s. A. 16) 53 und 99; Schnackenburg, *Bergpredigt* (s. A. 83) 123: »In der eschatologischen Zeit fordert Gott viel, weil er viel schenkt, verlangt er Großes, weil er noch Größeres gewährt und verheißt.«

<sup>86)</sup> Vgl. H. Windisch, *Der Sinn der Bergpredigt / Ein Beitrag zum geschichtlichen Verständnis der Evangelien und zum Problem der richtigen Exegese*, Leipzig <sup>1937</sup>, 16ff.; Wrege, *Bergpredigt* (s. A. 46) 116–123; Hengel, *Nachfolge* (s. A. 3) 53; J. Goetzmann, in: *Theol. Begriffslexikon zum Neuen Testament*, hrsg. v. L. Coenen u. a., Wuppertal <sup>1972</sup>, 1180; Schulz, *Spruchquelle* (s. A. 2) 149–157.

gekleidet wie eine von diesen. Wenn aber Gott das Gras auf dem Feld, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen. Und ihr – fragt nicht, was ihr essen und was ihr trinken sollt, und ängstigt euch nicht. Denn nach all dem trachten die Heiden der Welt; euer Vater aber weiß, daß ihr dies nötig habt. Vielmehr trachtet zuerst nach seinem Reich, und dies wird euch dazugegeben werden« (Lk 12, 22–31; vgl. Mt 6, 25–34). Angesichts der Realitäten dieser Welt ist die Torheit dieser Mahnung geradezu ärgerniserregend. Doch darf auch dieser Radikalismus mit seinem Aufruf zur Sorglosigkeit nicht vordergründig beurteilt und damit mißverstanden werden<sup>87)</sup>, vielmehr läßt er den Kern der Botschaft Jesu noch einmal überaus deutlich zutage treten: Der provozierend einseitige Appell »zuerst das Reich Gottes« ist Ausdruck eines neuen Gottesverständnisses, das in der Unmittelbarkeit Jesu zu Gott gründet und zu einer neuen Verhaltensweise des Glaubenden führt<sup>88)</sup>.

### III.

Fassen wir die Beobachtungen über die bisherige Analyse der Radikalismen zusammen, so wird man den tieferen Grund dieser schockierenden Aussagen nicht in der herausfordernden Sprache sehen – so sehr die jeweilige, im Judentum nicht analogielose zugespitzte Ausdrucksweise bei der Exegese zu beachten ist –, vielmehr führt die angekündigte Nähe des Reiches Gottes zu einer Radikalisierung der Weisungen für den Menschen. Er hat sich in seiner Gesinnung und seinem Verhalten ganz auf die hereinbrechende Gottesherrschaft aus-

<sup>87)</sup> Vgl. A. Vögtle, Sorgen, in: LThK<sup>2</sup> IX (1964) 892; K. H. Schelkle, Theologie des Neuen Testaments I, Düsseldorf 1968, 109f.

<sup>88)</sup> Insofern ist H. Schürmann zuzustimmen, der hervorhebt, daß »weder die radikale Forderung Jesu noch seine unerhörte Gnadenverkündigung ... aus der eschatologischen Stunde als solcher – diese zeitlich verstanden – erklärbar« sei, vielmehr »das starke Vordringen des Eschatologischen in der Verkündigung Jesu ... – zumindest auch – eine Folge seines radikalen Gottesgedankens« ist (Eschatologie und Liebesdienst [s. A. 17] 290f.; vgl. ferner: Das hermeneutische Hauptproblem der Verkündigung Jesu / Eschatologie und Theologie im gegenseitigen Verhältnis (1964), in: Untersuchungen [s. A. 12] 13–35).

zurichten. Dabei kann es in der Nachfolge Jesu zu Extrem- und Protesthaltungen kommen, die für jedes nur weltlich orientierte Denken letztlich unverstündlich sind. Daß der besonders in den Nachfolgesprüchen, aber auch in den anderen Weisungen laut werdende Ruf, sich kompromißlos auf das Reich Gottes einzulassen, jedoch nicht die Versklavung der Person und die Diskriminierung des Mitmenschen bewirken will, zeigen die eigentlichen sittlichen Weisungen Jesu, die in extremster Weise jede inhumane Gesetzlichkeit durchbrechen und die Humanisierung der mitmenschlichen Beziehungen intendieren. Während die Nachfolgesprüche stark vom Geist der Apokalyptik geprägt sind und damit das weltverneinende Moment in den Vordergrund tritt, stehen die sittlichen Weisungen weitgehend der alttestamentlichen Weisheit nahe, die an die Vernunft und Einsicht des Menschen appelliert und zu einem positiven innerweltlichen Handeln auffordert. Freilich bedingen auch hier die eschatologischen Vorzeichen eine Radikalisierung des Inhalts dieser Imperative. Sie erwecken deshalb den Anschein, wirklichkeitsblind und utopisch zu sein.

Es stellt sich nun das vieldiskutierte Problem der Erfüllbarkeit der radikalen Forderungen. R. Schnackenburg betont in seinen zahlreichen Beiträgen zur Bergpredigt mit Recht, daß es Jesus nicht nur auf die neue Gesinnung ankommt, sondern seine Weisungen zu einem wirklichen Tun bewegen wollen<sup>89)</sup>. Der Vergangenheit gehören die Erklärungsversuche an, die die ungewöhnlichen unnachsichtigen Imperative Jesu analog zur paulinischen Beurteilung des alttestamentlichen Gesetzes interpretieren, nach der der Mensch durch das Gesetz in die Sünde geführt und für die Gnade reif gemacht werden soll (vgl. Gal 3, 19)<sup>90)</sup>. Abzulehnen ist ebenfalls die Entschärfung des Erfüllbarkeitsproblems durch den Hinweis auf eine Zweistufenethik<sup>91)</sup>. Zwar

---

<sup>89)</sup> Vgl. R. Schnackenburg, Bergpredigt, in: LThK<sup>2</sup> II (1958) 223–227; Die jüdische Sittenlehre und Jesu sittliche Forderungen. Die Bergpredigt, in: Sittliche Botschaft (s. A. 80) 36–64; und den A. 83 genannten Aufsatz.

<sup>90)</sup> Siehe dazu J. Jeremias, Die Bergpredigt, Stuttgart 1970, 11f. Zur Gesetzesinterpretation des Paulus vgl. J. Eckert, Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief, Bibl. Untersuchungen 6, Regensburg 1971, bes. 106–112.

<sup>91)</sup> Vgl. A. 37, 42 und 43.

taucht im Kontext der eingangs behandelten Jesusnachfolge ein relativ eigenständiger Themenkreis auf, der die Trennung von Familie, Besitz und Beruf zum Inhalt hat, aber es handelt sich dabei doch mehr um Berufsbedingungen als um die Kennzeichnung einer höheren Sittlichkeit. Wohl wird hier der existentielle Charakter der Weisungen Jesu sichtbar, was die Erzählung vom reichen Jüngling besonders in der markinischen Fassung bestätigt<sup>92</sup>). So sehr freilich für den einzelnen solch ein herausfordernder Ruf als Gebot der Stunde verpflichtend sein kann, so wenig darf aus dem situationsbezogenen Imperativ vorschnell eine allgemeingültige Regel gemacht werden. Wir haben ja auch gesehen, daß zwischen den einzelnen rigorosen Forderungen – vor allem zwischen den Nachfolgesprüchen und den sittlichen Weisungen der Bergpredigt – inhaltliche Spannungen bestehen. Wiederholt ist in der Exegese richtig festgestellt worden, daß die Weisungen Jesu nicht einfach systematisierbar sind; die eschatologischen Bußrufe des Herrn sind nicht Ausdruck eines allseitig geklärten, ausgewogenen ethischen Systems. Ein Beweis dafür ist das Fehlen jeglicher Kasuistik<sup>93</sup>), das ferner anzeigt, wie wenig die extremen Weisungen schlechthin praktikable, der Wirklichkeitsstruktur des alten Aons angepaßte Gesetze sind<sup>94</sup>). L. Goppelt hat besonders darauf aufmerksam gemacht, daß die Antithesen der Bergpredigt im Vordersatz »die vom Alten Testament herkommenden Weisungen Gottes als von Menschen zu vollstreckende Rechtssätze« kennzeichnen, »die das Zusammenleben der Menschen ermöglichen, wenn das Böse eine nicht zu beseitigende, nur einzuschränkende Gegebenheit ist«. Jesus dagegen nehme im Gegensatz zu den Rabbinen Rechtssätze und ethische Maximalforderungen antithetisch ausein-

<sup>92</sup>) Vgl. A. 39.

<sup>93</sup>) Jesu Distanz gegenüber politischen und wirtschaftlichen Tagesfragen (vgl. auch Lk 12, 13f.) entspricht ebenfalls der so provozierend einseitigen und radikalen Ausrichtung seiner Verkündigung auf das eschatologische Heil, das mit dem Reich Gottes kommt und jetzt zu dem Gesetz »eines ist nur notwendig« (Lk 10, 42) führt.

<sup>94</sup>) Für den nüchternen Verstand sind die Weisungen Jesu oft ärgerniserregende Zumutungen. J. Ernst, *Christologie* (s. A. 3), spricht treffend vom »Nonkonformismus Jesu« (a.a.O. 145) und bemerkt u. a.: »Weil Jesus um die Nähe der Basileia weiß, kann er in einer so maßlosen und – für das innerweltliche Verständnis – völlig unvernünftigen Weise Forderungen stellen. Man muß also das charismatisch-enthusiastische Bewußtsein Jesu immer in Rechnung stellen.«

ander und verabsolutiere das ethische Anliegen der alttestamentlichen bzw. jüdischen Weisung<sup>95</sup>). In der Tat ist Jesu Weisung weit mehr als ein sich mit einem ethischen Minimum begnügendes, weil auf die Verhältnisse dieser Welt bezogenes Gesetz. Der Reich-Gottes-Predigt Jesu geht es ja auch nicht darum, den Menschen aufzuwecken, damit er sich im alten Äon einrichtet, sondern Jesu Denkansatz ist ein ganz anderer<sup>96</sup>). Aufgrund seiner sich in seiner Ansage der Basileia widerspiegelnden besonderen Gotteserfahrung und – mit W. Davies gesprochen – aufgrund seiner intuitiven Erfassung des Willens Gottes<sup>97</sup>) kommt es zu den aus der Perspektive des Reiches Gottes entworfenen provokativ-schroffen Weisungen, die radikale Kritik und radikale Forderung zugleich sind. An einigen überaus eindrucksvollen Beispielen wird gezeigt, wie der von Geist, Wesen und Ordnung des Reiches Gottes bestimmte Mensch und die neue Welt aussehen<sup>98</sup>). M. Dibelius hat hier von »aktuellen Imperativen« und »aktuellen Beispielen« gesprochen, die nicht »von jedem gleichmäßig zu erfüllen, darum peinlich auszulegen und peinlich genau anzuwenden« seien<sup>99</sup>). Diese Charakterisierung dürfte richtig zum Ausdruck bringen, daß ein verbalistisches und legalistisches Verständnis Wesen und Funktion der Radikalismen verkennen würde<sup>100</sup>) und daß sich der Anspruch des Reiches Gottes in verschiedener Weise konkretisiert. Wenn man

<sup>95</sup>) L. Goppelt, Die Bergpredigt und die Wirklichkeit dieser Welt, Calwer Hefte 96, Stuttgart 1968, 12f.

<sup>96</sup>) Vgl. H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, Gütersloh 1949 (= Darmstadt 1968) 57: »Jesus stellt Gottes Willen in seiner Reinheit und Unbedingtheit vor die Menschen hin. Wer vom Menschen ausgeht, muß Abstriche und Einschränkungen machen, wie die geschichtliche Entwicklung zeigt. Jesus kann nicht paktieren; das liegt in seiner Sendung.«

<sup>97</sup>) W. D. Davies, Die Bergpredigt / Exegetische Untersuchung ihrer jüdischen und frühchristlichen Elemente (1966), München 1970, 166.

<sup>98</sup>) Natürlich sind die Weisungen Jesu für den Menschen dieser Welt bestimmt, und insofern ist die Frage, inwieweit es ein spezifisch christliches Ethos gibt, nicht eindeutig zu beantworten, dennoch läßt sich mit H. D. Wendland, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen 1970, 6, zur Bergpredigt sagen: »Eine neue ›Menschenart‹ sozusagen tritt auf den Plan, Hörer und Täter zugleich der Botschaft vom Reiche Gottes.«

<sup>99</sup>) M. Dibelius, Das soziale Motiv im Neuen Testament (1934), in: Botschaft und Geschichte, Ges. Aufs. I., hrsg. von G. Bornkamm, Tübingen 1953, 184.

<sup>100</sup>) Vgl. J. Blank, Zum Problem »ethischer Normen« im Neuen Testament, in: Schriftauslegung in Theorie und Praxis, München 1969, 142.

jedoch zwischen Nachfolgesprüchen und sittlichen Weisungen unterscheidet, wird man den Grad allgemeiner Verbindlichkeit der zuletzt genannten Gruppe von Radikalismen nicht absprechen können<sup>101</sup>). Doch muß die Situationsbezogenheit gerade auch der radikalen sittlichen Forderungen betont werden. Sie gleichen Appellen, die den Menschen »hellhörig« (das sprachliche Moment) und »hellsichtig« (das inhaltliche Moment) machen wollen, damit er in seiner jeweiligen Situation die beispielhaft vorgestellten Grundsätze des Reiches Gottes in Eigenständigkeit und mit Phantasie verwirklicht. Über die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit diskutiert die eschatologische Verkündigung nicht. Die Frage der Realisierbarkeit ist kein Problem des prophetischen Umkehrrufes. Die Radikalismen sind das Salz der Botschaft Jesu. Nur wo sie nicht zu einer bürgerlichen Kompromißethik und Durchschnittsmoral nivelliert und damit preisgegeben werden, können sie als kritisches Korrektiv den Menschen befreien, die Sehnsucht nach dem ganz Anderen wachhalten und ihm die Zukunft eröffnen.

---

<sup>101</sup>) Vgl. die Kritik von Windisch, Bergpredigt (s. A. 86) 32ff., an der Interpretation von Dibelius. Allerdings wendet sich Dibelius in seinem beachtenswerten Aufsatz »Die Bergpredigt« (1940), in: Botschaft und Geschichte (s. A. 99) 79–174, wiederholt gegen eine vorschnelle Entschärfung der Radikalismen (s. etwa a.a.O. 112f., 143f., 148).