

Feldrede und Bergpredigt : Redaktionsarbeit in Luk. 6.

Autor(en): **Bartsch, Hans-Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **16 (1960)**

Heft 1

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878722>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Feldrede und Bergpredigt.

Redaktionsarbeit in Luk. 6.

Der Unterschied zwischen der matthäischen und lukianischen Fassung der Bergpredigt wird durch die einfache Beobachtung erkenntlich, daß im Bewußtsein der Christenheit bis heute die Bergpredigt in der matthäischen Form gegenwärtig ist. Die Seligpreisungen gehören nach der in Matth. 5, 3—12 gegebenen Form zum Lerngut des kirchlichen Unterrichts, das Vater-Unser ist in der von Matth. 6, 9—13 vertretenen Form das Gebet der Christenheit geworden, und selbst das die Bergpredigt abschließende Doppelgleichnis vom Hausbau ist mit dem bei Matth. 7, 24—27 zu findenden Gegensatz vom Bauen auf einen Fels bzw. auf Sand und nicht mit dem in Luk. 6, 48 f. zu findenden Gegensatz vom Bauen mit bzw. ohne Fundament im Bewußtsein der Christen lebendig. Der Grund dafür, daß derart der Matthäus-Fassung der Bergpredigt allgemein der Vorzug gegeben wird, ist darin zu sehen, daß die Matthäus-Fassung den Bedürfnissen der Gemeinde nach einer einprägsamen Form stärker entgegenkommt als die Fassung des Lukas. Die literarische Form, die diesem Bedürfnis der Gemeinde entspricht, ist die urchristliche Paränese, wie wir sie auch in den Briefen des Neuen Testaments, etwa Röm. 12 und 13; Eph. 5 und 6; 1. Petr. 2 und 3 und öfter, finden. Die genannte Beobachtung weist damit darauf, daß die Bergpredigt bei Matthäus ein Stück der urchristlichen Paränese ist, während die sogenannte Feldrede bei Lukas dieser literarischen Form weniger entspricht.

Diese noch näher zu belegende Beobachtung bedeutet jedoch lediglich in negativer Richtung eine Vorentscheidung für die Beurteilung der *Redaktionsarbeit des Lukas*. Sie besagt lediglich, daß diese Redaktionsarbeit eine Stufe in der literarischen Entwicklung der neutestamentlichen Überlieferung markiert, die vor der hinter der Bergpredigt des Matthäus stehenden Redaktionsarbeit liegt. Daraus ergibt sich erst die Aufgabe, positiv die Motive für die Redaktionsarbeit des Lukas zu erarbeiten. Nur, wenn dies gelingt, wird sich unsere Beobachtung bestätigen.

Wir gehen dabei von der Voraussetzung aus, daß die Paränese nicht zu den literarischen Formen gehört, die am Anfang der urchristlichen Verkündigung stehen. Steht am Anfang der urchristlichen Überlieferung die der Predigt entsprechende literarische Form, die Martin Dibelius das Paradigma genannt hat, Beispielerzählungen für die Predigt, so ist der Unterschied in der Zielsetzung beider Formen deutlich: der Verkündigung, daß in Jesus von Nazareth der Christus begegnet, steht die Belehrung gegenüber, die das Verhalten derjenigen regelt, die an diesen Jesus Christus glauben. Dieser Unterschied bedingt einen für beide Formen verschiedenen Zuhörer- bzw. Leserkreis. Die Verkündigung wendet sich in der Predigt an alle, an das Volk, während die Paränese sich an den engeren Kreis der Gemeinde, der Jünger wendet. Von daher wird der Rahmen, in den die Evangelisten die Predigt gefügt haben, für die Beurteilung von Bedeutung sein.

I.

Bekanntlich fügen beide Evangelisten die Predigt an verschiedenen Stellen in den Markus-Zusammenhang ein. Während Matthäus die Bergpredigt zwischen Mark. 1, 21 und 22 einfügt, läßt Lukas die Feldrede auf Mark. 3, 13—19 folgen. Aber dieser Unterschied ist sachlich insofern nicht gravierend, als sowohl Mark. 3, 13—19 (= Luk. 6, 12—16) wie Mark. 1, 16 bis 20 (= Matth. 4, 18—22) eine Jüngerberufung berichten. Die Situation ist also bei beiden Evangelisten ähnlich gezeichnet. Um so entscheidender erscheint dann aber der Unterschied in der Auffassung des Zuhörerkreises bei Matthäus und Lukas. Gemeinsam ist beiden noch die Erwähnung der Nachfolger in Mark. 3, 7 f., die Matthäus in 4, 25 einfügt, während Lukas den ganzen Abschnitt Mark. 3, 7—12 zu der Szenerie für die Predigt selbständig in 6, 17—19 gestaltet. Danach setzt jedoch Matthäus die Bergpredigt betont von der vorher berichteten Heilung und dem Zusammenströmen der Nachfolger ab: Jesus geht auf den Berg, d. h. an den Ort der Einsamkeit, des Gebetes, der Offenbarung.¹ Scheinbar verfährt Lukas ebenso, wenn

¹ H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*² (1957), S. 34 f.

er in 6, 20 die Predigt mit den Worten beginnen läßt: «Und er hob seine Augen auf, richtete sie auf seine Jünger und sprach...» Von daher hat man gemeinhin die Situation der Predigt bei beiden Evangelisten gleich verstanden: Die Predigt richtet sich an die Jünger.² Die dieses Verständnis begründende Parallelisierung von Luk. 6, 20a mit Matth. 5, 1 f. übersieht jedoch den Unterschied, daß Matth. 5, 1 f. als eigene Bildung des Matthäus die Predigt von dem Vorhergehenden absetzt, während Luk. 6, 20a die Predigt mit dem Vorhergehenden verbindet. Lukas hat dagegen die Situation der Predigt vorher durch 6, 17—19 gezeichnet. Die Cäsur zwischen der Predigt und dem Vorhergehenden liegt bei 6, 17: «Und er stieg mit ihnen herab und trat auf einen ebenen Platz.» Die Berufung der Jünger erfolgte nach vorhergehendem Gebet in der Einsamkeit des Berges. Danach steigt Jesus herab zu einer ebenen Fläche, und die Menge umgibt ihn. Das ist die Situation der Predigt, während sich 6, 20 a dann allein auf die Seligpreisungen bezieht. Dieses Nebeneinander einer Situationsangabe für einen größeren Zusammenhang mit einer den folgenden Spruch oder das Gleichnis interpretierenden kurzen Bemerkungen findet sich bei Lukas häufiger. So schildert Luk. 8, 1—3 in eigenen Worten — vielleicht unter Verwertung von Mark. 15, 40 f. — die Szenerie für die Gleichnisrede, und 8, 4 leitet das erste Gleichnis ein. Luk. 4, 14 f. stellt ebenfalls in eigener Formulierung Mark. 1, 14 f. der Predigt in Nazareth voran, die dann mit einem neuen Satz eingeleitet wird. In Luk. 12, 1 ist die Situationsschilderung mit der Einleitung des ersten Wortes zwar verbunden, dennoch sind die einleitenden Worte deutlich abgesetzt: «Er begann zunächst zu seinen Jüngern zu reden...» Ähnlich eingeschränkt ist die Bedeutung des die Feldrede einleitenden Satzes. Schon die Weherufe sind durch πλῆν abgesetzt, und 6, 27 setzt wiederum neu ein: «Euch aber, meinen Zuhörern, sage ich...» Luk. 6, 39 ist ein weiterer neuer Einsatz. Wir dürfen darum für Lukas annehmen, daß er die

² T. W. Manson, *The Sayings of Jesus* (1949), S. 47; E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*² (1929), z. St.; K. H. Rengstorff, *Das Evangelium nach Lukas*⁷ (1955), z. St.; K. Bornhäuser, *Die Bergpredigt*, 2 (1927), S. 5 ff.; mit Einschränkung auch K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919), S. 69 f.

Worte als an das Volk gerichtet verstanden wissen will, während Matthäus sie als Belehrung der Jünger versteht.³ Bestätigt wird dies indirekt auch durch den Abschluß der Rede. Zwar schließt auch Matth. 7, 28 mit der Erwähnung der Menge (οἱ ὄχλοι) die Rede ab, aber er ist dabei von Mark. 1, 22 abhängig. Eine Absicht des Matthäus, den Kreis der Zuhörerschaft damit festzustellen, ist also in der abschließenden Bemerkung nicht zu sehen. Bei Lukas ist die abschließende Bemerkung 7, 1 dagegen selbständige Bildung: «Nachdem er alle seine Worte vor den Ohren des Volkes beendet hatte, ging er nach Kapernaum hinein.» Bei ihm dürfen wir darum hier einen weiteren Hinweis darauf sehen, daß die Feldrede Predigt für das Volk ist.

Welche Bedeutung dieser Wechsel der Zuhörerschaft hat, wird an dem parallelen Vorgang bei einigen Gleichnissen deutlich. So ist das Gleichnis vom verlorenen Schaf in Luk. 15, 3—7 an die murrenden Pharisäer gerichtet und will die erbarmende Liebe Gottes zeigen, die gerade die Verlorenen umfaßt. In Matth. 18, 12 ff. richtet sich das Gleichnis an die Jünger und gibt eine Anweisung für das Verhalten innerhalb der Gemeinde, daß der Sünder nicht verstoßen werden soll. Größer noch ist der Unterschied bei dem Gleichnis vom Gang zum Richter, das nach Matth. 5, 25 f. Versöhnlichkeit innerhalb der Gemeinde anrät, während es in Luk. 12, 58 f. an das Volk gerichtet auf das letzte Gericht weist, das vor der Tür steht. Der Wechsel in der Zuhörerschaft markiert eine Verschiebung des Akzentes vom Eschatologischen zum Paränetischen⁴, von der Verkündigung zur Belehrung.

³ Bornhäuser (A. 2) will in der Wendung ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ einen Hinweis darauf sehen, daß Jesus laut habe reden müssen, also doch das Volk ihm zugehört habe. Aber er belegt allein das Gegenteil, daß Flüstern zu einer Geheimlehre gehört. Daß das Auftun des Mundes die öffentliche Predigt vor einer Menge und damit erhobene Lautstärke bedeute, ist nicht zu belegen, vielmehr findet sich die Wendung auch bei der Predigt des Philippus vor dem Kämmerer (Act. 8, 34) und weist wie das Zitat aus Ps. 78 in Matth. 13, 35 darauf, daß damit lediglich der feierliche Charakter der Rede unterstrichen wird.

⁴ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*² (1952), S. 19 ff. 29; dort weitere Beispiele.

II.

Die Akzentverschiebung von der Verkündigung zur Paränese zeigt sich in der unterschiedlichen Form der Seligpreisungen bei Lukas und Matthäus. Die Prioritätsfrage ist unterschiedlich beantwortet worden, je nachdem, ob man die direkte Anrede in der zweiten Person für ursprünglich hält⁵, oder die von Matthäus benutzte dritte Person. Makarismen begegnen durchgängig sowohl im Alten Testament wie in der spätjüdischen Literatur in der dritten Person⁶, wo jedoch die zweite Person verwandt wird, ist der Unterschied erkennbar. Von Josua ben Chananja wird berichtet, daß er nach einem Erlebnis mit einem jüdischen Knaben, das dessen Klugheit zeigte, gesagt habe: «Heil euch, Israeliten; denn ihr seid alle große Weise.» Niemand wird diesen Ausspruch als Makarismus bezeichnen. Er ist vielmehr veranlaßt durch ein konkretes Ereignis und somit direkte Anrede an die Zeugen der Klugheit des Knaben. Diesen direkten Zuspruch μακάριος εἶ finden wir ebenfalls mit Beziehung auf eine bestimmte Situation in Matth. 16, 17 an Petrus gerichtet und in Luk. 14, 14 an einen Gastgeber, dem Jesus sagt, er solle nicht Freunde und Verwandte, sondern Arme und Krüppel einladen: «Dann bist du selig, weil sie nicht haben, dir zu vergelten.» In gleicher Weise ist die direkte Anrede in der lukanischen Form der Seligpreisungen zu verstehen als der direkte Zuspruch an die Anwesenden.⁷ Dieser Zuspruch richtet sich bei Lukas an «die Armen», ohne daß

⁵ Manson (A. 2), S. 47.

⁶ P. Billerbeck, *Kommentar*, 1 (1922), S. 189; P. Fiebig, *Jesu Bergpredigt* (1924), S. 1.

⁷ Ein Beispiel für die Umwandlung einer Aussage in der zweiten Person, der direkten Anrede, in eine in dritter Person gibt die Zitierung von Jes. 6, 9 in Mark. 4, 12. Jes. 6, 9: «Sage diesem Volk: Ihr werdet hören und nicht verstehen und sehen und nicht wahrnehmen.» Aus dieser prophetischen Anrede an das verstockte Volk wird in Mark. 4, 12 die objektive Aussage: «Sehend sehen sie und nehmen nicht wahr, und hörend hören sie und verstehen nicht.» Wie Jeremias (A. 4) im Gefolge von T. W. Manson, *The Teaching of Jesus*² (1948), S. 77, darlegt, rührt diese Umwandlung des Zitates daher, daß Markus dem Targum und nicht dem hebräischen Text oder der LXX folgt. Die Auslegung des Targum bedeutet aber eine Literarisierung des prophetischen Wortes, das nicht mehr als Anrede, sondern als auszulegendes literarisches Produkt verstanden wurde.

eine besondere Charakterisierung der Armut wie bei Matthäus gegeben wird. Der direkte Zuspruch an die Armen ohne nähere Charakterisierung ist darin begründet, daß die äußere Lage der Armen diese für den Empfang des kommenden Reiches bereit macht. Die nähere Charakterisierung der Armen im Geiste, der Hungernden nach der Gerechtigkeit bedeutet eine Umwandlung des Zuspruchs auf Grund eines Seins, das dem Menschen gegeben ist, in den Aufruf zu einer Haltung, durch die der Mensch seine Bereitschaft für das Kommen zeigt.⁸ Daß die größere Zahl der Seligpreisungen bei Matthäus eine Erweiterung bedeutet, ist allgemein anerkannt.

Die Weherufe gelten allgemein als Sondergut des Lukas. Nun sind jedoch in der prophetischen Scheltrede nicht nur Weherufe häufig, sondern auch die Antithese von Heilruf und Weheruf findet sich in der spätjüdischen Literatur, so im babylonischen Talmud Joma 87a: «Heil den Gerechten; denn nicht genug, daß sie selber Verdienste erwerben, vielmehr verschaffen sie Verdienste ihren Kindern und Kindeskindern bis zum Ende der Geschlechter. Wehe den Frevlern; denn nicht genug, daß sie sich selbst verschulden, vielmehr machen sie schuldig ihre Kinder und Kindeskinde bis zum Ende aller Geschlechter.» Der Parallelismus ist bis ins Letzte ausgebaut.⁹ Damit könnte jedoch die Antithetik der Seligpreisungen und Weherufe gerade als spätere Bildung verstanden werden — lediglich, daß sie im Judentum zur Zeit Jesu eine vorhandene Form war, ist nachgewiesen —; jedoch gibt es in der Bergpredigt bei Matthäus Hinweise, daß auch die Weherufe dem Matthäus bekannt waren. In den Worten über das Almosengeben, Beten und Fasten, Matth. 6, 2—18, begegnet uns dreimal eine Wendung, die in direkter Parallele zum ersten Weherufe steht: «Sie haben ihren Lohn dahin» (Vers 2. 5. 16). Der erste Weheruf hat die gleiche Wendung in der zweiten Person: «Jedoch wehe euch Reichen; denn ihr habt euren Trost dahin.» Durch die Wendung auf-

⁸ Der Unterschied ist nicht mit Rengstorff (A. 2) zu Luk. 6, 20 mit den verschiedenartigen Gemeinden, für die Lukas bzw. Matthäus schreibt, zu erklären. Er ist ebenso wie die Erweichung anderer Sprüche ein Ergebnis der Literarisierung.

⁹ Weitere Belege bei R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*² (1931), S. 117.

merksam gemacht, dürfte die Parallelität der drei Weherufe zu den Worten über das Almosengeben, Fasten und Beten als nicht zufällig erscheinen. Dem Wehe über die Reichen entspricht das Wort über die Almosen, dem über die Satten das Wort vom Fasten und dem über die Lachenden das Wort vom Beten. Dann ist aber auch der letzte Weheruf bei Matthäus mitaufgenommen. Darin wird denen das Wehe zugerufen, die «alle Leute» loben. In den Worten über das Almosengeben, Beten und Fasten ist es aber das Scheinen «vor den Leuten», das verwerflich erscheint. So wenig sich daraus eine direkte oder indirekte Abhängigkeit beider Texte voneinander erweisen läßt, so sehr läßt doch die inhaltliche Parallelität wie die formale im ersten Weheruf die Wandlung erkennen, die der Stoff der Bergpredigt durchgemacht hat. An die Stelle der Verwerfung des Reichtums, der vom Heil ausschließt, ist eine Anweisung für den rechten Gebrauch, das rechte Almosengeben getreten. Die gleiche Wendung, die bei Lukas den Reichtum selbst trifft, in dem der Reiche seinen Trost dahin hat, besagt bei Matthäus etwas sachlich anderes. Die öffentliche gute Tat erhält durch die Öffentlichkeit bereits den Lohn. Damit erweist sich aber für die Intention der lukanischen Redaktion, daß diese Worte in der Form des Zuspruchs, der Verkündigung bringt, vom kommenden Ende bestimmt, das Erwägungen über die Nützlichkeit oder auch nur über eine Änderung des verworfenen Status nicht zuläßt. Das ist weder in der Form noch im Inhalt Paränese, es ist vielmehr eschatologische Predigt. Dagegen zeigt Matthäus die Wandlung zur Paränese. Sowohl in den Seligpreisungen wie in den Almosen-usw. Worten ist aus dem direkten Zuspruch des Heils bzw. Unheils die Ermahnung geworden, die zeigt, welches Verhalten dem kommenden Heil angemessen ist. Eine gemeinsame Grundschrift für beide anzunehmen, erscheint auch bei den Seligpreisungen als kaum möglich.

III.

Für die folgenden Sprüche von der Feindesliebe ist eine gemeinsame Vorlage für beide Evangelisten nicht herzustellen.¹⁰

¹⁰ Bultmann (A. 9), S. 100, zeigt die Schwierigkeiten, die die Erklärung aus einer gemeinsamen Vorlage bereitet.

Es läßt sich lediglich das Motiv erkennen, das für Matthäus und Lukas bei der Redaktion leitend war. Matthäus fügt die Sprüche von der Feindesliebe und von der Vergeltung in die Reihe der Gegensatzsprüche, einer größeren literarischen Einheit 5, 21—48. Der parallele Abschnitt bei Lukas besteht aus zwei ursprünglich selbständigen Einheiten, 6, 27—31 und 32 bis 35; Vers 36 ist Einleitung für das Folgende. Die erste Spruchreihe ist durch die formale Gleichheit der Sprüche zusammengehalten: Das Verhalten soll dem des Gegenüber gegensätzlich korrespondieren, der Feindschaft soll die Liebe, dem Segen der Fluch entsprechen. Die goldene Regel ist angehängt, obwohl sie ein anderes Korrespondieren, nämlich dem vom Gegenüber erwarteten Verhalten fordert. Damit ist diese Reihe von Gesichtspunkten der Paränese geprägt. Nimmt man eine gemeinsame Vorlage für Lukas und Matthäus an, so wäre die Spruchreihe bei Lukas durch Analogiebildungen erweitert und auch damit die Anfügung der goldenen Regel zu erklären. Die zweite Spruchreihe trägt einen anderen Charakter. Zwar herrscht auch hier die formale Parallelität der einzelnen Glieder: Das Wohltun gegenüber Menschen, von denen man Gleiches erwartet, ist nichts Besonderes. Aber der Blick ist auf das Gericht Gottes gerichtet: «Und euer Lohn wird groß sein und ihr werdet Söhne des Höchsten sein; denn auch er ist gnädig über die Undankbaren und Bösen.» Die den Undankbaren und Bösen zugewandte Liebe entspricht dem Handeln Gottes, wie es die Gläubigen im Gericht erwarten. Darum soll ihr Verhalten von dieser Erwartung bestimmt sein, damit sie im Gericht zu Söhnen Gottes erklärt werden. Die Fassung in Matth. 5, 45 bis 48 richtet demgegenüber den Blick auf das Sein des Christen in dieser Welt, V. 45: «... auf daß ihr Söhne eures himmlischen Vaters werdet; denn er läßt die Sonne scheinen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte.» Nicht das Gerichtshandeln Gottes ist der Maßstab, sondern sein Handeln in dieser Zeit. Die Christen sollen damit, daß sie sich verhalten, wie Gott sich hier verhält, jetzt und hier zu Söhnen Gottes werden. Am deutlichsten wird der Unterschied gerade dort, wo Matthäus abschließend die gleiche Vokabel verwendet wie Lukas, nämlich in V. 48: «Ihr sollt (werdet) nun vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater voll-

kommen ist.» Die gleichlautende Form $\xi\sigma\epsilon\sigma\theta\epsilon$ blickt bei Lukas auf das kommende Gericht, bei Matthäus dagegen auf das innerweltlich sichtbare Ergebnis des Handelns.

Die Sprüche sind in der *Didache* 1, 3–5 und bei Justin in der 1. Apologie, sowie im 2. Clemensbrief zitiert, jedoch ist es nicht eindeutig, welcher Text zitiert wird. Weder auf Lukas noch auf Matthäus lassen sich die Zitate zurückführen. Ebenso unklar sind die Beziehungen späterer Zitate in Tatians *Diatessaron* (Afr. Hom. 9, 4)¹¹ und in der *Syrischen Didaskalia* (ed. Achelis & Flemming, S. 2 f.). Führt die Suche nach einer schriftlichen Vorlage zu keinem befriedigenden Ergebnis, so kommen wir einen Schritt weiter, wenn wir die verschiedenen Zitierungen untereinander vergleichen. Wie R. Glover¹² nachgewiesen hat, stimmen Justins Zitate mit denen der *Didache* oft gegen die Synoptiker überein. Der daraus gezogene Schluß, daß von Justin und der *Didache* weder Lukas noch Matthäus zitiert werden, sondern beide auf eine hinter den Evangelien stehende Überlieferung zurückgreifen, ist zwingend.¹³

An einem Justin-Zitat läßt sich zudem zeigen, welchen Weg die Entwicklung von der lukanischen Spruchreihe 6, 32–35 zu den matthäischen Gegensatzsprüchen gegangen ist, Just. Apol. I, 15, 62C: «Wenn ihr die liebt, die euch lieben, was tut ihr Neues? Das tun auch die Hurer. Ich aber sage euch: Betet für eure Feinde und liebt, die euch hassen, segnet die euch verfluchen und betet für die, die euch beschimpfen.» Der Anfang entspricht dem Anfang der lukanischen Spruchreihe, Luk. 6, 32 (Matth. 5, 46), läßt dann aber die Matthäus eigene Formel der Gegensatzsprüche folgen. In den Gegensatzsprüchen ist also lediglich die Feststellung des Tuns, «wenn ihr liebt», ersetzt durch das diesem Tun zugrunde liegende Gebot: «Ihr habt ge-

¹¹ Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, 1 (1881), S. 133 f.; R. Knopf, *Lehre der zwölf Apostel* (1920), S. 9.

¹² R. Glover, *The Didache's Quotations and the Synoptic Gospels: New Test. Stud.* 5 (1958), S. 12 ff.

¹³ Ob es sich dabei um schriftliche Überlieferung, wie sie als Q für Matthäus und Lukas zugrunde liegend angenommen wird, oder um mündliche handelt, muß dahingestellt bleiben. J. Jeremias, *Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q: Zeitschr. neut. Wiss.* 29 (1930), S. 147 ff., weist im Gefolge von Th. Soiron auf die Stichwortverbindungen hin, die eine mündliche Überlieferung wahrscheinlicher erscheinen lassen.

hört, daß gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.» Wir dürfen darum annehmen, daß die von Justin zitierte Spruchreihe in der literarischen Entwicklung zwischen der des Lukas und den matthäischen Gegensatzsprüchen steht.

IV.

Luk. 6, 36, «Werdet barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist», leitet die folgenden Sprüche ein, die darum nicht wie die Matthäus-Parallele 7, 1—5 unter dem Motto vom Richten, sondern eher «von der Barmherzigkeit» zusammenzufassen sind. Matth. 5, 48 ist keine Parallele zu dem einleitenden Spruch, da jener die Gegensatzsprüche abschließt: «Seid nun vollkommen, wie euer Vater vollkommen ist!» Einer ist Analogiebildung zum anderen, ohne daß wir über die Priorität etwas sagen können. Analogiebildungen sind auch die über Matthäus hinausgehenden Sprüche über das Geben. Sie geben dem beiden gemeinsamen Spruch, «Mit welchem Maß ihr messet, wird euch wieder gemessen werden», Luk. 6, 38, eine unterschiedliche Bedeutung. Bei Matthäus ist das Maß auf das Richten, bei Lukas auf das Geben bezogen. Noch augenfälliger ist der Unterschied in dem Gleichnis von den blinden Blindenleitern, Luk. 6, 39: «Kann etwa ein Blinder einen Blinden führen? Werden sie nicht beide in die Grube fallen?», Matth. 15, 14: «Laßt sie! Sie sind blinde Blindenführer. Wenn aber ein Blinder einen Blinden führt, fallen beide in die Grube.» Das auch im Profanen bekannte Sprichwort¹⁴ ist bei Matthäus auf die Pharisäer bezogen, während bei Lukas die Frageform dem Maschal entspricht. In einem Talmud-Traktat, Baba Qamma 52a, findet sich das Gleichnis: «Wenn ein Hirt über seine Herde zürnt, macht er den Leithammel blind.»¹⁵ Das stehende Bild Hirte = Gott macht die Einfügung in den Zusammenhang durch Lukas verständlich: Wer unter dem Zorn des Hirten steht, hat nicht die Fähigkeit andere zu führen. Wer durch eigene Unbarmherzigkeit sich das Gericht Gottes zuzieht, kann nicht andere füh-

¹⁴ Belege bei Klostermann, *Das Matthäusevangelium*² (1927), zu Matth. 15, 14, und *Das Lukasev.* (A. 2), zu Luk. 6, 39; vgl. Sextus Empiricus 605, 23 Bekker: «Ein Blinder kann einen Blinden nicht führen.»

¹⁵ Billerbeck (A. 6), S. 721; Bultmann (A. 9), S. 103.

ren, wird vielmehr diejenigen, die er zu führen unternimmt, selbst in die Grube, in das Gericht Gottes, hineinreißen. Die allgemeine Geltung dieses Wortes ist bei Matthäus durch die Beziehung auf die Pharisäer verengt, und damit ist auch die direkte Beziehung auf das Gericht verlorengegangen.

Auch der Spruch vom Schüler und Lehrer, Luk. 6, 40 (Matth. 10, 24 f.), hat ein entsprechendes Sprichwort als Parallele, das zudem im Spätjudentum häufiger begegnet.¹⁶ Auch hier ist die Verwendung durch Matthäus und Lukas unterschiedlich. Matthäus bringt den Spruch im Zusammenhang der Aussendungsrede an die Jünger gerichtet mit dem Sinn: Die Jünger sollen sich nicht wundern, wenn ihnen das gleiche Schicksal widerfährt wie ihrem Meister. Bei Lukas ist auch dieser Spruch in den Zusammenhang der Sprüche gestellt, die auf das kommende Gericht blicken, um von daher das Verhalten zu bestimmen. Er sagt darum: Der Jünger soll sich durch Richten nicht über den barmherzigen Herrn stellen. Er ist vollkommen, wenn er in der Barmherzigkeit seinem Meister gleich wird.¹⁷ In dieser Beziehung auf das Richten dürfen wir die redaktionelle Arbeit des Lukas sehen.

Auch das folgende Gleichnis von dem Splitter und Balken im Auge, das in fast wörtlicher Übereinstimmung von Lukas und Matthäus gebracht wird, geht auf ein sprichwörtliches Gleichnis zurück, das jedoch in der Bergpredigt in schockierender Absicht umgekehrt ist. Rabbi Tarphon hat in einer Baraita gesagt (Arak. 16 b): «Es sollte mich wundern, wenn es in dieser Generation einen gäbe, der Zurechtweisung annimmt. Wenn man ihm sagen würde: Nimm den Splitter aus deinen Augen fort, so würde er antworten: Nimm den Balken aus deinen Augen.»¹⁸ Jesu Wort entspricht dem des gescholtenen Zeitgenossen, er verwehrt denen, die dazu berufen erscheinen, das Richten. Aus dem bevorstehenden Gericht nimmt Jesus das Recht zu dieser Umkehrung des Sprichwortes.

Das folgende Gleichnis vom guten und faulen Baum, Luk. 6, 43, ist bei Matthäus doppelt überliefert. In der Bergpredigt

¹⁶ Belege bei Billerbeck (A. 6), S. 577 f.

¹⁷ «Es gibt nur eine richterliche Autorität, Jesus»: Bultmann (A. 9), S. 103.

¹⁸ Billerbeck (A. 6), S. 446.

steht es als Kriterium für die echten und falschen Propheten, die man an ihren Taten erkennen soll, denen die Früchte des Baums entsprechen, Matth. 7, 16—21. Did. 11, 3—13, 2 gibt eine ausgeführte Anweisung für die Praktizierung dieser Unterscheidung. Der Zusammenhang aber, in dem es in Matth. 12, 33 f. begegnet, entspricht mehr dem lukanischen Zusammenhang. Ihm schließt sich bei Matthäus eine Anklage der Verurteilung Jesu durch die Pharisäer an. Die böse Frucht ist die Verurteilung Jesu. Der Zusammenhang mit dem Richten ist also auch Matthäus bekannt. Bei Lukas ist der Spruch jedoch allgemeiner gehalten, Angebot an alle Zuhörer: wer die Barmherzigkeit Gottes erfahren hat, wird als die gute Frucht auch Barmherzigkeit gegenüber seinen Nächsten hervorbringen. Das auch im Matthäus-Zusammenhang sich findende Bildwort von dem Hausvater besagt das gleiche, und ebenso das abschließende Logion: «Aus dem Überfluß des Herzens redet der Mund.»

Das abschließende knappe Wort Luk. 6, 46 könnte dazu verleiten, in ihm eine kürzende Zusammenfassung des längeren Wortes bei Matthäus zu sehen. Aber beide Worte sind derart unterschiedlich, daß auch hier keine gemeinsame Grundlage angenommen werden kann, noch das eine von dem andern her zu erklären ist. Bezeichnend für die Motive der Redaktionsarbeit beider Evangelisten ist aber die Form der Sprüche. Bei Matthäus findet sich die thetische Aussage, 7, 21: «Nicht jeder, der zu mir sagt 'Herr, Herr!', wird in das Himmelreich eingehen», die zudem eine Wendung ins Kultische genommen hat: die Anrufung Jesu.¹⁹ Zugleich bezieht sich notwendig das geforderte Tun auf die Gesamtheit der Bergpredigt. Bei Lukas ist durch die Anrede in zweiter Person, V. 46: «Was nennt ihr mich Herr, Herr und tut nicht, was ich euch sage?», die Beziehung auf das unmittelbar Vorhergehende gewahrt. Darum heißt Tun, was Jesus sagt, hier Barmherzigkeit üben, auf das Richten verzichten.

Für das Schlußgleichnis vom Hausbau erweist sich die matthäische Form durch das einprägsamere Bild des Bauens auf den Fels bzw. auf Sand, Matth. 7, 24—27, als die den Bedürfnissen der Paränese angepaßtere gegenüber der umständliche-

¹⁹ Vgl. Klostermann (A. 14), zu Matth. 7, 21.

ren bei Lukas, 6, 48: «. . . der grub und ausschachtete und den Grundstein auf den Fels legte.» Ebenso weist die direkte Anrede bei Lukas darauf hin, daß die von ihm gegebene Form des Gleichnisses der Verkündigung näher steht, während die matthäische Form durch die Entwicklung zur Literaturform geprägt ist.

V.

Im Gegensatz zu der üblichen Auslegung verstehen wir die Feldrede Luk. 6 als einen geschlossenen Zusammenhang. Die übliche Einteilung in Seligpreisungen und Weherufe als Einleitung, Gebote zur Nächstenliebe als zweiten Abschnitt und Sprüche zum Jüngertum als dritten Abschnitt, interpretiert die Feldrede von der matthäischen Bergpredigt her.²⁰ Wir verstehen dagegen die Seligpreisungen und Weherufe als Angebot des in Jesus gekommenen Gottesreiches. Aus diesem Angebot bzw. aus seiner Annahme ergibt sich das geforderte Verhalten, das nur unter dem einen Aspekt beschrieben wird, daß die Gewißheit der Vergebung und Aufnahme in das kommende Reich ein Verhalten bewirkt, das Verzicht auf das Richten und vergebende Liebe gegenüber dem Nächsten bedeutet. Obwohl auch im lukanischen Zusammenhang Elemente zu entdecken sind, die den Einfluß literarischer Formung erkennen lassen, wie vor allem die Aneinanderreihung der Sprüche von der Feindesliebe in Luk. 6, 27—30, abschließend mit der goldenen Regel und die Analogiebildungen zu dem Verbot des Richtens in 6, 37 f., ist der Gesamtzusammenhang und damit die Redaktionsarbeit des Lukas doch von der Verkündigung des kommenden Reiches bestimmt und widersteht den Zielsetzungen paränetischer Spruchsammlungen. Das wird gerade im Vergleich mit der Bergpredigt bei Matthäus deutlich. Ihr geht es um das rechte Verhalten insgesamt, das allerdings vor das Forum des Gerichtes Gottes gestellt wird, aber die Entscheidung fällt durch das Verhalten in dieser Zeit, durch das der Mensch hier und jetzt entweder sich als Sohn Gottes erweist oder nicht. Auch die matthäische Paränese bleibt eschatolo-

²⁰ So Rengstorf (A. 2), S. 86 f. Dagegen sei nach Bultmann (A. 9), S. 349 f., Luk. 6, 27—42 bereits in einem Stück verbunden gewesen. Wir möchten dies zunächst der Redaktionsarbeit des Lukas zuschreiben.

gisch bestimmt, aber diese Bestimmung wird allein in dem Schlußgleichnis sichtbar, während die einzelnen Regeln diese Bestimmung weithin eingebüßt haben. Lukas verkündigt den Hörern, daß ein Ausrichten des eigenen Verhaltens auf das kommende Gericht, darum das Verzichten auf das Richten, die Liebe zum Feind und das bereitwillige Geben das Empfangen der Gnade Gottes bezeugt. Darum sind seine Seligpreisungen nicht Makarismen, sondern Zuspruch, darum gehen seine Ermahnungen nicht auf ein innerweltlich sich als «christlich» erweisendes Tun, sondern richten das Verhalten ausschließlich auf die Gewißheit der Gnade Gottes.

Seit kurzer Zeit kennen wir ein Beispiel von frühchristlichen Spruchsammlungen durch das in koptischer Sprache erhaltene Thomas-Evangelium. Dieses Beispiel zeigt, daß das Charakteristikum dieser Spruchsammlungen das Aneinanderreihen von Sprüchen ohne gedanklichen Zusammenhang, allein durch mnemotechnische Hilfen verbunden, ist. In den genannten Stücken der Feldrede, die literarische Formung stärker erkennen lassen, finden sich auch diese Charakteristiken. Für den Gesamtzusammenhang werden wir aber kaum eine derartige Spruchsammlung als für Lukas und Matthäus gemeinsame Quelle annehmen können. Vielmehr werden wir stärker die Bedeutung der mündlichen Überlieferung in Rechnung zu stellen haben und damit dem Evangelisten ein größeres Maß an Verantwortung für den Gesamtzusammenhang zuweisen müssen. Tun wir das, so werden wir die Redaktionsarbeit des Lukas als der urchristlichen Verkündigung von dem kommenden Gottesreich näher stehend beurteilen, während die Redaktionsarbeit des Matthäus der frühchristlichen Paränese näher steht.²¹

Krumbach (über Gießen).

Hans-Werner Bartsch.

²¹ T. Wanngård, *Lärjungen och världen. En studie till Lukas' Bergspredikan*, 6: 20—49 (Diss. Uppsala 1943), betont auch den geschlossenen und persönlichen Charakter der Feldrede im Luk., S. 80. 82, obwohl er geneigt ist, die Bergpredigt des Matth. für die Quelle zu halten, S. 97.