

Sonderdruck aus

KERYGMA UND DOGMA

ZEITSCHRIFT
FÜR THEOLOGISCHE FORSCHUNG
UND KIRCHLICHE LEHRE

1. QUARTALSHEFT 1970

VANDENHOECK & RUPRECHT · GÖTTINGEN

KERYGMA UND DOGMA

Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre
16. Jahrgang, Heft 1 · Januar/März 1970

Herausgeber

Prof. D. P. Brunner, Heidelberg · Prof. Dr. O. Cullmann, D.D., Basel · Prof. Dr. N. A. Dahl, Oslo · Prof. D. G. Friedrich, Kiel · Prof. D. G. Gloege, D.D., Bonn · Prof. Dr. A. Gyllenkrok, Uppsala · Prof. D. W. Joest, Erlangen · Prof. D. E. Kinder, Münster · Bischof Dr. W. Krusche, Magdeburg · Prof. D. F. Lau, Leipzig · Prof. D. Dr. W. Lohff, Hamburg · Prof. D. W. Maurer, Erlangen · Prof. Dr. W. Pannenberg, München · Prof. D. L. Pinomaa, Helsinki · Prof. Dr. R. Prenter, Aarhus · Prof. D. G. von Rad, D.D., Heidelberg · Prof. D. Dr. E. Schlink, D.D., Heidelberg · Prof. Dr. K. E. Skydsgaard, Kopenhagen · Prof. Dr. R. Slenczka, Heidelberg · Prof. D. H. Vogel, Berlin · Prof. Dr. G. Wingren, Lund

Redaktionsausschuß

Prof. D. Gerhard Gloege, D.D., Bonn/Rh., Wachsbleiche 5 · Prof. D. Franz Lau, Markkleeberg bei Leipzig, Mittelstraße 8 · Prof. Dr. Regin Prenter, Aarhus, Hellerupvej 8 · Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D.D., Ziegelhausen b. Heidelberg, Am Büchsenackerhang 38

Schriftleitung

Prof. D. Wilfried Joest, Buckenhof b. Erlangen, Im Herrenlohe 14

Bezugsbedingungen

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich im Umfang von etwa 80 Seiten pro Heft. Sie kann bei der Post, beim Verlag oder bei einer Buchhandlung bestellt werden. Der Bezugspreis beträgt im Jahresabonnement 26,— DM (davon 1,36 DM MwSt) zuzüglich Porto bei jährlicher Abrechnung. Der Bezugspreis für Studenten beträgt halbjährlich 10,— DM (davon —,52 DM MwSt) zuzüglich Porto. Einzelheft 10,— DM (davon —,52 DM MwSt). Für Rücksendung unverlangter Rezensionsexemplare kann keine Gewähr übernommen werden.

Inhalt

<i>Reinhard Schinzer</i>	Wert und Sein in Rudolf Ottos Gotteslehre	1
<i>Ernst Lerle</i>	Realisierbare Forderungen der Bergpredigt?	32
<i>Gerhard Friedrich</i>	Zum Problem der Semantik	41
<i>Wolfgang Ullmann</i>	Das filioque als Problem oekumenischer Theologie ..	58

Aus dem Inhalt der nächsten Hefte

<i>Fr. Delekat</i>	Zur Theologie von Dorothee Sölle
<i>H. Echternach</i>	Mensch — Raum — Himmel, Theologische Aspekte zur Phänomenologie des Raumes
<i>G. Stammer</i>	Etsi Deus non daretur — Wissenschaftstheoretische Bemerkungen zur theol. Hermeneutik
<i>P. Philippi</i>	Der Diakonat, eine Signatur evangeliumsgemäßer Ekklesiologie

Anschriften der Mitarbeiter siehe letzte Textseite

Realisierbare Forderungen der Bergpredigt?

Von Ernst Lerle

Die Diskrepanzen in der Interpretation der Bergpredigt brechen an der Frage auf, inwiefern in den radikalen Forderungen der Herrenworte realisierbare und zu realisierende Grundsätze für eine neue Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens gegeben sind. Wir versuchen, von einer anderen Seite aus an die Problematik der ethischen Forderungen der Bergpredigt heranzukommen und stellen die Frage wie folgt: *Gibt es in den bei den Synoptikern überlieferten Herrenworten und vielleicht sogar in der Bergpredigt (Mt 5—7) Formulierungen von Prinzipien für die Gestaltung des zwischenmenschlichen Handelns, die dermaßen realisierbar sind, daß sie die Lebensformen des Gottesvolkes bis in die verschiedenen innerweltlichen Lebensbereiche hinein prägen können?* Man denkt zunächst an den Dekalog oder an das Gebot der Liebe. Die neutestamentliche Interpretation der Gebote zeigt aber doch, daß nach dem radikalen Verständnis der Bergpredigt erfüllte Forderungen des Dekalogs nicht das Unterscheidungskriterium zwischen Gottesvolk und Völkerwelt sind. Realisierbare Normen für die Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens müssen in anderen Aussagen gesucht werden. Wir suchen sie zunächst in der Nähe der Goldenen Regel. Tatsächlich ist die Goldene Regel im NT in positiver Fassung sowohl bei Matthäus¹ als auch bei Lukas² überliefert. Darüber hinaus bietet der westliche Text die negative Fassung als Zusatz zu den Bestimmungen des Aposteldekrets³. Da wir den Zusatz aus textkritischen Gründen nicht für ursprünglich halten können und da auch die Untersuchungen der neutestamentlichen Zeitgeschichte darauf hinweisen, daß sich das sogenannte Aposteldekret mit anderen Fragen zu befassen hatte als mit der Goldenen Regel, beschränken wir uns auf die beiden Belegstellen aus den Synoptikern. Zunächst fragen wir nach den rechtsgeschichtlichen und nach den religionsgeschichtlichen Zusammenhängen.

I. Ethische Prinzipien der „Goldenen Regel“

Albrecht Dihle⁴ leitet auf Grund einer Fülle rechtsgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Materials die Goldene Regel von dem *ius talionis* ab. Der Talionsgrundsatz rechtfertigt einerseits die aus Rache zugefügte Schädigung, andererseits dosiert er aber die Vergeltung und verhütet somit dort, wo das Rechtsbewußtsein noch unterentwickelt ist, die Steigerung der gegenseitigen

¹ Mat 7, 12.

² Lk 6, 31.

³ Apg 15, 20, 29.

⁴ Die Goldene Regel, Göttingen 1962.

Rache ins Uferlose. Nach der Talionsregel muß ein Mensch so viel an gewalt-samer Schädigung erleiden, wie er selbst seinem Mitmenschen zugefügt hat. Um schadlos auszugehen, darf man demnach seine Mitmenschen nicht schädigen. Die Morallehre, die dieser Stufe entspricht, ist die Goldene Regel in ihrer negativen Fassung: „*Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu.*“ Die positive Fassung, d. h. die Forderung, Wohltat mit Wohltat zu vergelten, weist auf andere Zusammenhänge des ethischen Denkens hin. Dihle⁵ stellt eine Typenreihe auf, die den Sachverhalt zur Geltung bringt, daß ganz verschiedene ethische Grundsätze in Formulierungen der Goldenen Regel ihren Ausdruck finden können. Bei Anerkennung einer der Fassungen als ethischer Norm bleibt demnach eine Fülle von Fragen offen. Wer sein eigenes Handeln für richtig ansieht und die Schuld nur bei anderen sucht, kann die Regel in dem Sinne interpretieren, daß er ein Recht auf Vergeltung für Handlungen, die schlechter als die eigenen sind, ableitet. In der Umwelt Jesu waren es bekanntlich die Pharisäer, die böse Handlungen den anderen, weniger frommen Menschen zugemutet haben. Sie konnten daher selbst nicht betroffen sein, wenn nach dem *ius talionis* vergolten wird. In diesem Zusammenhang ist die Frage von Bedeutung, ob der Talionsgrundsatz im pharisäischen Denken in Formulierungen der Goldenen Regel seinen Ausdruck gefunden hat. Die negative Fassung ist für die Pharisäer in der Zeit Jesu belegt. Nach einer Haggada⁶ war es Hillel⁷, der die Prinzipien des rechten Handelns in folgender Weise zusammengefaßt hat: „*Was dir nicht lieb ist, das tue keinem anderen. Das ist die ganze Gesetzeslehre.*“ Nach rabbinischer Überlieferung ist dieser Satz zunächst eine Erkenntnishilfe für einen Fremden, der Proselyt werden, aber nicht die Zeit aufbringen will, um die ganze Gesetzeslehre zu erlernen. Der Proselyt soll vor einer Handlung, von der er nicht weiß, ob er sie tun darf, überlegen, welche Auswirkungen sich für ihn ergeben, wenn er an den Talionsgrundsatz denkt und sich vorstellt, wie die Dinge für ihn dann aussehen, wenn er nicht der Handelnde, sondern der Leidende ist.

Es gibt noch einen zweiten Beleg, von dem wir annehmen können, daß er das jüdische Denken in der Zeit Jesu widerspiegelt oder dieses Denken beeinflusst hat. Es ist das ein Zitat aus dem Buche Tobit⁸. Auch diese Stelle nennt die negative Fassung, wie sie leicht in das umfassende Gesetz der Talio eingefügt werden kann. Das Zitat⁹ hat folgenden Wortlaut: „*Und was du haßt, das tue*

⁵ A.a.O., S. 80.

⁶ b. Schabbat 31a.

⁷ Da in diesem Punkte ein wesentlicher Unterschied zwischen den theologischen Prinzipien der Hilleliten und der Schammaiten zum Ausdruck kommt, wird man annehmen dürfen, daß es Hillel selbst war, auf den die Formulierung zurückgeht. Wenn aber die rabbinische Tradition dem Meister eine spätere Schulmeinung der Hilleliten in den Mund legt, so spiegelt diese Formulierung dennoch das Denken der Pharisäer in der Zeit Jesu wider, denn in den zwanziger und dreißiger Jahren war die Schule der Hilleliten schon voll entfaltet.

⁸ Durch die Funde von Tobit-Texten in der Höhle 4Q von Qumran ist der Nachweis erbracht, daß wir die Kenntnis dieser apokryphen Schrift für Palästina zur Zeit Jesu voraussetzen können.

⁹ Tobit 4, 15a.

niemandem.“ Die praktische Anwendung dieser Regel im Sinne der Talio bedeutet: *„Wenn du nicht willst, daß dir die Zähne ausgeschlagen werden, so schlage auch keinem anderen Menschen Zähne aus.“*

Die von Dihle überzeugend dargelegte Tatsache eines inneren Zusammenhanges zwischen dem Prinzip der äquivalenten Vergeltung und der Goldenen Regel ist bedeutsam für das Verständnis des zeitgeschichtlichen Hintergrundes der Bergpredigt. Eine Reihe von Herrenworten hat den „Sitz im Leben“ in der Korrektur zeitgenössischer ethischer Vorstellungen. Sowohl bei Matthäus als auch bei Lukas fehlt die negative Fassung, und in beiden Fällen ist darüber hinaus im Kontext eine scharfe Polemik gegen Handlungen enthalten, die einem Vulgärverständnis der negativen Form der Goldenen Regel entsprechen. Wir betrachten zunächst den Text bei Lukas (6,31). Die Regel ist dort wie folgt formuliert: *„Und wie ihr wollt, daß euch die Leute tun, so tut ihr in gleicher Weise.“* Wenn diese Formulierung aus dem Zusammenhang gerissen wird, könnte man mit ihr auch eine dosierte Vergeltung rechtfertigen, und zwar dann, wenn die Menschen, an denen man sich rächt, Handlungen begehen, die schlechter sind als die eigenen Taten, so daß man selbst nie in die Lage kommt, in gleicher Weise gestraft zu werden. Nach dem Kontext unserer Stelle scheint diese Interpretationsmöglichkeit im Blickfeld zu liegen, denn sie wird radikal verneint. Unmittelbar vor dem 31. Vers, der die Goldene Regel enthält, schildert der Text das böse Handeln der Mitmenschen, und in den folgenden Versen ab Vers 32 ist von dem gütigen Handeln die Rede. In beiden Fällen verneint das Herrenwort eine Ethik, die das zugefügte Unrecht und die erwiesene Wohltat nach der Goldenen Regel im Sinne der Talio dosiert. Wir untersuchen zunächst den Zusammenhang mit den vorhergehenden Versen und mit der Problematik erfahrenen Unrechts und dann den Zusammenhang mit den folgenden Versen und mit der Problematik der positiven Forderungen der Herrenworte.

In Vers 27—30 ist vom Verhalten angesichts mitmenschlicher Feindschaft die Rede. Die Reihe der genannten Vergehen gipfelt im Unrecht der Mißhandlung und des Raubes. Die Hörer der Predigt werden nicht einmal aufgefordert, solche Handlungen zu meiden, denn es ist doch offensichtlich, daß diese Taten nicht den Frommen, sondern nur bösen Mitmenschen zugemutet werden. Wenn die Frommen eine äquivalente Vergeltung postulieren, kommen sie selbst nie in die Lage, von der Vergeltung getroffen zu werden. Die Juden konnten also die negative Form der Goldenen Regel, wie sie von Hillel überliefert wird, annehmen und dabei Anspruch auf Rache für das erlittene Unrecht erheben. Dieses Verständnis der Goldenen Regel wird in den Versen 27—30 radikal verneint. Die Vergeltung soll auch dann ausbleiben, wenn das Unrecht so groß ist, daß es nur die anderen tun und nicht wir selbst. Und dieser Verzicht auf Vergeltung, den das Herrenwort fordert, bedeutet nicht etwa eine kleinere Dosis an verlangter Wiedergutmachung, als man nach dem *ius talionis* beanspruchen kann, sondern der Verzicht ist radikal. Alle Dosierungen werden

prinzipiell verneint. Deshalb fehlt auch in den Herrenworten die Goldene Regel in der negativen Fassung. Die negative Fassung ist es nämlich, mit der man für andere, schlechtere Menschen Vergeltung für Handlungen fordern kann, die man selbst nicht tut. An der Stelle, an der die negative Form zu erwarten wäre, nämlich unmittelbar vor der positiven Fassung und nach der Beschreibung der üblen Handlungen, stehen Weisungen, die das Verständnis der negativen Fassung als einer dosierten Vergeltung eindeutig und klar verneinen: *„Jedem, der dich bittet, gib; und von dem, der das Deine nimmt, fordere es nicht zurück.“*

Die positive Fassung der Goldenen Regel kann ebenfalls egoistisch, und zwar als Forderung dosierter und investierter Wohltat verstanden werden. Wir versuchen, auf Grund der Anrede der Herrenworte in den Versen 32—34 ein egoistisches Vulgärverständnis zu rekonstruieren. Der Mensch erweist seinem Freunde eine Wohltat, weil er erwartet, daß ihm in gleicher Weise vergolten wird. Er investiert seine Hilfeleistung in zwischenmenschliche Beziehungen und hofft, daß er später selbst Nutznießer sein wird, wenn andere Menschen in gleicher Weise handeln. Die Goldene Regel in der positiven Fassung, selbst im Wortlaut von Lk 6,31, kann im Sinne solcher gezielten und aus Eigennutz investierten Wohltätigkeit verstanden werden. Der Kontext setzt sich mit diesem Verständnis auseinander und verneint es radikal. Die aus Eigennutz erwiesene Hilfeleistung ist kennzeichnend für die „Sünder“, die in den Versen 32—34 dreimal als diejenigen genannt werden, die ihre Wohltat gezielt investieren. Die Ethik des Gottesvolkes dagegen ist anders motiviert. Die Verse 35 b und 36 weisen auf Gott hin, von dessen väterlicher Güte her alles Handeln bestimmt sein soll. Auf diesen Gedanken kommen wir noch einmal zurück. In unserem Zusammenhang ist zunächst festzustellen, daß die positive Form der Goldenen Regel in Lk 6,31 für sich allein genommen ein Verständnis im Sinne zeitgenössischer Vulgärethik nicht ausschließt. Aber Kontextaussagen bei Lukas verneinen die Gedanken an dosierte Vergeltung und an investierte Wohltätigkeit eindeutig und radikal.

Im Matthäus-Evangelium (7,12) ist die Goldene Regel in einen Sinnzusammenhang gestellt, der die Abhängigkeit des ethischen Handelns von Gott noch stärker zum Ausdruck bringt als das Lukas-Evangelium. Die Stelle hat folgenden Wortlaut: *„Alles nun, was ihr wollt, daß es euch die Leute tun, tut auch ihr ihnen ebenso. Das nämlich ist das Gesetz und die Propheten.“* Die Forderung Gottes, wie sie in der Tora und im Prophetenwort konkretisiert ist, entspricht einer Anwendung der Goldenen Regel in der positiven Fassung. Eine Ähnlichkeit mit Hillel ist unverkennbar. Aber die Überlieferung berichtet, daß Hillel die negative Fassung genannt hat. In der rabbinischen Orthopraxis ging es darum festzustellen, welche Handlungen falsch seien und von den Frommen gemieden werden müssen. Das Matthäus-Evangelium dagegen stellt die Goldene Regel in folgenden Sinnzusammenhang: In den vorhergehenden Versen ist von der Güte Gottes die Rede. Wie ein Vater seinen Kindern, von denen er

noch nichts Gutes empfangen hat, Brot gibt, so und noch viel mehr erweist Gott den Menschen, die in Vers 11 „böse“ genannt werden, seine Wohltaten. Durch das Vorbild der Güte Gottes soll das Handeln der Menschen bestimmt werden. Wie dieses Prinzip in die Praxis umgesetzt werden kann, hängt vom Erkenntnisstand ab. Als Erkenntnishilfe dient die Regel, daß man das gütige Handeln in seiner lebensnahen Vielfalt dann besser sieht, wenn man es am eigenen Leibe erfährt. Die erfahrene Wohltat lehrt, was Wohltat ist. Aber die Bergpredigt fordert nicht nur die Fortsetzung und Fortpflanzung von Handlungen, die in den zwischenmenschlichen Beziehungen schon üblich sind. Gefordert werden vielmehr solche Erweise der Güte, die der Mensch für sich wünscht und ersehnt, die er aber in unserer Umwelt noch gar nicht erfahren hat. Die zu erweisende Wohltat soll nicht nach der tatsächlich empfangenen dosiert werden. Als Erkenntnishilfe, wie der Mensch gütiges Handeln voll verwirklichen kann, dienen die eigenen unerfüllten Wünsche und das unbefriedigte Verlangen, die Güte der Mitmenschen selbst zu erfahren. Was im zwischenmenschlichen Umgang an Erweisen der Liebe und Hilfsbereitschaft noch nicht üblich, aber erstrebenswert ist, das sollen die Hörer der Bergpredigt an ihren eigenen unerfüllten Wünschen erkennen und in die Tat umsetzen. In diesem Sinne deutet und ergänzt die Bergpredigt die Goldene Regel. Das Vulgärverständnis der positiven Fassung als Äquivalenz von empfangener und erwiesener Wohltat ist hier ebenso radikal verneint wie das Vulgärverständnis der negativen Fassung mit dem Grundsatz der dosierten Vergeltung für Handlungen, die schlechter sind als die eigenen.

Auf weitere Zusammenhänge werden wir aufmerksam, wenn wir nach der vergeltenden Instanz fragen. Der Verzicht auf private Rache bedeutet zunächst eine Übertragung des Rechts oder der Pflicht der Rache auf eine autorisierte Instanz, die über genügend Macht verfügt, um den Vergeltungsakt durchzuführen. Es ist sehr naheliegend, daß sich der Träger der Macht dabei als Vollstrecker des göttlichen Willens versteht. Dieses Verständnis des Strafvollzugs war auch in der jüdischen Umwelt Jesu geläufig, denn die Rabbinen leiteten das Strafrecht in seiner Gesamtheit aus der Tora ab. Die Botschaft Jesu von der Güte Gottes entzieht dem strafenden und vergeltenden Handeln des einen Menschen an dem anderen die theologische Legitimierung. Das kommt nicht nur im Gleichnis vom Schalksknecht¹⁰ zum Ausdruck. Auch nach der Bergpredigt ist es das gütige Handeln Gottes, das den Menschen in seinem Tun bestimmt. Wer sich als Vollstrecker des Willens Gottes versteht, hat nicht zu vergelten, sondern er hat das Vorbild für sein Tun dem gütigen Handeln Gottes zu entnehmen.

Durch das neue Verständnis der Goldenen Regel, das die Predigt Jesu bringt, ist auch die Frage nach der Erfüllbarkeit neu gestellt. Hillel konnte den Proselyten belehren, daß man im Gottesvolk niemandem etwas zufügt, was man

¹⁰ Mt 18, 23–35.

selbst nicht erleiden möchte. Aus dem Talionsgrundsatz entfaltete Normen des Verhaltens waren als Prinzipien gedacht, die im Gottesvolk volle Wirklichkeit werden können. Die Bergpredigt dagegen entnimmt die Normen für das Handeln nicht der zwischenmenschlichen Wirklichkeit, sondern dem Handeln Gottes. Die Verwirklichung dieser Normen in den innerweltlichen Bereichen ist eine Maximalforderung, die in der Wirklichkeit des Gottesvolkes nicht voll realisiert wird.

II. Die Frage nach einem Minimalprogramm

Die Forderungen der Bergpredigt bestimmen die Zielsetzung des Handelns. Wäre das Ziel erreichbar, so gäbe es Menschen, für die von einem bestimmten Zeitpunkt an die Anrede nicht mehr die fordernde Aktualität besäße. Mit der Erkenntnis der Unerfüllbarkeit der Maximalforderungen ist die Frage noch nicht gelöst, ob es ein Minimalprogramm gibt, das vom Gottesvolk tatsächlich erfüllt werden kann. Die Unterscheidung zwischen dem Maximalprogramm einer Gesinnungsethik und dem Minimalprogramm tatsächlich erfüllter Forderungen war dem rabbinischen Denken nicht fremd. Die Pharisäer waren sich der Tatsache bewußt, daß sie die Forderungen einer Gesinnungsethik nicht erfüllten. Aber den Status von Gerechten hatten sie nach ihrem Selbstverständnis durch die Erfüllung der Halacha. Nicht befolgt wurde die Gesetzeslehre von der Völkerwelt. Im Heidentum gehörten nach rabbinischen Vorstellungen Götzendienst, Unzucht und Blutvergießen zu den Strukturgesetzen¹¹ zwischenmenschlichen Umgangs. Das Kriterium für die Zugehörigkeit zum Gottesvolk lag in der tatsächlich erfolgten Erfüllung einer Anzahl von Gesetzesvorschriften. Im Blickfeld des theologischen Denkens lag auch die Möglichkeit von Konflikten zwischen verschiedenen Forderungen, und die Halacha bestimmt genau, welche Vorschrift im Konfliktfall von einer anderen Forderung verdrängt wird. Diese rabbinische Rangordnung wird in den Herrenworten sehr heftig kritisiert, und sie wird ein Mittel genannt¹², sich der Erfüllung gültiger Forderungen zu entziehen.

Der Unterschied zwischen der Ethik Jesu und der Halacha der Pharisäer besteht nicht darin, daß nach der Predigt Jesu die Erfüllung eines Minimalprogramms nicht notwendig sei. Aber Jesus urteilt dann nicht in der gleichen Schärfe wie die Pharisäer, wenn die Erfüllung einer Forderung im Einzelfall ausbleibt. Er läßt vielmehr auch bei groben Übertretungen des Dekalogs die Vergebung ebenso wirksam sein wie bei nicht erfüllten Maximalforderungen. Andererseits werden in den Herrenworten die Maximalforderungen der Gesinnungsethik mit aller Schärfe für verbindlich erklärt, und der Unterschied zwischen den sogenannten Gerechten, die ein Minimalprogramm erfüllen, und den

¹¹ Vgl. Günter Strothotte, *Das Apostelkonzil im Lichte der jüdischen Rechtsgeschichte*, Diss. Erlangen 1955, besonders S. 10–62.

¹² Mk 7, 9–13; Mt 15, 3–6.

anderen Menschen verliert an Bedeutung. Aber es gibt auch nach den Herrenworten Handlungen, die für das Gottesvolk untragbar sind. Aus der Tatsache, daß eine Polemik gegen die Kardinalsünden der Heiden, gegen Götzendienst, Unzucht und Blutvergießen nicht im Vordergrund der Predigt Jesu steht, kann nicht gefolgert werden, daß diese Vergehen mit einer Gliedschaft im Gottesvolk vereinbar seien. Die heftige Kritik setzt aber an anderen Punkten ein, und diese Kritik in den Herrenworten, die den Pharisäern galt, muß auf zeitgeschichtlichem Hintergrund gesehen werden. Unsere Aufmerksamkeit gilt der Frage, welche Forderungen im Unterschied zur Auffassung der Pharisäer zu einem Minimalprogramm gehören.

Folgendes Logion der Bergpredigt (Mt 7, 2 b) handelt von einem Vergehen, das mit der Verwerfung im Endgericht im Zusammenhang steht: *„Mit dem Gericht, mit dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit dem Maß, mit dem ihr meßt, wird euch gemessen werden.“* Im Blickfeld des Textes liegt die Gestaltung des zwischenmenschlichen Umgangs. Der Kontext bei Matthäus (V. 3) enthält das Wort vom Splitter und vom Balken im Auge. Es geht hier um ungleiche Beurteilung fremder und eigener Fehler, es geht um eine Verschiedenheit der Maßstäbe in den Urteilen über menschliches Handeln. Wir versuchen, den Vorwurf des ungleichen Maßes an Hand der Polemik der Herrenworte zu konkretisieren. Wenn in Einzelaussagen der Vorwurf einer Anwendung von zweierlei Maß zum Ausdruck kommt, so sind diese polemischen Aussagen Interpretation des in Mt 7, 2 formulierten Prinzips. Das gilt vor allem für die große Auseinandersetzung mit den Pharisäern. In Mt 23, 4 werden die Pharisäer wie folgt charakterisiert: *„Sie (die Schriftgelehrten und die Pharisäer) binden schwere Lasten und legen sie den Leuten auf die Schultern, sie selbst aber wollen sie mit keinem Finger bewegen.“*

Der Vorwurf befremdet zunächst, denn die Pharisäer haben die Erfüllung ihrer Vorschriften nicht nur von anderen gefordert, sondern sie haben auch selbst die Regeln befolgt. Für die Schriftgelehrten und für die Hörer ihrer Predigt galt die gleiche Forderung, aber trotz der formalen Gleichheit waren die Lasten ungleich verteilt. Der Hundekotsammler¹³, der die chemischen Rohstoffe für die Lederverarbeitung beschaffen mußte, konnte nicht in gleicher Weise in kultischer Reinheit leben wie die Schriftgelehrten. Die Reinheitsvorschriften der Halacha waren eine besonders schwere Last für Hirten, Gerber, Eseltreiber, Hundekotsammler und für Angehörige anderer Berufe¹⁴, die als unrein galten. An dieser Last haben die Pharisäer nach Mt 23, 4 mit keinem Finger gerührt. Wie sich solche Wertung der kultischen Reinheit in der Praxis auswirken konnte, ist im Gleichnis vom barmherzigen Samariter angedeutet. Der Priester ging das Risiko einer Verunreinigung mit Leichen nicht ein¹⁵ und rührte den Schwerverletzten nicht an. Die Beerdigung gefundener Leichen galt

¹³ b. Ketubhot 77 a.

¹⁴ Dazu: J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, Bd. II B, Berlin 1958², S. 174 ff.

¹⁵ So J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Berlin 1956³, S. 144.

zwar auch als gutes Werk, aber wer das gute Werk tat, nahm die Last der Unreinheit auf sich, die von sozial gehobenen Schichten gemieden wurde. Die Prinzipien der Rabbinen haben sich so ausgewirkt, daß die theologischen Lehrer selbst weniger zu tragen hatten als die breite Masse des Volkes. Trotz einer formalen Gleichheit bestand eine Ungleichheit in der Verteilung der Lasten.

Wir versuchen jetzt festzustellen, worin der Unterschied zwischen der Forderung des gleichen Maßes und dem Prinzip der Gleichheit liegt. Zunächst gilt die Aufmerksamkeit den Herrenworten, in denen das Prinzip der Gleichheit durchbrochen wird. Das Wort zum „Scherflein der Witwe“¹⁶ beurteilt die Höhe der Spende nicht unabhängig vom vorhandenen Besitz. Deutlich ist auch die Korrektur eines mechanischen Gleichheitsbegriffs in einigen Herrenworten über das eschatologische Gericht. Das gilt vor allem für das Wort von Sodom und Gomorrha¹⁷. Die Hörer der Predigt Jesu handeln nicht schlechter als die Bewohner der Orte sprichwörtlicher Bosheit, aber Gottes Urteil trifft sie härter, weil für die Entscheidungssituationen andere Umweltvoraussetzungen gegeben sind. Daß es sich bei diesen Voraussetzungen auch weitgehend um einen Erkenntnisstand handelt, der aus der Predigt kommt, geht aus den Herrenworten über die Männer von Ninive und über die Königin des Südreichs¹⁸ hervor. Die Form eines formulierten Grundsatzes finden wir in dem Logion Lk 12, 48 b: *„Von jedem, dem viel gegeben ist, wird viel gefordert werden.“* Die Berücksichtigung der Umweltbedingungen und des Erkenntnisstandes durchbricht den Grundsatz der Gleichheit in der Beurteilung nicht. Gleich ist aber nicht die Höhe der geforderten Leistung; es geht vielmehr um einen gleichen Maßstab, es geht um die tatsächliche Belastung, wobei auch Umweltbedingungen und Erkenntnisstand ins Gewicht fallen.

Die Forderung des gleichen Maßes bei der Lastenverteilung ist etwas ganz anderes als der Grundsatz *sum cuique*, der seit der Antike immer wieder in der Ethik auftaucht. Eine Verteilung der Lasten nach dem Grundsatz *sum cuique* kann in dem Sinne erfolgen, daß prinzipielle Unterschiede zwischen privilegierten und benachteiligten Menschengruppen gemacht werden. Privilegien werden aber in den Herrenworten nicht anerkannt. Die Exegese von Mt 23, 4 hat gezeigt, daß die Polemik selbst dort einsetzt, wo das Privileg bei formal gleicher Rechtsforderung lediglich darin besteht, daß die eine Gruppe von den Forderungen weniger betroffen ist als die andere. Das Prinzip des *sum cuique* ist mit den Forderungen der Bergpredigt nicht in Einklang zu bringen. Das Prinzip der Gleichheit entspricht der Bergpredigt nur dann, wenn nicht die Höhe der Forderung, sondern die geforderte Belastung die gleiche ist. Der Mensch darf seinen Mitmenschen keine Last zum Tragen zuweisen, die er selbst wegen der günstigen Umstände, in denen er lebt, nicht trägt. Das ist die Auswirkung des Prinzips vom gleichen Maß.

¹⁶ Mk 12, 41–44; Lk 21, 1–4.

¹⁷ Mt 10, 15; 11, 24; Lk 10, 12 ähnlich Mt 11, 21–23; Lk 10, 13–15.

¹⁸ Mt 12, 41 f.; Lk 11, 31 f.

Vergehen gegen das Prinzip des gleichen Maßes lösen in den Herrenworten heftigere Kritik aus als Vergehen gegen einzelne Bestimmungen des Dekalogs. Diese Tatsache hat ihre Ursachen. Das Prinzip des gleichen Maßes ist nämlich primär auf Urteile und Forderungen bezogen. Im Judentum zur Zeit Jesu war das Bewußtsein lebendig, daß Gott es ist, der die Normen und den Sollgehalt der Forderungen festlegt. Aus der Tora wurden die theologischen Ansichten legitimiert, was die einzelnen Menschen zu tun haben. Hinter der Regelgebung stand die Überzeugung, daß Gott der Fordernde ist. Auch der Sollgehalt der Bergpredigt ist in gleicher Weise theozentrisch legitimiert. Wenn nun eine ethische Forderung erhoben wird, die nicht als Wille Gottes ausgewiesen werden kann, so liegt nicht nur eine Fehlleistung vor, sondern auch ein Mißbrauch der Autorität Gottes — mit anderen Worten: ein Mißbrauch des Namens Gottes. Aus diesen Zusammenhängen heraus ist die Heftigkeit der Polemik Jesu zu verstehen. Die Pharisäer, die illegitime Forderungen stellen, werden nicht nur an ihren Mitmenschen schuldig, sondern sie sündigen vor allem im Sinne der ersten Tafel des Dekalogs. Dazu kommt noch ein besonders gravierender Umstand. Die Lastenverteilung erfolgt in der Weise, daß die Verteiler selbst weitaus weniger zu tragen bekommen als andere Personengruppen. An dieser Selbstbegünstigung wird der Verstoß gegen den Grundsatz des gleichen Maßes erkennbar. Die Polemik der Herrenworte geht gar nicht auf Einzelheiten der pharisäischen Begründung ein und weist nicht auf Fehler in der Beweisführung hin, sondern sie zeigt, daß die Theoretiker selbst nicht von Lasten betroffen sind, die sie ihren Mitmenschen auferlegen. An solchen Auswirkungen werden Verstöße gegen das Prinzip des gleichen Maßes erkennbar. Für das Volk Gottes sind solche Verstöße untragbar. Das Prinzip des gleichen Maßes ist eine realisierbare Forderung der Ethik Jesu.