

Jesu ethische Predigt

Predigten im Sinn längerer Reden werden Jesus erst von den Evangelisten in den Mund gelegt. Je später die Evangelien entstanden sind, desto länger werden die Reden Jesu. Allerdings verlieren sie mehr und mehr an ethischen Impulsen, wenn man z.B. an die Offenbarungsreden des Johannesevangeliums denkt. Ob der Jesus der Historie überhaupt lange Reden, gar ethische Predigten, gehalten hat, ist äußerst fraglich. Schon eher ist an kurze Sentenzen und weisheitliche Mahnungen zu denken, wie sie sich vor allem in den ersten drei Evangelien in großer Fülle finden lassen. Auf sicherem Boden stehen wir, wenn wir zunächst dem Bild folgen, das die Evangelien von Jesus als ethischem Prediger zeichnen, und nach den inhaltlichen Schwerpunkten fragen, die sie setzen. Wir greifen exemplarisch das Matthäus- und das Markusevangelium heraus.

Die Kombination von heilendem Handeln und ethischer Weisung

Die Bergpredigt (Matthäusevangelium)

Die ethische Predigt Jesu schlechthin findet sich im Matthäusevangelium: die Bergpredigt. Der narrative Auftaktvers der Bergpredigt zeigt die gewollte Kombination von Wort und Tat: »Und er ging in ganz Galiläa umher, lehrte in ihren Synagogen und verkündigte das Evangelium vom Königreich und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen im Volk« (4,23). Anders gesagt: Die Kombination von Lehren und Heilen macht das Evangelium aus. Entsprechend diesem programmatischen Auftakt sieht man im Matthäusevangelium zunächst den lehrenden Jesus vor sich (Bergpredigt: Mt 5–7), der sich anschließend, nachdem er vom Berg herabgestiegen ist, den Menschen in den Niederungen des Alltags zuwendet (Wunderkapitel: Mt 8–9). Damit kein Leser diese Kombination von Wort und Tat außer Augen lässt, wird der programmatische Auftaktvers Mt 4,23 in Mt 9,35 am Ende des Wunderkapitels als Rahmung des gesamten Komplexes ausdrücklich wiederholt.

Ein typischer Zug der ethischen Weisung, wie sie in der Bergpredigt vorliegt, ist: Die Adressaten der Weisung sind gleichzeitig die Vorbilder für ihre Umsetzung (»Ihr seid das Salz der Erde ... Ihr seid das Licht der Welt«: Mt 5,13f.). Auf das Verhalten der Adressaten kommt es an. An ihnen liegt es, ob die Weisun-

gen Jesu im Alltag sichtbar werden. Die Adressaten sind die lebendigen Träger der Weisungen, sozusagen Litfaßsäulen der Ethik Jesu.

Im Vergleich mit anderen ethischen Entwürfen des Frühjudentums, insbesondere verschiedener Traktate der Qumranschriften, fällt an der Bergpredigt des Matthäusevangeliums auf, dass hier die zwischenmenschlichen Probleme des Alltags im Vordergrund stehen: der Zorn auf den Bruder in der Gemeinde; der lüsterne Blick auf eine fremde Frau; die Entlassung der eigenen Frau; die Beteuerung einer eigenen, vielleicht nicht ganz wahrheitsgemäßen Aussage, durch den Schwur; die Reaktion auf einen entehrenden Schlag ins Gesicht; der Umgang mit dem Feind. Ganz anders z. B. in der Tempelrolle aus Qumran, die ihrerseits eine Aktualisierung der Tora vom Sinai sein möchte: Hier werden die Lebensregeln aus der Perspektive eines Priesters angeordnet. Entsprechend werden zuerst die Weisungen genannt, die für den Priester im Tempel zutreffen und sein Verhalten regulieren. Der Leser braucht große Geduld, bis endlich Weisungen für das alltägliche Verhalten der Menschen draußen im Land zur Sprache kommen. In den Jesusweisungen dagegen ist es diese Welt der kleinen Leute mit ihren diversen Konfliktfällen, die das Feld von vornherein beherrscht – ebenfalls mit dem Anspruch, die gesamte Tora Gottes in ihrer eigentlichen Intention zur Geltung zu bringen.

Frömmigkeit und Frömmigkeitsübungen kommen in der Bergpredigt zunächst unter der Perspektive der Kritik in den Blick. Almosengeben, Beten und Fasten werden daraufhin unter die Lupe genommen, ob sich darin eitle Frömmigkeit spiegelt: »Wenn du Almosen gibst, lass es nicht vor dir herposaunen, wie es die Hypokriten (wörtl. »Schauspieler«) in den Synagogen tun, um von den Leuten gelobt zu werden ...« (Mt 6,2). Unverblümt nennt das Matthäusevangelium so ein Verhalten religiöses Theater. Die Frömmigkeit der Jesusjünger dagegen soll sich im »stillen Kämmerlein« abspielen; dort, wo es niemand sieht – nur der himmlische Vater. Öffentlich sichtbar dagegen sollen die Taten sein, die aus solcher Frömmigkeit entspringen: »So soll euer Licht vor den Menschen leuchten, damit sie eure guten Taten sehen und euren Vater im Himmel preisen!« (Mt 5,16). Das Matthäusevangelium ist sich sicher, dass man sehr genau unterscheiden kann, ob eine (Frömmigkeits-)tat der eigenen Selbstdarstellung willen geschieht oder ob sie ohne jeden Schaulusteffekt ist: Nur letztere führt zum Lohn im Himmel – und motiviert zum Gotteslob auf Erden.

Die eigentliche Provokation der Bergpredigt dürfte zur Zeit des Matthäus jedoch darin bestanden haben, dass sie bereits im Grundansatz über den typisch jüdischen Adressatenkreis, also das Heimatmilieu der matthäischen Gemeinde, hinausschaut und sich als Inklusivweisung für Juden und Heiden versteht. Im szenischen Vorspann werden bereits Menschen aus Syrien genannt (Mt 4,24). Und es bleibt (vielleicht bewusst) unklar, ob es diese Heiden sind, die ihre Kranken zu Jesus gebracht haben (V. 25) – und bereits den Worten Jesu

auf dem Berg lauschen. Inhaltlich stünde dem nichts im Wege. Denn alles, was Jesus als göttliche Weisung vom Sinai verkündet, ist auch für Nicht-Juden annehmbar. Geht es doch an erster Stelle um den Alltag der kleinen Leute. Auf der anderen Seite werden diese scheinbar banalen Ratschläge mit den altehrwürdigen Weisungen des Mose in Verbindung gebracht, sozusagen als deren gruppeninterne Aktualisierung für die augenblickliche Stunde (»Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist ...; ich nun sage euch ...«). Und als hermeneutisches Nadelöhr fungiert diejenige Maxime, die ausgerechnet im griechisch-römischen, also im paganen Umfeld als die fundamentalethische Maxime schlechthin gilt: die Goldene Regel. Es ist diese Fremdperspektive, so führt es Matthäus in Mt 7,12 aus, unter der die eigenen Regeln neu gewichtet und zugespitzt werden: »Alles, was ihr von anderen erwartet, tut auch ihr ihnen. Das ist die Tora und die Propheten.« Man könnte von einer empathieorientierten Ethik der Fürsorge sprechen (G. Theißen). Die Goldene Regel in ihrer positiven Form verlangt ein derartiges Initiativhandeln insbesondere von Herrschern oder im internen Freundes- bzw. Familienkreis. Der analoge jüdische Zentralbegriff wäre »Barmherzigkeit«. In der Weherede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer greift der matthäische Jesus zu dieser Begrifflichkeit: Das Wichtigste im Gesetz sind »Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue« (Mt 23,23).

Diese die eigenen Grenzen transzendierende Stoßrichtung der ethischen Rede Jesu spiegelt sich im Wunderkapitel, das mit der Bergpredigt ein Duo bildet. Auch hier werden Grenzen überschritten: Es kommt zu einer Begegnung mit einem Heiden, die Nachfolge der Jesusanhänger wird erprobt, indem das Jesusboot in den Sturm gerät und im Heidenland der Dekapolis landet; die Jesusgruppe wird angefeindet, weil sie sich mit Sündern und Zöllnern an einen Tisch setzt usw.

Das »Evangelium vom Königreich«, wie es das Matthäusevangelium vorstellt, formuliert eine Ethik des Alltags der kleinen Leute (Bergpredigt), versteht sich hermeneutisch als neue Präsentation der eigenen Tradition unter einem empathieorientierten Grundsatz (Goldene Regel) und realisiert sich in einem heilenden, grenzüberschreitenden Handeln (Wunderkapitel).

Das »Wort« der Lehre Jesu als politischer Affront (Markusevangelium)

Auch im Markusevangelium findet sich diese Kombination von Wort und Tat. Anders als im Matthäusevangelium jedoch wird in den ersten Szenen des öffentlichen Auftretens Jesu völlig unspezifisch von dessen »Lehre« (Mk 1,22) bzw. dessen »Wort« (Mk 2,1) gesprochen, das er den Menschen in der Synagoge verkündet. Über seine Lehre sind nicht nur die Leute erstaunt, sondern seine Lehre ist offensichtlich auch Anlass dafür, dass beim ersten Auftreten Jesu in

der Synagoge von Kafarnaum ein Dämon aufzuschreien und sich damit zu outen beginnt.

Die Leser des Evangeliums brauchen ein wenig Geduld, bis ihnen »offenbart« wird, was der Inhalt der Lehre bzw. des Wortes Jesu wirklich ist. Im Mittelteil des Evangeliums wird es klar. Das »Wort«, das Jesus hier seinen Jüngern sagt, betrifft seinen Weg nach Jerusalem in den Tod (Mk 8,32). Dieser Weg nach Jerusalem ist gemäß dem Markusevangelium das Vorbild für die Diakonosmaxime, die als Grundregel der christlichen Gemeinde gilt: »Wenn einer Erster sein will, soll er von allen der Letzte und aller Diakonos/Dienstbote sein!« (Mk 9,35). Der Diakonosweg Jesu, also seine Lebenshingabe, wird im Markusevangelium mit dem Wort vom Lösepreis gedeutet, den Jesus für viele gibt: »Auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um selbst zu dienen und sein Leben als Lösepreis zu geben für viele« (Mk 10,45). Die Metapher vom Lösepreis spielt auf den Sklavenloskauf an. Auf diesem Hintergrund gelesen, ergibt sich folgender Sinn: Während Sklaven Geld ansammeln, um sich mit diesem Geld dann selbst loszukaufen, setzt Jesus sein Kapital, also sein eigenes Leben, für andere ein, damit sie selbst frei werden können. Dieser Vorbildweg, der Jesus sein Leben kostet, spürt den Weg für seine Nachfolger. Und: Dieser Diakonosweg wird im Markusevangelium in scharfen Gegensatz gestellt zur Herrschaftsregel, wie sie in der antiken Welt in der Administration des römischen Imperiums realisiert wird: »Ihr wisst, dass diejenigen, die zu herrschen meinen, auf die Völker herabherrschen und ihre Großen die Macht über sie (s.c. die Völker) gegen sie missbrauchen. Nicht so ist es unter euch: Wer groß werden will unter euch, soll euer Diakonos sein ...« (Mk 10,42f.).

Es ist dieses »Wort« bzw. diese »Lehre«, die den Dämon in der Synagoge in der ersten Szene des Evangeliums aufscheucht. Wiederum im antiken Horizont gelesen: Wenn Dämonen aufschreien, dann schreien die internalisierten Besitzer von Menschen auf, dann schreien die Mächte auf, die andere Menschen gegen ihren Willen in ihrer Gewalt halten. Wie die Gerasenererzählung in Mk 5,1–20 zeigt, hat der Autor des Markusevangeliums bei den Dämonen speziell die »römischen Schweine« im Sinn und macht das in seiner »Schweinevernichtungsgeschichte« äußerst plastisch deutlich: Der Dämon des Geraseners, der sich als »Legion« outet, bittet darum, wenn er schon aus dem Mann von Gerasa ausfahren muss, wenigstens das Land nicht verlassen zu müssen und in die Schweine einfahren zu dürfen, also genau in das Wappentier derjenigen römischen Legion, die den jüdischen Aufstand gegen Rom niedergeschlagen und Jerusalem zerstört hat. Ihr Wappentier war ein Eber.

Die ethisch-politische Rede Jesu im Markusevangelium scheucht – kurz gesagt – diejenigen Mächte auf, die andere Menschen besetzt halten und auf sie »herabherrschen«. Umgekehrt wird diese provokativ befreiende Rede Jesu durch

sein eigenes Handeln positiv umgesetzt, ganz im Sinn des Alternativprogramms vom Diakonosweg: Jesus stellt die Randständigen in die Mitte (Mk 3,1–6); er selbst macht sich zum Aussätzigen, indem er durch Berührung einem Aussätzigen Heilung und damit Rückkehr in die Gesellschaft zukommen lässt (Mk 1,40–45). Sein Weg in den Tod ist gemäß dem Markusevangelium insofern »nur« eine Fortsetzung dieses vielfältigen diakonischen Handelns, das Jesu Vision von einer neuen solidarischen Gesellschaft begleitet.

Die gesellschaftliche Vision als Fluchtpunkt der ethischen Weisung

Der Begriff »Gottesherrschaft« wird, in wissenschaftlicher Literatur genauso wie in Predigten, inflationär gebraucht und ist deshalb schon fast zu einer Leerformel geworden. Zur Zeit Jesu stand er im jüdischen Schrifttum als Code für eine Gesellschaftsvision, um deren Strukturen unter den einzelnen Gruppierungen des Judentums immer heftig gestritten worden ist. Der Fluchtpunkt, in dem sich alle Visionen kreuzen, ist einzig und allein das Grunddogma, dass die Gottesherrschaft von niemandem anderen als von Gott herbeigeführt wird. Er wird die Strukturen dieser Welt aufbrechen und damit den neuen Strukturen Raum geben, wie sie in der Gottesherrschaft gelten sollen. Um die Gestaltung dieser Strukturen, also um die Gesellschaftsverfassung der Gottesherrschaft wird gestritten. »Gottesherrschaft« ist sozusagen ein Platzhalterbegriff für die Vision einer konkreten Gesellschaftsordnung. In diese Debatte klinkt sich auch Jesus ein, weniger mit Worten als vielmehr durch seine Symbolhandlungen. Z. B. wenn er eine Zwölfergruppe um sich scharf, sozusagen als Realsymbol der bereits angebrochenen Gottesherrschaft, dann reaktiviert er die Vorstellung vom Gottesvolk aus zwölf Brüderstämmen. Diese Vorstellung steht in Kontrast zu einem monarchisch geleiteten Gottesvolk, dem ein König oder der jeweilige Hohepriester vorsteht, wie es zur Zeit Jesu in Palästina der Fall war.

Ohne Gesamt-Gesellschaftsvision hängen ethische Weisungen im luftleeren Raum. Wenn es keine Gesamtvision einer konkreten Gesellschaftsordnung gibt, fehlt zugleich die Motivation, bestimmte Regeln, ethische Weisungen, zu akzeptieren und damit eventuell Verzicht oder Einbußen im »Freiheitsraum« auf sich zu nehmen. Die Jesusgruppe genauso wie die frühen Gemeinden verstehen sich als eine neue Gesellschaft, deren Regeln innerhalb ihrer Gruppe in der Gegenwart bereits praktiziert werden – in der Hoffnung, dass es diese Strukturen sind, die Gott selbst beim Heraufführen der Gottesherrschaft für alle in Geltung setzen wird.

Alle ethischen Weisungen Jesu sind auf seine Gesellschaftsvision hin gesprochen. Sie sind sozusagen Konkretisierungsmomente, die diese geschwisterliche Gesellschaftsvision verwirklichen wollen.

Die Erzählungen von der neuen Gesellschaft – und Sentenzen

Konkret ethisch wird Jesus in seinen kurzen Mahnsprüchen und Sentenzen vermutlich an einen engeren internen Kreis gesprochen. Typisch für sie ist dass sie jeweils kurze Begründungen angeben, um damit das vorgeschlagene Verhalten einsichtig zu machen. Sie stehen in der Tradition der alttestamentlichen Weisheit, die Alltagserfahrungen auf den Punkt bringt – und vorsorgen will für eine bessere, gemeinschaftsverträgliche Zukunft. Jesu Weisungen sind bewahrt worden, weil sie sich offensichtlich bewährt haben. Im Blick auf bestimmte Problemfälle entworfen, korrespondieren sie ganz konkreten Anwendungszwecken. »Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! Denn wie ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden ... Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem eigenen Auge beachtest du nicht? ...« (Mt 7,1–3). Später gesammelt, machen diese Sprüche den Grundbestand der »Bergpredigt« aus. Ursprünglich waren sie nicht an bestimmte Toragebote angebunden. Aber sie tragen bereits die genannten typischen Merkmale in sich, die später von Mt herausgearbeitet und weiterformuliert wurden: Mahnung zur Bescheidenheit und Selbstkritik sowie Warnung vor religiösem Theater (»Wenn du deine Opfergabe zum Altar bringst ...« Mt 5,24f.).

Die einzigen längeren ethisch relevanten Texte, die ziemlich sicher auf den historischen Jesus als Ideengeber zurückgehen, dürften seine Gleichnisse und Beispielerzählungen sein, die wegen ihrer außergewöhnlichen Pointen offensichtlich nicht nur die ersten Zuhörer verblüfft und sich ihrem Gedächtnis geradezu eingebrannt haben.

Das Besondere an der Wahl von Gleichnissen im Blick auf das Kommunikationsverhalten Jesu besteht darin, dass er eine Gattung wählt, die prinzipiell in Analogien denkt. Während die vermutlich auf den historischen Jesus zurückgehenden ethischen Weisungen, wie sie später vor allem in der Bergpredigt gesammelt wurden, kurze Handlungsmaximen unmittelbar versprachlicher müssen die Gleichnisse vom Hörer erst »aufgelöst« werden. Es liegt am Hörer, ob er die Perspektive der Gleichniserzählung auf sein Leben und seine Situation überträgt. Und es liegt am Hörer, ob er den dadurch angezielten Handlungsimpuls für sein Leben heraushören will oder nicht. Also: Ein typischer Zug der »ethischen Predigt« Jesu besteht darin, dass sie ihren Hörern über Alltagsvergleiche neue Perspektiven anbietet, die zu verändertem Handeln motivieren wollen.

Es ist bezeichnend, dass die Mehrzahl der jesuanischen Gleichnisse die Gottesherrschaft selbst zum Thema haben. Also seine Gesellschaftsvision in Hoffnungsbilder ummünzen. Dabei kann sowohl die geradezu unaufhaltsame Durchsetzung der Gottesherrschaft thematisiert werden, wenn etwa im Sentenzgleichnis ihr Wachstumspotential mit der unausrottbaren Kraft dieses gefürchteten Unkrauts verglichen wird (Lk 13,18f.); oder es kann auch die neu

Gesellschaftsordnung direkt zur Sprache gebracht werden, wie etwa in der Parabel von den Lohnarbeitern im Weinberg: In der Gottesherrschaft hat das Rechnen in Leistung-Entgelt-Proportionen keinen Platz mehr (Mt 20,1–16).

Ein ganz eigenes Genre der »Jesuspredigt« scheinen die Beispielgeschichten zu sein. Sie erzählen exemplarisch von Menschen, die sich auf die neue Gesellschaftsvision einlassen. Im Grund sind es Vorbildergeschichten. Aber diese Vorbilder sind eher Anti-Helden. Sie zeichnen gerade diejenigen als Idole, die sich gegen den Mainstream der Gesellschaft stellen und für ihr kontra-konventionelles Handeln auch Nachteile in Kauf zu nehmen bereit sind. Wie etwa der scheinbar faule Sklave, der (in der ganz anderen lukanischen Version des sogenannten Talentgleichnisses Lk 19,11–27) sich gegen das Ausbeutersystem des »Hochwohlgeborenen« stellt, der in ein fernes Land reist, um die Königswürde (gegen viel Geld) in Empfang zu nehmen – und zuhause schon einmal einen finanziellen Wettbewerb unter seinen Sklaven veranstaltet, damit er dann die Erfolgreichsten als Verwalter von Teilgebieten seines Reiches einsetzen kann. Der dritte Sklave macht da nicht mit. Weil er sich verweigert, muss er die Erfolgsmaxime des Königs an sich selbst geschehen lassen: »Wer hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird genommen, was er hat.« Ihm wird alles genommen. Er steht am Ende leer da (Lk 19,24–26). Oder jener feine Herr, der von seinen Spezies kompromittiert wird, als er sie zu einem festlichen Mahl einlädt – und dann als Ersatz »Arme, Krüppel, Blinde und Lahme« einlädt, sich also genau entsprechend der zu allen Konventionen quer stehenden Einladungsregel Jesu verhält (Lk 14,13). Oder der Gauner von Verwalter, der – weil er den Gewinn des Landgutes, für das er verantwortlich ist, lieber selbst verprasst hat, als das Geld zu dessen Instandhaltung, Vergrößerung und Optimierung einzusetzen – von seinem Herrn gefeuert wird und, eine trübe Zukunft vor Augen, sich daraufhin auf die Seite der hoch verschuldeten Pächter schlägt und einen beispiellosen/sagenhaften Schuldennachlass durchführt. Ob er selbst den ersehnten Nutzen davon hat, wird nicht erzählt. Auf jeden Fall untergräbt er demonstrativ das geltende Wirtschaftssystem, das auf dem Rücken der kleinen Leute Gewinnmaximierung betreibt, wirft sich damit zwar selbst endgültig aus der Branche, kommt aber ein paar anderen Systemverlierern erheblich entgegen (Lk 16,1–8).

Auch aus diesen Beispielgeschichten, die ihrerseits Weltliteratur geworden sind, lässt sich etwas von der ethischen Predigt Jesu lernen: Traue ich dem anderen etwas zu? Beobachte ich in meiner Umgebung Verhaltensweisen, die auch andere zum Nachahmen reizen könnten – und finde ich Worte, die sympathisch dafür werben, indem sie nicht auffordern, sondern »nur« erzählen?

zum Weiterlesen:

- G. Theissen, Gesetz und Goldene Regel. Die Ethik des Matthäusevangeliums zwischen Regel- und Empathieorientierung, in: P. Lampe/M. Mayordomo/M. Sato (Hrsg.), Neutestamentliche Exegese im Dialog. Hermeneutik – Wirkungsgeschichte – Matthäusevangelium (FS U. Luz), Neukirchen-Vluyn 2008, 237–254.
- M. Ebner, Neutestamentliche Ethik zwischen weisheitlichen Alltagsratschlägen und sozioethischen Visionen, in: H. Schmidinger/G. M. Hoff (Hrsg.), Ethik im Brennpunkt. Salzburger Hochschulwochen 2005, Innsbruck 2005, 57–95.
- M. Ebner, Widerstand gegen den »diskreten Charme der sozialen Distanz« im Lukasevangelium, in Theologisch-praktische Quartalschrift 155 (2007), 123–130.
- M. Ebner, Das Markusevangelium. Neu übersetzt und kommentiert, Stuttgart 2. Aufl. 2009.

MARTIN EBNER