Das Ethos Jesu
(aufgezeigt an den Antithesen Mt 5,21-48)

1. Der Ansatz der ethischen Weisung Jesu

Die radikalen Forderungen in manchen Weisungen Jesu haben seit jeher Schwierigkeiten bereitet. Wie soll man Worte wie den Verzicht auf Gegengewalt oder den Aufruf zur Feindesliebe verstehen? Es hat in der Auslegungsgeschichte verschiedene Modelle gegeben, die den verwirrenden Tatbestand zu erklären versuchten.

- Das nahe Ende provoziert die radikalen Forderungen, sie sind Ausdruck einer »*Interimsethik*«, einer Ausnahme-Ethik, die für Zwischenzeit bis zum baldigen Ende gilt. – Aber: Die Texte lassen nicht erkennen, dass gerade die zeitliche Perspektive das entscheidende Motiv für die anspruchsvollen Forderungen ist.
- Die gesinnungsethische Auslegung meint, es gehe Jesus vor allem um die *innere Einstellung des Menschen*. – Aber: Dass Jesus die »Verwandlung« des Menschen in Gegenüberstellung zum Tun betont, kann nicht belegt werden.
- Die Forderungen Jesu sind so hoch, um durch ihre Unerfüllbarkeit den *Zustand des Menschen als eines Sünders* und die Notwendigkeit der Erlösung von außen aufzudecken. – Aber: Das ist eher aus der Diskussion um das paulinische Gesetzesverständnis denn aus den Worten Jesu gewonnen.
- Jesu Ethik ist Anweisung für das *Leben im Reich Gottes*, nicht für das Leben in dieser Welt. – Aber: Die Weisungen der Bergpredigt setzen Verhältnisse voraus, die mit der Vollendung der Gottesherrschaft nicht vereinbar sind: die Existenz von Feinden oder Situationen, in denen Gewalt ausgeübt wird.
- Jesu Ethik ist *Ausnahme-Ethik für die Vollkommenen*, die große Masse ist davon ausgenommen. – Aber: Auch für diese Aufspaltung bieten die Texte keine Grundlage.

➪ Gegen diese Ansätze ist ein Verständnis zu favorisieren, das die Weisungen Jesu in den Zusammenhang der Rede vom Anbruch der Gottesherrschaft stellt. Jesu Ethik ist **eschatologische Ethik**; sie ist motiviert vom sich durchsetzenden Reich Gottes her, sie erhält von diesem Horizont auch ihre wesentliche inhaltliche Bestimmung. Die Forderungen Jesu stehen also unter dem Vorzeichen der zuvorkommenden Liebe Gottes, der jetzt das Heil aller, auch der Sünder, will. Das Verhalten des Menschen soll der Güte Gottes entsprechen. Was das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18,23-34) im Zusammenhang der Vergebung aussagt, wird in der ethischen Weisung Jesu konkretisiert: die Annahme durch Gott muss ein bestimmtes Verhalten zur Folge haben. Dass Gott seine Herrschaft aufrichtet, verändert die Gegenwart so sehr, dass »alte« Mechanismen des Handelns überwunden werden müssen.

Die Anwendbarkeit der Echtheitskriterien wird im Folgenden nicht für jede Einzelüberlieferung untersucht. Die Darstellung erweist, dass sich die diskutierten Traditionen in die

Verkündigung der Gottesherrschaft einordnen lassen. So kann das Kriterium der Kohärenz angewendet werden.

2. Die »primären Antithesen«

2.1 Zum Begriff »primäre Antithesen«

Im MtEv begegnet in 5,21-48 eine Reihe von sechs so genannten »Antithesen« (Gegensatzsprüche). Entgegengesetzt wird das, was den Alten gesagt worden ist, einem Wort Jesu, das eingeleitet wird mit der Formulierung: »Ich aber sage euch.«

1. Vom Töten (5,21-26)
2. Vom Ehebruch (5,27-30)
3. Von der Ehescheidung (5,31f)
4. Vom Schwören (5,33-37)
5. Vom Verzicht auf Gegengewalt (5,38-42)
6. Von der Feindesliebe (5,43-48)

Als **primäre Antithesen** werden häufig die erste, zweite und vierte Antithese bezeichnet, denn in der Forschung herrschte lange Zeit die Einschätzung vor, in diesen Fällen sei die Fassung des Jesuswortes als Gegensatzspruch ursprünglich.

- Für die dritte, fünfte und sechste Antithese kommt dies nicht in Frage. Zu ihnen gibt es Parallelen im LkEv – jeweils *ohne* antithetische Formulierung (Lk 6,27-35; 16,18). In diesen Fällen ist die Gestaltung als Gegensatzspruch sekundär, geformt nach dem Vorbild der »primären Antithesen«, die Matthäus aus seinem Sondergut übernommen hat.
- Manche Forscher lehnen allerdings die Unterscheidung in primäre und sekundäre Antithesen ab: Erst der Evangelist habe die antithetische Form aller in Frage kommenden Sprüche geschaffen.

Ich gehe von folgender Einschätzung aus: Die erste und zweite Antithese, also die vom Töten und die vom Ehebruch, gehen in antithetischer Gestaltung auf Jesus zurück; im Falle des Spruches gegen das Schwören dagegen dürfte die antithetische Form wie auch in den übrigen Fällen sekundär sein, da sich einige Unterschiede zur Anlage der ersten beiden Antithesen entdecken lassen (s.u. 4).

2.2 Die Antithese vom Töten (Mt 5,21f)

Die Antithese vom Töten begegnet nur bei Mt. Die dort vorfindbare Form (5,21-26) ist recht sicher keine ursprüngliche Einheit, sondern aus drei Stücken zusammengesetzt.

- VV.23f unterscheiden sich inhaltlich von den beiden vorangegangenen Versen dadurch, dass nun der Bruder der Zürnende ist.
- Zu den VV.25f ist eine Parallele in Lk 12,57-59 zu finden; es handelt sich also um eine selbstständige Überlieferung.

- VV.21f werden zwar bisweilen als uneinheitlich angesehen, doch sind keine zwingenden Gründe dafür vorzubringen, dass die beiden Beschimpfungen (»Dummkopf«, »Du Narr«) sekundär zugewachsen sind. Man kann von folgendem Wortlaut ausgehen:

  21 *»Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: ‚Du sollst nicht töten; wer aber tötet, soll dem Gericht verfallen sein.‘* **22** *Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, wird dem Gericht verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder sagt: ‚Dummkopf!‘, wird dem Hohen Rat verfallen sein. Wer aber zu seinem Bruder sagt: ‚Du Narr!‘, wird der Hölle des Feuers verfallen sein.«*

↳ Zunächst wird mit »du sollst nicht töten« ein atl Gebot zitiert, dann eine Rechtsbestimmung frei wiedergegeben: wer tötet, soll dem Gericht (im Sinne des Gerichtsurteils) verfallen sein. Im Hintergrund stehen Anordnungen wie Ex 21,12; Lev 24,17; Num 35,16-18. Ein bestimmtes Vergehen erhält im Rahmen einer Rechtsordnung eine bestimmte gerichtliche Verurteilung.

↳ Dazu bringt V.22 einen Gegensatz (»ich aber sage euch«), nicht als Aufhebung des Gebots, sondern als Verschärfung. *Nicht erst die Tötung, schon der Zorn* gegen den Bruder führt dazu, dem Gericht verfallen zu sein.

  Die drei Sätze der Antithese sind nicht als Steigerung angelegt – sonst wäre der Sprung vom Hohen Rat zum »Höllenfeuer« in den Strafandrohungen nicht erklärlich. Der erste ist *thematischer Obersatz*, die beiden anderen konkretisieren ihn an Beispielen.

↳ Die Verurteilung des Zornes ist der jüdischen Tradition gut bekannt, allerdings **nicht in Gegenüberstellung zum Toragebot**, sondern als dessen Ergänzung. Dagegen sagt die Antithese: Der Wille Gottes ist nicht schon dann erfüllt, wenn das Leben des anderen unangetastet bleibt; ganz prinzipiell muss in personaler Beziehung das Wohl des anderen bestimmend sein. Es gibt keinen Rückzug auf die Einhaltung der gesetzlichen Vorschrift, das Lebensrecht des anderen nicht zu verletzen. Gefordert ist im Verhalten zum Mitmenschen mehr: den anderen so in den Mittelpunkt zu stellen, dass schon die sich im Zorn ausdrückende Beschneidung seines Lebensraumes unterbleibt.

  ➔ Wenn die Gegenüberstellung zum Gesetz wesentlich zur Antithese gehört, dann wird nicht im Rahmen eines Lasterkatalogs eine bestimmte Emotion verurteilt. Entscheidend ist die Ablehnung eines möglichen Freiraums: Man kann sich nicht auf das Tötungsverbot zurückziehen, um aggressive Affekte gegen den Nächsten auszuleben. Um diesen inhaltlichen Impuls geht es, nicht um die Ankündigung des Gerichts für jede zornige Aufwallung.

2.3 Die Antithese vom Ehebruch (Mt 5,27f)

Die Antithese vom Ehebruch (Mt 5,27-30) ist ebenfalls mt Sondergut. Der Evangelist hat hier wahrscheinlich zwei verschiedene Traditionen zusammengefügt. Zu VV.29f gibt es nämlich eine Parallele in Mk 9,43.47, die Mt an der vergleichbaren Stelle in seinem Evangelium auch übernommen hat. Den folgenden Überlegungen ist der Wortlaut von Mt 5,27f zugrundegelegt.

27 »Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: ‚Du sollst nicht ehebrechen'.
28 Ich aber sage euch: Jeder, der eine Frau ansieht, um sie zu begehren, hat schon Ehebruch mit ihr begangen in seinem Herzen.«

- Der atl Bezug ist das Dekaloggebot in Ex 20,14; Dtn 5,17: Verbot des Ehebruchs. Die Antithese verlegt das Gebot wieder in einen rechtlich nicht einklagbaren Raum: Ehebruch geschieht nicht erst in der vollbrachten Tat, sondern schon im Blick in »begehrlicher Absicht«. Entscheidend ist nicht der Blick allein, sondern die mit ihm verbundene Intention. Wörtlich heißt es: »Jeder, der eine Frau anblickt, um sie zu begehren ...«. Das Gesetz bietet im Verhältnis zu Gott keinen Schutz in dem Sinn, dass nur die vollbrachte, rechtlich erfassbare Tat von Bedeutung wäre. Der Mensch ist unmittelbar vor Gott verantwortlich.
- Jesus geht es bei dieser Antithese weniger um Integrität und Würde der Frau (so sympathisch ein solcher Impuls aus heutiger Sicht auch wäre). Er spricht nämlich hier nicht allgemein von Frauen, sondern von »Ehefrauen« und setzt die patriarchale Sicht der Ehe voraus: die Frau ist Eigentum des Mannes. Deshalb kann ein Mann nur die Ehe eines anderen Mannes brechen (er verletzt dessen »Besitzrechte«), nicht seine eigene. Dass diese Sicht der Ehe auch hinter Mt 5,27f steht, ergibt sich aus folgenden Beobachtungen:
  - Die Antithese spielt auf Ex 20,17 an. Dort ist die Frau eingereiht in die Liste des männlichen Besitzes. Deshalb ist die Einheitsübersetzung zu ungenau, wenn sie den Ausdruck »um sie zu begehren« wiedergibt mit »lüstern«.
  - Die Antithese ist einseitig vom Mann aus formuliert. Derjenige, der die Frau eines anderen begehrt, verletzt die Ehe des anderen Mannes. Ginge es darum, die Verletzung der eigenen Ehe anzuprangern, wäre die Beschränkung auf die Perspektive des Mannes schwer zu erklären.
  - Auch die Formulierung von Mt 5,32 zeigt, dass Jesus den Rahmen patriarchalen Eheverständnisses nicht verlassen hat (s.u. 3.).

  Dann legt sich nahe, die Heiligkeit der Ehe als entscheidendes Moment der Weisung Jesu zu verstehen. Das kann dadurch untermauert werden, dass dieses Thema in der Verkündigung Jesu gut zu belegen ist (s.u. 3.).

3. *Ehescheidung*

Das Thema »Ehe und Ehescheidung« erscheint an mehreren Stellen in den Evangelien. Da inhaltlich zum Teil sehr unterschiedliche Akzente gesetzt sind, ist zunächst die Frage zu beantworten, welche Aussagen auf Jesus zurückgeführt werden können.

> Das Streitgespräch um die Ehescheidung (Mk 10,2-9par) wird meist als urchristliche Bildung beurteilt. Es scheint mir zwar nicht ausgeschlossen, dass sich der Kern der Erzählung (die Begründung für die Ablehnung der Scheidung) auf Jesus zurückführen lässt; doch empfiehlt es sich angesichts der Diskussionslage, nicht beim Streitgespräch anzusetzen, sondern bei der Spruchüberlieferung.

Auch in diesem Rahmen begegnet allerdings eine etwas verwirrende Vielfalt von Aussagen.

Mt 5,32
Jeder, der seine Frau entlässt,
ausgenommen im Fall von Unzucht,

macht, dass sie zum Ehebruch verleitet wird.
Und wer eine Entlassene heiratet,

begeht Ehebruch.

Lk 16,18
Jeder, der seine Frau entlässt

und eine andere heiratet,
begeht Ehebruch.
und wer eine vom Mann Entlassene heiratet,
begeht Ehebruch.

Mk 10,11f
(11) Wer seine Frau entlässt
und eine andere heiratet,
begeht Ehebruch gegen sie.
(12) Und wenn sie selbst ihren Mann entlässt
und einen anderen heiratet,
begeht sie Ehebruch.

Bei der Suche nach der ursprünglichen Fassung ist Folgendes zu bedenken:

- Die Entlassung des Mannes durch die Frau ist nach jüdischer Rechtslage nicht möglich. In Mk 10,12 handelt es sich um eine sekundäre Angleichung an die rechtlichen Verhältnisse, die die urchristlichen Gemeinden außerhalb Palästinas vorfanden, nicht aber um einen Ausspruch Jesu.
- Da Mk 10,11 fast wörtlich mit Lk 16,18a übereinstimmt, Lk 16,18b wiederum mit dem zweiten Teil des mt Logions (»Wer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch«), richtet sich das Augenmerk auf den Vergleich des ersten Spruchteils bei Mt und Lk.
  - ↳ – Die mt »Unzuchtsklausel« (»ausgenommen im Fall von Unzucht«) wird gewöhnlich als Zusatz gewertet. Sie findet sich nur im MtEv, dort jedoch konsequent (auch im Streitgespräch: 19,9). Es handelt sich deshalb nach fast einhelliger Meinung um eine Ausnahmeregel, die in der mt Gemeinde angewendet wurde und deshalb ihren Weg in das MtEv fand.
  - – Der entscheidende Unterschied besteht in der Wertung der Entlassung einer Frau. Mt geht in Übereinstimmung mit der jüdischen Tradition davon aus, dass der Mann seine eigene Ehe nicht brechen kann; er kann nur durch die Entlassung der Frau den Anlass zum Ehebruch geben, der dann geschieht, wenn die entlassene Frau wieder heiratet (dies gegen Dtn 24,1f). Dagegen spricht Lk davon, dass der Mann durch die Entlassung der ersten Frau und die erneute Heirat die *eigene* Ehe bricht.
    - ↳ Für die Ursprünglichkeit der **mt Fassung** (abzüglich der »Unzuchtsklausel«) sprechen zwei Überlegungen:
      - + In ihr ergibt sich eine ausgezeichnete innere Verbindung zwischen beiden Spruchhälften: Die Frau wird durch die Entlassung aus der Ehe zum Ehebruch verleitet (5,32a) – dieser Gedanke wird fortgeführt durch 5,32b: Der Ehebruch, in den die Frau durch die Verantwortung des ersten Mannes getrieben wird, geschieht durch die Heirat eines anderen Mannes, der dadurch zum Ehebrecher wird. Dagegen ergibt sich in Lk 16,18 ein schlechterer innerer Zusammenhang: V.18a spricht vom Bre-

chen der eigenen Ehe, V.18b vom Brechen der Ehe eines anderen. Die zweite Spruchhälfte ergibt sich inhaltlich aber nicht aus der ersten. Sie setzt eine Neubewertung der jüdischen Scheidungspraxis voraus (s.u.); die erste Spruchhälfte ist dagegen völlig jenseits des jüdischen Ehe- und Scheidungsrechts formuliert, da nach Lk 16,18a der Mann seine *eigene* Ehe brechen kann.

+ In formaler Hinsicht fällt auf: Streicht man die Unzuchtsklausel bei Mt und die Notiz »und eine andere heiratet« bei Lk heraus, ergibt sich ein symmetrisch gestalteter Spruch, was in beiden Fällen für Ursprünglichkeit spräche. Dies kann aber bei Lk aus inhaltlichen Gründen kaum zutreffen: »Jeder, der seine Frau entlässt, begeht Ehebruch«. Dann wäre »Ehebruch« als ein rein formaler Akt verstanden, die Auflösung des Rechtsverhältnisses, und nicht mehr, wie von der Tradition festliegend, im Sinne eines sexuellen Vergehens gegen den Ausschließlichkeitsanspruch der Ehe.

Damit ergibt sich folgender Spruch:

> *»Jeder, der seine Frau entlässt, macht, dass sie zum Ehebruch verleitet wird.*
> *Und wer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch.«*

- Formal gesehen erscheint das Wort Jesu zur Ehescheidung zunächst als Rechtssatz: Ein bestimmtes Verhalten wird mit einer bestimmten Strafe belegt. Das zweite Element, die Nennung der Strafe, fehlt allerdings. An seine Stelle tritt ein »ethisches Urteil« (R. PESCH): Wer seine Frau entlässt, veranlasst ihren Ehebruch; wer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch.
- Eigentlich angesprochen wird hier der verheiratete Mann. Ihm werden die **Konsequenzen einer Entlassung seiner Frau** klar gemacht: Er ist verantwortlich dafür, dass Ehebruch geschieht. Er tut etwas, wodurch andere zur Gesetzesübertretung verleitet werden, zum Ehebruch. Nur dies wird betont; das Verhalten des Mannes, der seine Frau entlässt, wird nicht selbst Gegenstand einer rechtlich fassbaren Beurteilung. Umgekehrt gilt: Diejenigen, deren Tun in rechtlich fassbaren Kategorien beschrieben wird (die also die Ehe brechen), sind nicht unmittelbar angesprochen. Sinn ergibt der Ausspruch nur, wenn vorausgesetzt ist, dass die Entlassung der Frau die Ehe nicht aufhebt. Der Mann hat also in der Sicht Jesu über das Bestehen seiner Ehe kein Verfügungsrecht.
- Jesus verwirft demnach die Ehescheidung. Er sagt dies aber in der Form eines Rechtssatzes, der letztlich **keine rechtlich fassbare Bestimmung enthält,** sondern dem verheirateten Mann klar macht, dass er seine Ehe nicht aufheben kann. Das Wort Jesu zur Ehescheidung ist also überfordert, wenn man es im Sinne eines Rechtssatzes versteht, der unabdingbar und unter Absehung der näheren Umstände auf alle Ehen anzuwenden ist.
- Wie bei der Antithese vom Ehebruch geht es Jesus zuvörderst kaum darum, die Stellung der Frau in der Ehe zu verbessern. Im Vordergrund steht nämlich nicht deren Benachteiligung, sondern das Bestehen einer Ehe, das der Mann nicht aufheben kann. Der Spruch setzt die üblichen Besitzverhältnisse voraus.

Dennoch: Wenn Jesus die Ehescheidung als Weg zum Ehebruch darstellt, ist **faktisch die Ehefrau nicht mehr verfügbarer Besitz des Mannes**, den er behalten oder wegschicken könnte, wie es ihm beliebt. Entscheidend ist für Jesus wohl der Horizont der endgültigen Initiative Gottes zugunsten der Menschen. Von ihr her ist das Verhältnis der Menschen zueinander grundlegend neu zu bestimmen – und davon kann die Ehe nicht ausgenommen sein. Die Entlassung der Frau durch ihren Mann zeigt, dass nicht mehr die Partnerin und ihr Wohl das Verhalten bestimmt, dass das eigene Tun nicht geprägt ist von der unbedingten Annahme des Menschen durch Gott, die weitergegeben werden soll. Von der Basileia her ist deshalb die Einrichtung des Scheidebriefes zu kritisieren.

4. Vom Schwören

Vor allem drei Gründe sprechen für die Annahme, dass die antithetische Form von Mt 5,33-37 sekundär ist.

- Jak 5,12 bietet eine Variante des Schwurverbotes, mit deutlichen Anklängen an das Wort aus der Bergpredigt, aber ohne antithetische Form.
- Der den Alten gesagte Spruch ist nicht, wie in den zuvor besprochenen Fällen, eindeutig auf eine atl Weisung zu beziehen. Es gibt keinen sprachlichen Anklang an eine bestimmte Stelle.
- Die Formulierung von Mt 5,33 steht jüdisch-hellenistischen sowie heidnisch-hellenistischen Texten näher und gehört deshalb eher in die spätere Entfaltung der Jesustradition.

Aus den Übereinstimmungen zwischen Mt 5,34-37 und Jak 5,12 kann folgender Wortlaut rekonstruiert werden:

> »*Schwört (überhaupt) nicht, weder beim Himmel noch bei der Erde noch bei Jerusalem. Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein.*«

- ↳ Es geht um eine grundsätzliche Ablehnung des Eides. Dies ergibt sich aus dem Verbot, bei Himmel, Erde oder Jerusalem zu schwören. Denn dies waren gängige Ersatzformeln, um das Aussprechen des Gottesnamens beim Schwur zu umgehen. Auch diese Ersatzformeln werden abgelehnt.
- ↳ Die Bedeutung dieses scharfen Verbotes kann in zwei Dimensionen entfaltet werden:
  - Im Blick auf das *Verhältnis zum Menschen* geht es um das Gebot der absoluten Wahrhaftigkeit. In jedem Fall, nicht nur wenn man Gott ausdrücklich zum Zeugen anruft, besteht die Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen.
  - Im Blick auf *Gott* könnte es um die Heiligung des Gottesnamens gehen, um Gottes Majestät. Diese soll nicht dadurch beeinträchtigt werden, dass der Mensch Gott beansprucht, um die Wahrhaftigkeit seiner Aussagen zu beteuern.

    Dies entspräche dem Zusammenhang, in dem in jüdischer Tradition Kritik am Eid geübt wurde. Jesus ließe sich also einordnen in den Horizont seiner jüdischen Tradition. Außerdem begegnet im Vaterunser die Bitte um Heiligung des Namens Gottes (Lk 11,2/Mt 6,9), so dass das genannte Anliegen durchaus in die Botschaft Jesu zu integrieren ist.

Aber: Im Wortlaut des Schwurverbots kann man diese Dimension nur dann festmachen, wenn man die ergänzenden atl Anspielungen in Mt 5,35f für ursprünglich hält. Dies wird meist abgelehnt. Die vorgestellte Möglichkeit ist also nicht zu sichern und lässt Raum für einen weiter gefassten theologischen Bezug:

- Der Mensch ist deshalb zu absoluter Wahrhaftigkeit verpflichtet,
  - weil er angesichts der angebrochenen Gottesherrschaft beständig in der Situation steht, dass Gott sein Zeuge ist (J. GNILKA);
  - weil er im Verhalten zum Nächsten das vorbehaltlose Ja Gottes spiegeln soll (R. HOPPE).

Auch das Schwurverbot hat etwas Radikales, Unrealistisches. Es kümmert sich nicht um die positive Bedeutung des Eides etwa vor Gericht, sieht nicht »das Hilfreiche eines Eides in einer Welt, die so ist wie sie ist« (J. BECKER). Dies verbindet den Spruch mit anderen Worten der ethischen Weisung Jesu und kann so gerade in der Anstößigkeit ein Hinweis auf Ursprünglichkeit sein.

5. *Verzicht auf Gegengewalt und von der Feindesliebe*

5.1 *Verzicht auf Gegengewalt (Mt 5,38-42; Lk 6,29f)*

Bei der Antithese vom Verzicht auf Gegengewalt (5,38-42) gilt die antithetische Form weithin als sekundäre Bildung des Evangelisten. Dafür sprechen zwei Gründe:

- Es gibt bei Lk eine Parallele zu VV.39b.40.42 ohne antithetische Einkleidung.
- Einleitung und Fortsetzung unterscheiden sich in der Anrede. Während VV.38-39a wie alle Antithesen im Plural formuliert sind (»Ihr habt gehört ...«, »Leistet dem Bösen keinen Widerstand«), folgen ab V.39b Sprüche mit der singularischen Du-Anrede. Diese formale Unstimmigkeit weist darauf hin, dass bestehende »Du-Sprüche« nachträglich in den Kontext der Antithesen eingefügt wurden.

Die folgenden Überlegungen gehen von Mt 5,39b-40 als den Jesus-Worten aus, die den Verzicht auf Gegengewalt behandeln. Zwischen der mt und lk Formulierung bestehen zwar Differenzen (Schlag auf die *rechte* Wange bei Mt; unterschiedliche Reihenfolge von Untergewand und Mantel), aber keine, die die Substanz der Aussage betreffen. Mt 5,42 (wie auch die schärfere Parallele in Lk 6,30) ist inhaltlich allgemeiner und ursprünglich wohl eine selbstständige Mahnung; der Ursprung des Sondergutverses Mt 5,41 ist unsicher.

39 *»Dem, der dich auf die (rechte) Wange schlägt, halte auch die andere hin,* **40** *und dem, der (dich vor Gericht bringen und) dir dein Untergewand nehmen will, dem lass auch das Obergewand.«*

- Das erste Beispiel geht von einer gewaltsamen Aktion aus, das zweite setzt einen Pfändungsprozess voraus, der um das Untergewand geführt wird. Demjenigen, der dies fordert, soll man auch noch den Mantel lassen (nach Ex 22,25f; Dtn 24,12f war der Mantel nur begrenzt pfändbar, er muss am Abend wieder zurückgegeben werden).
- Hintergründe der beschriebenen Situation werden nicht ausgeführt, ebenso wenig das Ziel des geforderten Verhaltens. Dennoch ist das Verhalten sicher nicht ziellos. Es

wird ja nicht nur passives Ertragen propagiert, sondern eine bestimmte Reaktion gefordert. Es heißt nicht nur: »Schlag nicht zurück!«, sondern: »Halte auch die andere Wange hin!«

Da dieses widersinnige Verhalten nicht erklärt wird, soll es offensichtlich gerade **durch seine Widersinnigkeit wirken**. Es handelt sich um einen Aufschrei, einen bewusst provokativen Protest »gegen jegliche Art der den Menschen entmenschlichenden Spirale der Gewalt und (Ausdruck) der Hoffnung auf ein anderes Verhalten des Menschen, als es im Alltag erfahren werden kann« (U. LUZ). Dafür werden *Beispiele* gegeben, die auf andere Situationen zu übertragen sind. Es handelt sich nicht um Rechtssätze, die so wie beschrieben immer und in jeder Situation zu befolgen sind.

↳ Der Spruch ist nicht unmittelbar mit der Rede vom Reich Gottes verbunden, kann aber sinnvoll damit in Einklang gebracht werden. Wenn Gott seine Herrschaft durchsetzen will zum Heil, nicht zur Verurteilung der Menschen im Gericht, soll auch der Schuldige und Gewalttäter wahrgenommen werden im Horizont der endgültigen göttlichen Initiative zugunsten der Menschen – und die geschieht nicht nach den menschlichen Maßstäben der Aufrechnung von Schuld und Strafe, Gewalt und Gegengewalt, Schlag und Gegenschlag.

5.2 Feindesliebe (Mt 5,44f; Lk 6,27f.35)

Da das Gebot der Feindesliebe bei Lk ohne antithetische Form bezeugt ist, gilt diese bei Mt als sekundär. Aus dem Vergleich der Spruchreihen bei Mt und Lk sind folgende vier Elemente als ursprünglicher Bestandteil zu rekonstruieren:

- die Aufforderung, die *Feinde zu lieben*;
- die Aufforderung zum *Gebet* für Verfolger oder Schmähende;
- die Zielrichtung des Handelns: *Gotteskindschaft*;
- die *Begründung im Handeln Gottes*, das den Unterschied zwischen Bösen und Guten nicht berücksichtigt.

In diesen Punkten stimmen die Versionen des Mt und Lk, bei allen Differenzen in der Formulierung, inhaltlich überein. Ohne eingehende Diskussion gehe ich also von folgendem Bestand des Jesuswortes aus:

> *»Liebt eure Feinde, betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters werdet. Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.«*

↳ Auch dieser Spruch bedenkt nicht die angezielten Folgen im Blick auf den Feind. Deshalb trifft das Stichwort von der »Entfeindungsliebe« den Wortlaut nicht. Die Folgen des Handelns interessieren nur für diejenigen, die ihre Feinde lieben: Sie erlangen dadurch die Gotteskindschaft.

Begründet wird dies mit Blick auf das Handeln Gottes. Gott unterscheidet in der Fürsorge für seine Geschöpfe nicht zwischen Bösen und Guten. In der Entsprechung zu diesem Verhalten werden die Täter der Feindesliebe Gotteskinder sein.

↳ Der Horizont des endzeitlichen Gottesreiches wird im Spruch nicht aktiviert. Dennoch dürfte er für Jesus entscheidend sein, wenn er von der unterschiedslosen Güte Gottes

für alle spricht. Der Grundgedanke deckt sich ja mit der Gottesherrschaft, wie sie Jesus verkündet: Gott hat die Unterscheidung zwischen Sündern und Frommen aufgegeben und nimmt jetzt alle in Israel gleichermaßen an. Wenn wir demselben Gedanken jetzt in einer »schöpfungstheologischen« Aussage begegnen, dann ist ein Zusammenhang wahrscheinlich.

Dies auch deshalb, weil die Verhältnisse in der Schöpfung auch ganz anders gedeutet werden können. So entnimmt ihr Sir 13,15-19, dass jeder nur seinesgleichen liebt; und die Gleichbehandlung der Geschöpfe durch Gott kann geradezu als Argument gegen eine gerechte Weltordnung erscheinen (Koh 9,2f; vgl. J. BECKER). Der Blick auf das Walten des *Schöpfers* ist also durch eine bestimmte Perspektive geprägt: nämlich diejenige, die durch die Einsicht in das jetzt begonnene *endzeitliche* Handeln Gottes vorgegeben ist.

- Der Spruch lässt sich nicht eingrenzen auf Feindschaft innerhalb des Gottesvolkes. Heiden gehörten auch zur Lebenswirklichkeit in Palästina, und der für »Feind« verwendete Begriff lässt keinerlei Einschränkung in der Bedeutungsweite zu.
- Ist das Gebot der Feindesliebe lebbar? Dies hängt wohl ab von der Erfahrung der zuvorkommenden Liebe Gottes. Ist sie so tragfähig, dass auch die Zumutung der Feindesliebe angenommen und verwirklicht werden kann?

  Von Lk 6,30-35par her klärt sich wenigstens ein Aspekt: Es geht in der Feindesliebe nicht um eine emotionale Haltung des »Gernhabens«, sondern um ein bestimmtes **Tun** zugunsten von Feinden.

Man kann das Gebot der Feindesliebe als **Zuspitzung des Gebotes der Nächstenliebe** verstehen. Ob das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mk 12,28-34parr) auf Jesus zurückgeführt werden kann, ist strittig. Die Gestaltung der Perikope bei Mk mit der Betonung der Einzigkeit Gottes scheint eher auf den Hintergrund des Diasporajudentums zu deuten; auch die Zusammenstellung der Beziehung zu Gott mit der zu den Menschen ist im hellenistischen Judentum belegt (Philo, TestXII). Aber man kann die Bedingungen in Palästina im Blick auf hellenistischen Einfluss nicht prinzipiell absetzen von denen in der Diaspora.

- Inhaltlich lässt sich das Doppelgebot gut mit der Botschaft Jesu in Verbindung bringen. Die Verpflichtung auf die Verehrung des einen Gottes passt zu seiner Verkündigung der Basileia, in der er dazu aufruft, das endzeitliche Handeln Gottes anzunehmen. Dass dies nicht möglich ist ohne die Annahme des Nächsten, entspricht der Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe im Doppelgebot. In der Entschränkung des Begriffes des Nächsten liegt der besondere Akzent Jesu.
  - Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter erweist sich ein *Fremder* als Nächster – hier auch die bedeutsame Verschiebung zum »aktiven Nächster-Sein«: Wer hat sich als Nächster erwiesen? Nicht: Wen kann oder muss ich als Nächsten sehen?
  - Im Aufruf zur *Feindesliebe* wird die Nächstenliebe noch weiter entschränkt.

»Sollte das doppelte Liebesgebot also sekundär sein, wurde es Jesus doch mit sachlichem Recht zugeschrieben« (G. THEISSEN/A. MERZ).

Anhang: Ausgewählte Problemfelder

1. *Besitz und Reichtum*

(1) Kritik an Besitz und Reichtum

Die kritische Einstellung Jesu zu Besitz und Reichtum ist in der Jesusüberlieferung hinreichend dokumentiert. Es finden sich eindringliche Worte, die nicht nur vor den Gefahren des Reichtums zu warnen scheinen, sondern den Reichtum grundsätzlich als Hindernis für den Zugang zur Basileia darstellen.

> *»Keiner kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird dem einen anhangen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.« (Mt 6,24par)*

> *»Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgeht, als dass ein Reicher in das Reich Gottes hineinkommt.« (Mk 10,25parr)*

- Mit »Mammon« ist (ohne Abwertung) der Besitz gemeint, die Habe. Der Spruch Mt 6,24par eröffnet eine Alternative, die aufhorchen lässt: Der Ausschließlichkeitsanspruch Gottes wird nicht zu anderen Göttern in Beziehung gesetzt, sondern zum Besitz. Dies ist im Rahmen der jüdischen Tradition ein neuer Akzent (J. BECKER). Wer wirklich Gott dient, verachtet seinen Besitz. Trotz der scharfen Gegenüberstellung bleibt der Spruch im Blick auf Konsequenzen offen: Es wird nicht ausdrücklich zum Besitzverzicht aufgefordert; es wird nicht definiert, was es genauer bedeutet, dem Mammon zu dienen oder ihn gering zu achten. Insofern kann man den Spruch doch als Signal verstehen, der die Prioritäten klärt. Angesichts der Sorge Gottes um seine Geschöpfe, die befreit zu einem auf die Gottesherrschaft ausgerichteten Leben (vgl. Mt 6,25-34par), ist das Bauen auf den Besitz mangelndes Vertrauen auf Gott. Diese Haltung kann sich dadurch konkretisieren, dass man in der Spur Jesu seine materiellen Sicherungen hinter sich lässt. Dazu konnte Jesus auch auffordern (vgl. Mk 10,17-22). Generellen Besitzverzicht hat Jesus aber offensichtlich nicht verlangt (s.u. (2)). Dies bedeutet andererseits nicht, dass es Jesus nur um die innere Einstellung zum Besitz ginge, es aber unerheblich sei, ob man viel oder wenig besitze. Diesem stoischen Ideal hängt Jesus nicht an, wie seine Kritik am Reichtum zeigt (s. nächsten Abschnitt).
- Der Spruch vom Nadelöhr ist in seiner drastischen Zuspitzung nicht abzuschwächen.

  Die Deutung des Nadelöhrs auf ein kleines Stadttor in Jerusalem ist erst seit dem Mittelalter belegt; für die Zeit Jesu ist eine solche Bezeichnung nicht nachzuweisen. Diese Deutung zielt klar darauf, den anstößigen Spruch zu mildern – wohl deshalb hat sie sich bis in die Gegenwart hartnäckig gehalten. Nach einer zweiten Variante ist das »Kamel« durch eine Verwechslung in den Spruch gekommen. Eigentlich sei die Rede vom »Tau« gewesen: Eher geht ein Schiffstau durch ein Nadelöhr ... Da beide Worte im Griechischen gleich ausgesprochen wurden (*kamilos*), wäre dies zwar prinzipiell denkbar. Doch scheint es sich hier eher um eine Angleichung des Bildfeldes zu handeln. Das Paradoxe des Spruches bliebe im Übrigen auch bei diesem Wortlaut erhalten. Wahrscheinlicher aber ist, dass das größte Tier Palästinas der kleinsten Öffnung gegenübergestellt werden soll.

Jesus spricht also von der Unvereinbarkeit von Reichtum und Teilhabe am Reich Gottes. Wird der Basileia, die doch nach Jesus auf die Integration aller in Israel ausgerichtet ist, damit eine Grenze von außen gesetzt? Zu denken ist wohl an einen Selbstausschluss: Wer seine Lebenssicherung auf den Reichtum baut, »der bleibt selbst außerhalb des Wirkzusammenhangs der Gottesherrschaft stehen« (J. BECKER).

In der Spruchreihe, in der das Logion überliefert ist (Mk 10,23-27parr), ist das Erschrecken noch zu spüren in der Reaktion der Jünger: »Wer kann dann errettet werden?« Dass dieses Problem gelöst wird mit dem Hinweis darauf, dass bei Gott alles möglich sei, könnte sich urchristlicher Verlegenheit angesichts der Reichtumskritik Jesu verdanken. Möglicherweise hat aber auch Jesus selbst gesehen, dass das Reich Gottes sich durchsetzt – auch gegen Widerstände, die sich von menschlicher Seite erheben. Wir finden bei Jesus kein ethisches System, in dem die einzelnen Aussagen, fein aufeinander abgestimmt, ein ausgewogenes Ganzes ergeben. Dazu passt, dass Jesus trotz der herben Kritik am Reichtum nicht grundsätzlich Besitzverzicht gefordert hat.

Besonders das LkEv hat einen starken Akzent auf Kritik an Reichtum und Besitz. Ob allerdings die diesbezüglichen Sondertraditionen in das Wirken Jesu rückführbar sind, ist fraglich (z.B. Lk 12,16-21; 14,33; 16,19-31).

(2) Kein genereller Besitzverzicht

Unter den Anhängern der Jesusbewegung gab es einen inneren und äußeren Kreis. Nicht alle haben ihr bisheriges Leben hinter sich gelassen, um die Wanderexistenz Jesu zu teilen (s.a. »Nachfolge und Jüngerschaft«). Dieses Faktum hat auch seine Spuren in der Jesustradition hinterlassen.

- In Mk 1,29 wird vom Haus Simons gesprochen. Anscheinend hat die Tatsache, dass Simon alles verlassen hat (s. Mk 10,28 und die Antwort Jesu in V.29), nicht dazu geführt, dass der ganze Besitz verkauft wurde. Vielfach wird das Haus Simons in Kapharnaum als Stützpunkt des Wirkens Jesu gesehen.
- Wenn Jesus als »Fresser und Weinsäufer, Freund der Zöllner und Sünder« galt (Mk 11,19par), so ist daraus zu ersehen, »wie wenig man ihn einfach als rigorosen Vorkämpfer für einen asketisch oder sozialrevolutionär motivierten Konsumverzicht verstehen darf« (W. SCHRAGE, mit Bezug auf M. Hengel). Jesus hat bei der Verkündigung der Basileia auf den Besitz anderer zurückgegriffen, ohne diesen zu kritisieren. In Lk 8,3 ist dies ausdrücklich festgehalten, wenn von Frauen die Rede ist, die Jesus mit ihrem Vermögen unterstützten.
- Das zeigen auch Jesusworte, die von einem wenigstens bescheidenen Besitz ausgehen:
  - die Aufforderung zu leihen, auch wenn man nicht auf Rückerstattung hoffen kann (Lk 6,34par);
  - die Aufforderung, dem Bittenden zu geben und von dem, der »das Deine« nimmt, nichts zurückzufordern (Lk 6,30par);
  - die Aufforderung, Arme zu Gastmählern einzuladen (Lk 14,12f) oder Notleidenden zu helfen (Mt 25,40);
  - die Erwartung, die alt gewordenen Eltern zu unterstützen (Mk 7,9-13).

Jesuanische Herkunft ist wohl nicht in allen Fällen zu sichern; es können sich auch die Verhältnisse urchristlicher Gemeinden spiegeln. Doch ist damit kein grundlegend neuer Zug in die Jesustradition gekommen.

2. *Das Verhältnis zur staatlichen Gewalt*

Die Frage nach dem Verhältnis Jesu zur staatlichen Gewalt stellt sich aus mehreren Gründen:

- Die Existenz der antirömischen Widerstandsgruppen belegt, dass die römische Fremdherrschaft als problematisch empfunden werden konnte. Da diese zudem auch grundsätzlich jüdischem Selbstverständnis widersprach (das Land gehört JHWH, der es seinem Volk überlässt), kann man nach Anhaltspunkten für die Stellung Jesu zur staatlichen Obrigkeit fragen.
- Jesus wurde durch die Römer hingerichtet – als politischer Aufrührer. Für diese Sicht sprechen sowohl der Kreuzestitel (»König der Juden«) als auch die Hinrichtungsart. Rief Jesus zum Widerstand gegen Rom auf? Oder lag die Schwelle, für das, was als »Aufruhr« verstanden wurde, so niedrig, dass auch ein nicht antirömisch eingestellter Verkünder kurzerhand beseitigt wurde?
- Es gibt Rekonstruktionen, nach denen Jesus »Zelot« gewesen ist, Anhänger einer antirömischen Widerstandsgruppe, für die die Anwesenheit der Römer im Land nicht vereinbar war mit der Herrschaft Gottes. War dies auch die Position Jesu?

↳ Es gibt in der Jesustradition durchaus Ansätze zur Herrscherkritik. Allerdings nicht im Rahmen eines politischen Programms, sondern als Kontrastfolie für das von den Jüngern erwartete Verhalten:

> *»Ihr wisst, dass diejenigen, die die Völker zu beherrschen scheinen, sie unterdrücken und ihre Großen Gewalt gegen sie ausüben. So aber sei es nicht unter euch. Sondern wer unter euch groß sein will, soll Diener aller sein.« (Mk 10,42f).*

Sichtbar wird die innere Distanz zur Macht der Mächtigen, die nur als Herrschende *gelten*. Für diese Nuancierung dürfte die Überzeugung vom Anbruch der Königsherrschaft *Gottes* verantwortlich sein, die menschlicher Herrschaft ein Ende setzen wird. Insofern das Verhalten der Jünger in Kontrast zu den Mächtige gesetzt wird, entspricht es den Bedingungen des Lebens unter der angebrochenen Gottesherrschaft. Deutlich wird aber auch, dass der Blick auf die Mächtigen nicht gesteuert ist von einem Programm gewaltsamen Umsturzes. Auch dies ist verständlich vom Zentralthema der Botschaft Jesu her: Im Rahmen der Überzeugung, dass die Basileia schon angebrochen ist und sich in Kürze vollenden wird, stellt gewaltsamer Widerstand gegen Rom einen Fremdkörper dar. Auch wenn wir dazu keine ausdrückliche Stellungnahme in der Jesustradition finden, kann man schließen, dass sich das Problem der römischen Fremdherrschaft in der Sicht Jesu in Bälde von selbst erledigen wird – bei der machtvollen Durchsetzung der Basileia Gottes.

↳ Diese im Vergleich zu den Zeloten gelassene Haltung zur staatlichen Obrigkeit in Gestalt der Römer bezeugt auch die Erzählung von der Kaisersteuer (Mk 12,13-17parr).

Jesu Antwort distanziert sich von der zelotischen Position, für die das Ableisten der Steuer gegen Gottes Willen verstößt, wie er im Gesetz niedergelegt ist. Gott das zu geben, was Gottes ist, steht für Jesus nicht im Widerspruch zur kaiserlichen Steuer.

↳ Dass Jesus nicht als Zelot einzustufen ist, ergibt sich auch aus folgenden Überlegungen:
- Die Herrschaft Gottes kann nicht durch gesteigerte Aktivität des Menschen herbeigeführt werden, sondern kommt den Menschen als Geschenk von Gott zu (Mk 4,26-29).
- Sie wird von Jesus nicht nur den im Sinne des Gesetzes Frommen zugesagt, sondern auch den Sündern. Die Zuwendung Jesu zu den Zöllnern dürfte für die antirömischen Gruppen höchst anstößig gewesen sein. Auch wenn die Abgabenpächter nicht unmittelbar der römischen Verwaltung angehörten, so war doch gerade durch ihre Tätigkeit die Herrschaft der Römer über das Land zu spüren.
- Im Zwölferkreis erscheint ein Simon Kananaios (Mk 3,18; Mt 10,4) bzw. Simon der Zelot (Lk 6,15; beide Bezeichnungen sind gleichbedeutend). Mindestens einer der Zwölf kam aus den Kreisen der Widerstandsgruppen. Wenn einer durch den Zusatz »der Zelot« gekennzeichnet werden kann, ist das gerade ein Argument *gegen* die grundsätzlich zelotische Ausrichtung des Kreises um Jesus. Wären alle Zeloten, würde der Beiname »Zelot« zur Charakterisierung eines Einzelnen gerade keinen Sinn ergeben. Man muss bei jenem Simon also wohl mit einem ehemaligen Widerstandskämpfer rechnen, der sich durch diese Vergangenheit von den anderen Mitgliedern des Zwölferkreises absetzt.

↳ Jesus hat keine Staatsethik entwickelt und dafür auch keine Anhaltspunkte geliefert. Zu punktuell sind die auswertbaren Äußerungen. Diese können wohl in Beziehung gesetzt werden zu anderen Vorstellungen von der römischen Obrigkeit; sie werden aber nicht grundsätzlich, weil alles unter dem Vorzeichen der Gottesherrschaft steht. Dass darin auch eine Distanz zu den Strukturen der Welt gegeben ist, sei abschließend noch einmal festgehalten. Dies äußert sich nicht zuletzt im Geschick Jesu, der auch angesichts des Widerspruchs der Obrigkeit gegen sein Wirken von seiner Botschaft nicht abgewichen ist.

3. Jesus und die Tora

Aus der obigen Darstellung (2.1-2.4) ergibt sich die Frage, wie die Stellung Jesu zur Tora zu bestimmen ist. Was bedeutet es, wenn Jesus seine Weisung von den Geboten des mosaischen Gesetzes abhebt? Ist hier eine grundsätzliche Kritik angezielt, das Ungenügen der Tora festgehalten? Die Frage wird kontrovers diskutiert. Deshalb kann ich wohl eine Position wiedergeben, aber keinen Konsens.

3.1 Keine grundsätzliche Aussage

Die Frage, welche Stellung Jesus zur Tora eingenommen hat, wird nicht durch eine grundsätzliche Aussage geklärt.

»*Gesetz und Propheten bis zu Johannes; von da an dringt das Reich Gottes mit Macht vor und Gewalttäter reißen es an sich*« (rekonstruiert aus Lk 16,16 par Mt 11,12f)

Dieser so genannte »Stürmerspruch« stellt zwar »Gesetz und Propheten« der Herrschaft Gottes gegenüber, bestimmt das Verhältnis beider Größen aber nicht näher. Dass die Gegenwart, durch die Basileia bestimmt, in Spannung zu »Gesetz und Propheten« träte, wird nicht gesagt; auch nicht, dass sie deren Erfüllung sei.

3.2 Positive Bezugnahmen auf die Tora

- Mk 10,17-22: Dekalog-Gebote werden als Maßstab des rechten Verhaltens zitiert. Allerdings ist in 10,21 angedeutet, dass noch mehr zu sagen ist. Dem Fragesteller fehlt trotz der Gebotserfüllung noch etwas.
- Mk 7,9-13: Das Gebot der Elternehrung wird durch die Auslegung der Schriftgelehrten außer Kraft gesetzt. Jesus erscheint hier als Anwalt der Tora gegen deren Verfälschung.

3.3 Relativierung der Tora?

- Die »primären Antithesen« (Mt 5,21f.27f) sollen den Hörern die Möglichkeit nehmen, sich dem Nächsten gegenüber aggressiv zu verhalten; (mit den Augen) in seine Ehe einzudringen, und sich dabei auf die geschriebene Tora berufen zu können, die solches nicht verbiete.

  Aber: Es ist keine Aussage über das Ungenügen der Tora angezielt, sondern die Mahnung der Hörer: Sie können das Gesetz nicht als Freibrief für jene Fälle nutzen, zu denen sich das Gesetz nicht äußert.

  ↳ Diese Sicht lässt sich auch angesichts der Stellung Jesu zum Scheidebrief aufrecht erhalten. Jesus bewertet diese Einrichtung anders als die Tora, nicht als Ausdruck des göttlichen Willens, sondern als Widerspruch dazu. Auch die Qumran-Essener, die gewiss keine laxe Haltung zur Tora einnahmen, stellen sich gegen die Ehescheidung, die doch vom Gesetz eingeräumt wird. So zeigen die Schriften von Qumran, dass sich beides verbinden ließ: Treue zur Tora und ein Eintreten für die Heiligkeit der Ehe – über die Bestimmungen der Tora zur Ehe hinaus, mit Ausschluss der Scheidung (K. MÜLLER).

- Jesus entwickelt seine Botschaft von der Gottesherrschaft nicht als Auslegung und Aktualisierung der Tora. Er tritt nicht auf als Toralehrer und Entscheider strittiger Rechtsfragen. Seine Weisungen zum Verhalten, das der Gottesherrschaft entspricht, werden ebenfalls nicht aus dem Gesetz hergeleitet.

  Aber: Dies muss aus Jesu Sicht nicht als Distanz zur Tora ausgelegt werden, sondern könnte den Bedingungen seines Herkunftsmilieus entsprechen. Denn die Kenntnisse des Gesetzes dürften in den ländlichen Regionen sehr rudimentär gewesen sein, vermittelt »eher über die weisheitlichen Ermahnungen ... als über die spitzfindigen Entscheidungen, wie sie die Gelehrten treffen und mit denen der einzelne nur im Spezialfall, nämlich bei einer gerichtlichen Entscheidung, konfrontiert war« (M. EBNER).

- ↳ Dennoch gründet in der Tatsache, dass es Jesus vorrangig um die Basileia geht und nicht um Auslegung der Tora, ein gewisses Konfliktpotenzial. In einem Fall ist bezeugt, dass Jesus im Konfliktfall *gegen* das Gesetz entscheidet. Einem, der um Aufschub für die Nachfolge bittet, weil er zuerst seinen Vater begraben müsse, sagt Jesus: »Lass die Toten ihre Toten begraben, du aber geh hin und verkünde das Reich Gottes« (Lk 9,60). Das Begräbnis dem Vater vorzuenthalten, verstieß faktisch gegen das Gesetz. Allerdings ist es schwierig, diesen Einzelfall programmatisch auszuwerten. Es handelt sich um ein provozierendes Wort, das die drängende Nähe der Basileia ausdrückt. Für ihre Verkünder bleibt nicht einmal Zeit, ihre Eltern zu begraben. Ob dies wortwörtlich befolgte Handlungen hervorbrachte, kann durchaus offen bleiben. Der Kontrast zur Tora ist außerdem nicht ausdrücklich gemacht.

3.4 Konflikte um das Verständnis der Tora

- Aus den Sprüchen Mk 2,27; 3,4 lässt sich eine besondere Sicht des *Sabbats* rekonstruieren: Was am Sabbat erlaubt ist, bestimmt sich vom Wohl des Menschen her. Um des Menschen willen wurde der Sabbat eingerichtet (möglicher Hintergrund Ex 20,9f); ist der Mensch in Not geraten, kann die ihm gebotene Hilfe nicht gegen das Gebot der Sabbatheiligung sein. Die Auslegung des Gebotes, die den Menschen durch eine Unzahl von Vorschriften eingrenzt, verfehlt den Willen Gottes.
  - ↳ Dass Jesus der Ansicht war, dadurch den Sabbat zu brechen, lässt sich nicht erkennen. *Andere* freilich haben hier einen Konflikt mit der Tora gesehen. Die Auseinandersetzungen um das rechte Verständnis des Sabbatgebotes gehören ins Wirken Jesu.
- Schwierig ist die Diskussion um die Stellung Jesu zur Frage der kultischen Reinheit. Grundlage ist meist der Spruch Mk 7,15 (oder das ähnliche aus 7,18.20 zu rekonstruierende Wort). Die Szene Mk 7,1-23 gilt meist als sekundär.

  »*Nichts, das von außen in den Menschen kommt, kann ihn unrein machen, sondern das, was aus dem Menschen hinausgeht, das macht ihn unrein.*«

  - ↳ Nimmt man den Spruch wörtlich, ist das ganze System der Unterscheidung von rein und unrein aufgehoben. Dies ist aber unwahrscheinlich, denn:
    - Dieses System ist in der jüdischen Tradition wie auch allgemein in der antiken Lebenswelt verankert. Eine Aufhebung müsste deutlichere Spuren in der Jesustradition hinterlassen haben.
    - Die Verwendung bei Mt zeigt, dass der Spruch im jüdischen Milieu nicht einmal als prinzipielle Aufhebung der Grenze zwischen reinen und unreinen *Speisen* verstanden werden musste. Mt bezieht das Wort Jesu als Gegenposition auf die pharisäische Vorschrift des Händewaschens (Mt 15,11.20).
  - ↳ Das Wort taugt *nicht* als Beleg einer *grundsätzlichen Tora-Kritik Jesu*, da wir den ursprünglichen Sachzusammenhang nicht kennen. Doch ist nicht zuviel behauptet, wenn man als Kontext annimmt, dass eine zu laxe Haltung Jesu kritisiert wird: er kümmere sich nicht ausreichend um Reinheitsfragen; mit dem Spruch antwortet Jesus in einem »weisheitlich geführten Schlagabtausch« (M. EBNER).

➔ Indem Jesus der Gottesreich-Botschaft die Priorität einräumt, gerät er in einen Konflikt um die Tora und ihren Anspruch, ohne aber selbst die Autorität der Tora zu relativieren.