

Beobachtungen am Text

Für die Predigt aufgegeben sind die letzten beiden der -traditionell ebenso oft wie fälschlich ›Antithesen‹ genannten- Toraauslegungen Jesu (VV 38-42 und VV 43-48). Sie gehören inhaltlich zusammen »als Doppelkrone des jesuanischen Leitprogramms für die gottgewollte Humanisierung der Erde« (Lapide).

VV38-42: Auf das Schriftzitat folgt ein verneinter Imperativ, der anschließend in fünf Imperativen positiv entfaltet wird. Durch die teilweise Verknüpfung der Imperative mit ›und‹ entstehen zwei Gruppen (VV 39b-41 und V 42), was auf eine bewusste Gestaltung des Abschnitts durch den Evangelisten schließen lässt (vgl. Wengst). Das in V 38 mit ›ihr habt gehört, dass gesagt worden ist‹ eingeleitete Schriftzitat »hat in der Übersetzung ›Auge um Auge, Zahn um Zahn‹ bis heute eine Wirkungsgeschichte solcher Art, dass es als typischer Ausdruck ›alttestamentarisch-jüdischer Vergeltung‹ gilt, von dem sich das Christentum als Religion der Liebe positiv abhebt« (Wengst). Ein Grund dafür liegt darin, dass christliche Leserinnen und Leser des Neuen Testaments die zitierten Schriftworte ohne ihren biblischen Kontext wahrnehmen. So klingt die isolierte Sentenz ›Auge um Auge, Zahn um Zahn‹ wie das primitive ›Wie du mir, so ich dir‹. Jüdisches Zitieren der Schrift setzt demgegenüber immer voraus, dass die Hörenden bzw. Lesenden den Kontext kennen und mitdenken, aus dem das gekürzte Zitat stammt.

Im Kontext gelesen zeigt sich, dass das Schriftzitat aus Ex 21,24f.; Lev 24,20; Dtn 19,21 nicht den Geschädigten anspricht, um ihm die Erlaubnis zu privater Rache zu erteilen, sondern den Schädiger, dem von einem Richter ein dem Schaden entsprechender Schadenersatz auferlegt wird. Diesen juristischen Kontext bestätigt auch die rabbinische Auslegung der entsprechenden Texte (...). Interessant ist die Frage, welchen Kontext die Auslegung Jesu für seine Jünger bzw. die Gestaltung des Evangelisten für seine Gemeinde im Blick hat. Die VV 39b-41 weisen ebenfalls auf einen juristischen Kontext hin. Ein Schlag auf die rechte Wange (V39b) ist von einem Rechtshänder nur mit dem Handrücken möglich. Ein solcher Schlag wiegt vor Gericht schwerer als ein Schlag mit der Handfläche auf die linke Wange, da es »ein verächtlicher Schlag ist« (Tosefta Bava Qamma 9,31), der in der Hauptsache eine Beleidigung darstellt. (vgl. Wengst). Eine solche wäre auf dem Rechtsweg zu ahnden gewesen. Jesus fordert aber zum Rechtsverzicht auf und zum paradoxen Hinhalten der anderen Wange. Warum tut er das, obwohl der Beleidigte und Geschlagene das Recht doch auf seiner Seite hat? Die weiteren Situationen helfen bei der Beantwortung der Frage. In V 40 geht es um »einen Schulprozess, in dem ein Gläubiger einem Verschuldeten ›das letzte Hemd‹, auszieht« (Wengst). Das ist legal, wenn der Gläubiger dem Verschuldeten den Mantel lässt, der nach biblisch-jüdischem Recht nicht dauerhaft als Pfand genommen werden darf (vgl. Ex 22,25f.; Dtn 24, 10-13). Jesu Forderung zielt hier auf die paradoxe Preisgabe des unpfändbaren Mantels. In V 41 geht es dann noch um die Zwangsverpflichtung zum Begleit- oder Transportdienst durch einen römischen Soldaten. Auch hier ist der Soldat gegenüber dem Gezwungenen im Recht. Jesus fordert in dieser Situation die »freiwillige Verdoppelung des abgepressten Dienstes« (Wengst). Alle Situationen zeigen deutlich, dass der jeweils Angesprochene sich in einer unterlegenen Position befindet: »Er wird beleidigend geschlagen; er wird vor Gericht gezerrt und angeklagt; er wird zwangsverpflichtet [...] Das Gegenüber ist in der Position des Stärkeren und braucht das Recht nicht zu fürchten, ja darf es auf seiner Seite wissen« (...). Wenn Jesus in V 39a fordert, dem Bösen nicht zu widerstreben, dann ist hier das Unrecht im Blick, in dem die Reichen und Mächtigen das Recht für ihre Zwecke instrumentalisieren und die Armen und Schwachen damit scheinbar völlig zu Recht unterdrücken

und bedrängen. Sich hier auf das Recht zu berufen ist aussichtslos. In dieser Situation wird die Tora von Jesus ausgelegt. »Damit wird das im Schriftzitat festgehaltene Recht der Tora nicht aufgehoben, sondern für eine bestimmte Situation interpretiert« (Wengst). Die paradoxen Reaktionen auf das erlittene Unrecht – das Hinhalten der anderen Wange, die Herausgabe des Mantels, die Verdoppelung der Zwangsleistung – erhalten den Bedrängten einen Handlungsspielraum und geben sie nicht der völligen Ohnmacht preis. Sie stellen zudem das erlittene Unrecht gnadenlos bloß. Dem Bösen nicht zu widerstreben heißt dann, ihm auf einer höheren Ebene zu begegnen und sich ihm so als überlegen zu zeigen. Pinchas Lapides Bezeichnung der Forderungen Jesu als »Superthesen« (...) passt hier im wahrsten Sinne des Wortes. In V 42 kommen jetzt noch diejenigen in den Blick, die unter dem Unrecht und der Unterdrückung leiden. Neben der phantasievollen, subversiven Bloßstellung des Unrechts fordert Jesus für sie solidarische Hilfe und Unterstützung von seinen Jüngern (vgl. Wengst).

VV43-48: Eingeleitet mit »ihr habt gehört, dass gesagt worden ist« beginnt der Abschnitt in V 43 mit zwei im Dekalogstil gehaltenen Gliedern. Das erste Glied ist ein wörtliches Zitat aus Lev 19,18: »Du sollst deinen Nächsten lieben«. Das zweite Glied, »deinen Feind sollst du hassen«, findet sich als *Gebot* in der Hebräischen Bibel nirgendwo. Die zu lieben, die mich lieben, und die zu hassen, die mich hassen, ist zwar als Vulgärethik auch hinter biblischen Texten zu entdecken (vgl. 2.Sam 19,7), aber keines Falls als göttliches Gebot zu verstehen (vgl. Wengst). Um das zu verstehen, ist auch hier der Kontext von Lev 19,1-37 mit zu lesen und mit zu denken. Aus ihm geht dreierlei hervor: (1.) Der in Lev 19,18 angesprochene Nächste ist ein Israelit, sodass an eine Situation des Streits und des Hasses zwischen zwei Israeliten gedacht ist, in der Liebe geboten und Hass *verboten* wird. (2.) Im weiteren Verlauf des Kapitels wird der Fremde, der im Land wohnt, in das Liebesgebot einbezogen (vgl. Lev 19,33f.). Die rabbinische Auslegung macht dabei deutlich, dass letztendlich *alle* Menschen göttlichen Ursprungs sind und einander als Gottes Kinder und Ebenbilder –als Mit-Menschen– Liebe schulden. Denn »Wen Gott liebt, wer darf den hassen?« (Lapide). (3.) Das entspricht dem Ziel der Weisungen Gottes, das am Beginn des Kapitels angegeben wird: »Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, JHWH, euer Gott« (Lev 19,2). »Der Heiligkeit Gottes wird und soll das Volk in seinem Verhalten entsprechen« (Wengst), wozu die Überwindung des Hasses durch Liebe gehört. Jesu Zielangabe und Begründung seiner Forderung der Feindesliebe in VV 44-48 liegen exakt in diesem Gefälle. Als Kinder des himmlischen Vaters sollen seine Hörer selbst ihre Feinde als Mitmenschen behandeln, denn auch Gott »lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte«. Der Vollkommenheit ihres himmlischen Vaters entsprechen die Jünger Jesu nur dann, wenn sie jenseits der allzu menschlichen Vulgärethik der Zöllner und Sünder ihre Liebe auch auf ihre Feinde ausdehnen. Jesus bleibt mit seiner Forderung der Feindesliebe ganz im Rahmen der Ethik der Hebräischen Bibel und ihrer rabbinischen Auslegung. »Es ist deshalb nicht gerechtfertigt zu sagen, dass erst Jesus »durch die Forderung der Feindesliebe« das Gebot der Nächstenliebe von allen Schranken befreit habe« (Synodalbeschluss EKIR 2005).

Dem widerspricht nun aber explizit das zweite Glied in V 43. Diese »Unterstellung eines gebotenen Feindeshasses« kann nach Pinchas Lapide unmöglich von Jesus selber stammen (...). Warum also überhöht Matthäus diese vulgärethische Maxime, indem er sie als göttliches Gebot ausgibt? Klaus Wengst sieht auch hier wie schon in VV 38-42 die Situation der matthäischen Gemeinde im Hintergrund, die neben der Unrechts- und Unterdrückungserfahrung durch die römische Besatzungsmacht auch die Erfahrung machen musste, »innerhalb des Judentums ihrer Zeit von der Mehrheit als häretisch angesehen und entsprechend negativ behandelt worden zu sein« (Wengst). Da, wo der eigene Glaube und somit nicht nur die eigene Identität, sondern Gott selber durch die Mitmenschen in Frage gestellt wird, ist das Gebot der Nächstenliebe eine

besonders harte Herausforderung, wie Ps 139,21f. belegt: ›Sollte ich nicht hassen, JHWH, die dich hassen, und verabscheuen, die sich gegen dich erheben? Ich hasse sie mit ganzem Ernst; sie sind mir zu Feinden geworden.< Matthäus, der seine Gemeinde in dieser äußeren Situation und inneren Konstitution mit Jesu Forderung der Feindesliebe konfrontiert, macht nicht das biblische Gebot der Nächstenliebe zu einer Antithese, wohl aber das Denken und Fühlen der von ihm Angesprochenen. Der in der Bedrängnis durchaus verständliche und durch die Vulgär-ethik gedeckte Affekt den Feind zu hassen ist durch die matthäische Gemeinde selber quasi zum göttlichen Gebot erhoben worden, um sich damit selber zu entlasten. Matthäus konfrontiert das mit der Feindesliebe als situative Auslegung des Gebots der Nächstenliebe. »Die sie treffende Feindschaft soll auf ihrer Seite nicht zum Hass führen, sondern zum fürbittenden Gebet (...als) wohl die einzige verbliebene Möglichkeit positiven Handelns für die Feinde.« (Wengst)

Text aus: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe I, Mt 5,38-48, herausgegeben von Studium in Israel e.V., Tübingen, S. 369-372.

Alle Textauszüge der Predigtmeditationen auf dieser Webseite mit freundlicher Genehmigung der Herausgeberin Marion Gardei (Studium in Israel) und Wolfram Burckhardt (Kulturverlag Kadmos)