

## 7. Sonntag im Jahreskreis (C): Lk 6,27-38

### *Literarischer Kontext*

Die lukanische „Feldrede“ – so benannt im vergleichenden Blick auf die Lokalisierung der Rede Jesu, die inhaltlich viel Gemeinsames mit der wesentlich umfangreicheren matthäischen „Bergpredigt“ (Mt 5,1) aufweist, an einem „ebenen Ort“ (Lk 6,17) – gehört nach Raumdarstellung, Zeitgliederung und Figurenkonstellation in eine die Verse 6,12-49 umfassende Texteinheit hinein, die sich aus dem Gesamttext des Lukasevangeliums segmentieren lässt. Die Adressaten der Rede Jesu in 6,20-49, die nur in 6,39a mit einer neuen Redeeinleitung unterbrochen wird, sind eine große Menge des Volkes (λαός – 6,17c-18; 7,1) aus den von Juden bewohnten Gegenden einerseits und die Jünger (μαθηταί – 6,17ab) andererseits. Letztere stehen gemäß Vers 7,1, der mit einer neuen Lokalisierung und Figurenkonstellation zu einer weiteren narrativen Episode überleitet, dem „Volk“ nicht irgendwie gegenüber, sondern sind ein Teil desselben, „das zu retten Gott aktiv geworden ist“ (Klein, 241). Die interne Gliederung der Jünger, die Jesus durch die Wahl der – auch Apostel genannten – Zwölf aus ihrem Kreis vollzieht, spielt für die Bestimmung der Adressaten der Feldrede hingegen keine erkennbare Rolle. Dieser Tatbestand darf freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Zwölf im Gesamtwerk des Lk (Evangelium und Apostelgeschichte) wichtig sind in ihrer Eigenschaft als Augenzeugen des Weges Jesu von der Taufe bis zu seiner Erhöhung (vgl. Apg 1,22); das kommt auch dadurch zur Geltung, dass seine Konstituierung auf dem Berg stattfindet (vgl. auch Mk 3,13) und Lk Jesus zuvor die ganze Nacht im Gebet verbringen lässt (6,12-16). In 6,12a finden wir schließlich punkto Zeitgliederung eine deutliche erzählerische Zäsur zum Vorhergehenden: „Es begab sich aber in diesen Tagen, dass...“ (vgl. Lk 1,5; 2,1; Apg 8,1),

Die Texteinheit 6,12-49 lässt sich (mit H. Schürmann u.a.) auf einer nächst höheren Segmentierungsebene als Teil von Lk 5,1-6,49 sehen. Ab 5,1 tritt mit der Berufung des Petrus (und der Zebedaiden Jakobus und Johannes, vgl. 8,51; 9,21) allmählich die Jüngerthematik in Sicht (5,27ff.) und damit auch eine explizite Darstellung der Botschaft Jesu aus seinem Mund, welche an potentielle Jünger und Jüngerinnen gerichtete Handlungsanweisungen einschließt. Eben diese Botschaft liegt im Lukasevangelium zuerst in der Feldrede vor. Vorher ist davon nur in einer allgemeinen Weise die Rede, die allenfalls das Reich Gottes als Inhalt nennt (vgl. 4,15. 31-32. 43-44) oder Jesus als eschatologisch bedeutsamen Boten Gottes herausstellt (4,16-30; auch 5,33-39; 6,1-5 und natürlich die Kapitel 1-3 insgesamt). Zudem präsentiert Lk (mit der markinischen Tradition) Jesus zunächst in erster Linie als jemanden, der Kranke heilt (4,38-39; 5,12-16, 6,6-11), Besessene exorzisiert (4,33-37) und Sünden vergibt (5,17-26) – was alles auch die Vollmacht seiner Verkündigung dokumentiert (3,32b.36; 5,24). Das heilende und exorzistische Wirken Jesu begegnet auch in den im Imperfekt formulierten Summaren (4,40-41 in expositioneller Stellung für das ganze Lukasevangelium; sodann 6,18b-18; vgl. 5,15). Dabei wird im Fall der für die Feldrede expositionellen Verse 6,18-19 nicht nur das Begehren, von Jesus geheilt zu werden, erwähnt, sondern auch der Wunsch, ihn zu hören (ἀκούειν). Den Wunsch, Jesus zu hören, formuliert Lk schon im Summar 5,15 (zu 6,27 siehe unten). Darin dürfte sich das narrative und kompositionelle Geschick des Evangelisten bei seiner Verarbeitung von rezipierten Jesusüberlieferungen zeigen; er wird bei denen, die sein Buch lesen oder hören, gewisse Erwartungshaltungen wecken.

## *Gliederung*

Der durch die Perikopenordnung vorgegebene Textabschnitt lässt sich am ehesten in zwei Teile gliedern: 6,27-35 und 6,36-38. Allerdings ist die Zugehörigkeit von Vers 36 zum Folgenden statt zum Vorangehenden nicht zwingend; er hat Überleitungscharakter. Entsprechend schwanken auch die Zuordnungen in der exegetischen Literatur.

In 6,27-35 gibt sich eine überlegte Komposition zu erkennen: Das Gebot, die Feinde zu lieben, ist in den Versen 27. 32-33 und 35 verbunden mit der analogen Anweisung, denen Gutes zu tun, die einen hassen; zudem ist diese inhaltliche Doppelung in Vers 35 ergänzt um die Forderung zu leihen, und zwar, wie schon Vers 34 – diesen Aspekt einführend – sagt, gerade dort, wo nichts zurückzuerwarten ist. 6,27 und 6,35 bilden also eine Inklusion: Sie rahmen, was dazwischen liegt, wobei im zweiten Teil von Vers 35 eine Begründung für das geforderte Verhalten gegeben wird. Ein weiteres Gliederungselement ist die „Goldene Regel“ in Vers 31; sie trennt die einfachen Imperative in 6,27-30, welche die beiden genannten Gebote weiterführen und allenfalls entfalten (siehe unten), von dem weitgehend durch Argumentationsstil gekennzeichneten Unterabschnitt 6,32-35, der sich mit zwischenmenschlichen Reziprokerwartungen auseinandersetzt.

## *Zur Überlieferungsgeschichte*

Ein Vergleich mit der Mt Bergpredigt zeigt, daß Mt das, was sich in Lk 6,27-35 unter der inhaltlichen Klammer des Gebotes der Feindesliebe findet, auf zwei Antithesen aufgeteilt darbietet: Mt 5,38-42 handelt vom Verzicht auf Retaliation (Wiedervergeltung), Mt 5,43-48 von der Feindesliebe. Mit dieser formalen Aufteilung ist zugleich eine deutlichere thematische Differenzierung gegeben, als das bei Lk der Fall ist: Dieser subsumiert alles unter das Gebot der Feindesliebe, das freilich auf das Gebot der Großherzigkeit gegenüber Bittenden ausgeweitet wird (siehe unten). Beiden ist aber eigen, dass sie, wenn auch in unterschiedlicher Weise, das Gebot der Feindesliebe und der ihm zugeordneten weiteren Aussagen hervorheben: Lk eben durch deren expositionelle Stellung am Anfang der expliziten Handlungsanweisungen Jesu in der Feldrede, Mt durch die Platzierung der Antithese von der Feindesliebe als Klimax der ganzen Reihe Mt 5,21-48.

Die formale und inhaltliche Differenzierung bei Mt wird in der Regel auf den Evangelisten selbst zurückgeführt, der den ihm und Lk je vorliegenden Stoff bearbeitet hat. Freilich rechnet man auch mit einer Lk Bearbeitung dieses Stoffes, die aber in den Duktus der Vorlage weniger stark eingegriffen hat. Als Vorlage gilt die aus einer vergleichenden Analyse der synoptischen Evangelien hypothetisch erschlossene sog. Logienquelle (abgekürzt Q), die nach einer weitverbreiteten Annahme der neutestamentlichen Exegese Mt und Lk neben Mk (und jeweiligem Sondergut) für ihre Evangelienchriften benutzt haben. Die Rekonstruktion dieser Vorlage, die Mt und Lk möglicherweise schon in unterschiedlicher Gestalt zur Verfügung stand (Q<sup>Mt</sup> und Q<sup>Lk</sup>), ist in Einzelheiten umstritten; sie muss hier nicht eigens diskutiert werden.

<sup>27</sup> Ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν, ἀγαπάτε τὸς ἐχθροὺς ὑμῶν, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, <sup>28</sup> εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς. Euch, die ihr mir zuhört, sage ich: Liebt eure Feinde; tut denen Gutes, die euch hassen. Segnet die, die euch verfluchen; betet für die, die euch misshandeln.

<sup>29</sup> τῷ τύπτοντί σε ἐπὶ τὴν σιαγὸνα πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην, καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντός σου τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσης. <sup>30</sup> παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου, καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει. Dem, der dich auf die eine Wange schlägt, halt auch die andere hin, und dem, der dir den Mantel wegnimmt, lass auch das Hemd. Gib jedem, der dich bittet; und wenn dir jemand etwas wegnimmt, verlang es nicht zurück.

Nach den an die Jünger gerichteten Makarismen, auf die – etwas überraschend ohne andere Adressatenangabe – die Weherufe folgten (6,20-26), setzt 6,27 mit einer erneuten Nennung der Angeredeten ein und hebt sich zugleich mit einem betonten „aber“ (ἀλλά) vom Vorangehenden ab. Die Adressaten sind angesprochen als Hörende (vgl. 5,15; 6,18), und zwar, wie 6,47-49 nahelegt, als potentielle Jünger und Jüngerinnen, insofern sie Jesu Worte hören und dann in ihrer Lebenspraxis auch umsetzen.

Dem Gebot, die Feinde zu lieben, werden drei weitere Handlungsanweisungen angeschlossen, die alle auch in der 2. Pers. Pl. formuliert sind. Paarweise erläutern sie sich gegenseitig und eröffnen so eine gewisse Konkretisierung sowohl hinsichtlich des geforderten Verhaltens (lieben, Gutes tun, segnen, bitten für) als auch der vorausgesetzten Widerfahrnis (Feind, gehasst, verflucht, durch Worte und/oder Taten misshandelt werden). Die beiden ersten Gebote setzen irgend eine direkte Interaktion mit denen, die Feinde sind und hassen, voraus; die beiden letzten hingegen bringen statt dessen Gott als Quelle des Segens oder als Adressat der Fürbitte ins Spiel. Offen bleibt, ob die Fürbitte für die Feinde, welche diese dem Segen Gottes und nicht dem Fluch anempfiehlt, parallel zu dieser Interaktion geschieht oder dort zum Zug kommt, wo eine solche nicht (mehr) möglich ist. Der Ausdruck „Gutes tun“ stellt überdies sicher, dass es bei „lieben“ (ἀγαπᾶν, in der Septuaginta oft für אהב) nicht bloß um eine mentale Gesinnung geht, sondern primär um ein im Einzelnen nicht festgelegtes Tun, das auf die Entstehung oder Aufrechterhaltung von Gemeinschaft abzielt.

Eine weitere Serie von Handlungsanweisungen ist in der 2. Pers. Sg. formuliert (6,29-30). Sie haben vielleicht insgesamt die Reaktion auf unterschiedliche Formen von Gewaltanwendung im Blick: es würde dann in jedem der vier Fälle um eine Absage an eine entsprechende Gegengewaltanwendung gehen. Damit lehnt Jesus jede Form der Retaliation ab, wie sie z.B. in Ex 21,24-25; Lev 24,20; Dtn 19,21 – worauf Mt 5,38 ja explizit verweist – rechtlich geregelt wird. Beim Schlag auf die Backe (6,29a) kommt neben der Feindseligkeit der Handlung noch das Moment der Entehrung hinzu, gegen die man sich im antik-mediterranen Verständnis von Ehre und Scham eigentlich zur Wehr setzen musste (Malina/Rohrbaugh, 55). Ist Gewalttätigkeit im Fall des wohl bei einem Überfall geraubten Mantels – an diese Situation ist im Unterschied zum mt Pfändungsprozess (Mt 5,40) zu denken – und bei sonstigen Entwendungen im Spiel (5,29b. 30b), so ist eine solche an der Formulierung von 6,30a nicht zu erkennen: „Wer dich bittet, dem gib“ kann auch ein Gebot im Blick auf einen (vielleicht zudring-

lichen) Bettler sein und würde überdies gut zur Goldenen Regel 6,31 passen. Nur der unmittelbare Kontext von 6,29-30 lässt bei diesem schwierigen Vers ebenfalls an die Situation denken, wo ein an Macht überlegener Mensch aus feindseliger Einstellung heraus etwas verlangt (Nolland, 297).

Aus dem Abschnitt 6,27-30 gibt sich noch keine nähere Begründung für das geforderte Verhalten zu erkennen. Erwogen wird in der Exegese, dass durch den Verzicht auf Gegengewalt der Gewalttäter dahin geführt werden könnte, nachträglich sein eigenes Verhalten im Sinn einer zwischenmenschlich verträglicheren Option zu überdenken, oder dass dem Unterlegenen damit ein Weg eröffnet werde, zum Handlungssouverän zu werden; wer einem Bittenden gibt, wird das ohnehin. Aber explizite Elemente einer Begründung folgen erst.

### *Die Goldene Regel 6,31*

<sup>31</sup> καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως. Was ihr von anderen erwartet, das tut ebenso auch ihnen.

Was als „Goldene Regel“ bezeichnet wird, begegnet in variabler Formulierung (geläufig im Deutschen ist „Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu“) als popularphilosophische Maxime in der griechisch-hellenistischen Antike (vgl. Dihle) und von daher auch in frühjüdischen Texten (vgl. etwa Tob 4,15; Arist 207; sIHen 61,2; dann auch Did 1,2). Mt bringt sie nicht im Kontext der beiden letzten Antithesen (5,38-48) unter, sondern stellt sie an den Schluß des Hauptteils der von ihm komponierten Bergpredigt (7,15), wo sie, ergänzt um die Bemerkung, darin seien Tora und Propheten zusammengefaßt (vgl. bSchabbat 31a bei Billerbeck I, 460), mit 5,17-20 eine Rahmung eben dieses Hauptteils bildet.

In der 1k Formulierung stellt die Maxime als Kriterium für das Handeln bei der Gestaltung reziproker zwischenmenschlicher Beziehungen das eigene Wollen (θέλειν) heraus, und zwar im Blick auf ein Behandeltes durch andere; dabei ist wohl vorausgesetzt, daß ein „normaler“ Mensch in der Behandlung durch andere Gutes, für das Leben Hilfreiches und in dem Sinn Liebe erfahren will. Die unverfügbare Alterität der Anderen, der Mitmenschen, tritt so indirekt in Sicht. Der unmittelbare Kontext gibt aber der Maxime einen besonderen Akzent, der in Spannung steht zu ihrem üblichen Verständnis im Sinn eines zwischenmenschlichen do ut des („Ich gebe in der Erwartung, daß du entsprechend auch gibst“), einer kalkulierten reziproken Interaktion (Topel, 159).

### *Die Begründung für das geforderte Verhalten 6,32-35*

<sup>32</sup> καὶ εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσιν. <sup>33</sup> καὶ [γὰρ] ἐὰν ἀγαθοποιῆτε τοὺς ἀγαθοποιῶντας ὑμᾶς, ποία Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder lieben die, von denen sie geliebt werden. Und wenn ihr nur denen Gutes tut, die euch Gutes tun, welchen

ὑμῖν χάρις ἐστίν; καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν. <sup>34</sup> καὶ ἐὰν δανίσητε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις [ἐστίν]; καὶ ἁμαρτωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανίζουσιν ἵνα ἀπολάβωσιν τὰ ἴσα.

Dank erwartet ihr dafür? Das tun auch die Sünder. Und wenn ihr nur denen etwas leiht, von denen ihr es zurückzubekommen hofft, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder leihen Sündern in der Hoffnung, alles zurückzubekommen.

<sup>35</sup> πλὴν ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανίζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες: καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς, καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου, ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστὶν ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηροὺς.

Ihr aber sollt eure Feinde lieben und sollt Gutes tun und leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt. Dann wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein; denn auch er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen.

Die Verse 6,32-34 führen die Reihe der Handlungsanweisungen nicht mehr weiter, sondern bieten eine Argumentation, die allerdings erst in Vers 35d-f voll verständlich wird. Inhaltlich werden in 6,32-33 die beiden ersten Handlungsanweisungen aus 6,27 aufgegriffen (die Feinde lieben; denen Gutes tun, die einen hassen). Diese werden aber (aus Q, vgl. Mt 5,42) in 6,34 um ein neues Thema ergänzt, das (wie vielleicht schon 6,30a) nicht mit Feindschaft und Gewalt zu tun hat: den Vorgang des (hier wohl zinslosen) Leihens, das überdies einen anderen Menschen in ein Abhängigkeitsverhältnis versetzt. In allen drei Fällen wird eine Handlung, die im Blick auf andere in der Erwartung geschieht, dasselbe von ihnen als Gegenleistung zu erfahren, als etwas qualifiziert, was sogar auch (καὶ γάρ) „die Sünder“ auszeichnet, d.h. irgendwie von Gott entfremdete Menschen. Sollten sich die potentiellen Jünger und Jüngerinnen auch so verhalten, so könnten sie nicht mit der „Charis“ rechnen, um die es Jesus zu tun ist. In den drei unbeantworteten Fragen bleibt offen, wie das Wort „Charis“ (χάρις) – wofür in der Parallele Mt 5,46 „Lohn“ (μισθός) steht – im Lk Argumentationsgefälle zu verstehen und zu übersetzen ist. Ist an die entsprechende Gegenleistung zu denken, welche eine Form des Dankes ist, die im vorherrschenden hellenistischen Verständnis der sozialen Beziehungen letztlich auf eine Verpflichtung und Schuldigkeit herausläuft (van Unnik)? Oder ist an etwas zu denken, das letztlich nicht im angesprochenen (nur) zwischenmenschlichen Reziprokverhältnis zu veranschlagen ist, sondern, wie erst Lk 6,35 klar stellt, von Gott kommt und mit dem theologischen Term „Gnade“ (griechisch auch χάρις) zu tun hat (vgl. Lk 1,30; 2,40; Apg 7,36)?

Jedenfalls wird im Vers 6,35, der die Argumentation abschließt und das Wesentliche hervorhebt, eine neue Dimension geöffnet, in der sich menschliche Interaktionen ohne (sozial geschuldete) Reziprokerwartungen abspielen und wo Gott als ein dritter Partner mit von der Partie ist. Er ist es als derjenige, der in diesen Interaktionen das Vorbild (und der Ermöglichungsgrund) bedingungsloser Güte ist, und er ist es wohl auch als der, welcher den künftigen großen Lohn für die bereit hält, die ihre Feindesliebe und ihre zwischenmenschlichen Interaktionen nicht von Gegenleistungen abhängig machen. Von ihnen heißt es, daß sie sich als Söhne (und Töchter) Gottes erweisen werden, da sie in ihrer Lebenspraxis eben gewissermaßen Gott nachahmen, eine *imitatio Dei* vollziehen. Sie sind identisch mit den Jüngern und Jüngerinnen, den Menschen, die Jesu Worte hören und tun. In diesem Horizont wäre dann wohl auch das Lk (und vielleicht auch jesuanische) Verständnis der Goldenen Regel zu sehen. Zur Jünger- und Jüngerinnenschaft Jesu gehört eine – im Vergleich mit den (bisweilen beengenden) Reziprokregeln sozialer Interaktion der hellenistischen Umwelt unlimitierte –

Bereitschaft, die Initiative zum Tun des Guten und der Überwindung von Feindschaft zu ergreifen. Darin liegt die Ik Variante zur mt Rede von der im Vergleich mit den Schriftgelehrten und Pharisäern „größeren“ Gerechtigkeit der Jesusjünger (Mt 5,20). Dabei gibt der Ik Text (wie auch sonst) zu erkennen, dass dem Evangelisten durchaus auch wohlhabende Gemeindeglieder vor Augen stehen.

*Die Barmherzigkeit Gottes als Maß zwischenmenschlichen Verhaltens 6,36-38*

<p><sup>36</sup> Γίνεσθε οἰκτιρόμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτιρῶν ἐστίν. <sup>37</sup> Καὶ μὴ κρίνετε, καὶ οὐ μὴ κριθῆτε: καὶ μὴ καταδικάζετε, καὶ οὐ μὴ καταδικασθῆτε. ἀπολύετε, καὶ ἀπολυθήσεσθε: <sup>38</sup> δίδοτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν: μέτρον καλὸν πεπιεσμένον σεσαλευμένον ὑπερεκχυννόμενον δώσουσιν εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν: ὃ γὰρ μέτρον μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.</p>	<p>Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist! Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden. Verurteilt nicht, dann werdet auch ihr nicht verurteilt werden. Erlaßt einander die Schuld, dann wird auch euch die Schuld erlassen werden. Gebt, dann wird auch euch gegeben werden. In reichem, vollem, gehäuften, überfließendem Maß wird man euch beschenken; denn nach dem Maß, mit dem ihr messt und zuteilt, wird auch euch zugeteilt werden.</p>
---	--

Vers 36 hat Überleitungscharakter. Er kann sowohl als eine Zuspitzung von Vers 35 und so als abschließendes Fazit von 6,27-35 verstanden werden wie auch als implizite Begründung für die im folgenden Textsegment (dessen Abgrenzung mit Vers 38 übrigens nicht zwingend ist) geforderten Verhaltensweisen.

Die Aufforderung, sich an der Barmherzigkeit Gottes zu orientieren (vgl. Tg J I zu Lev 22,28 bei Billerbeck II, 159), der den Adressaten der Rede Jesu ein Vater (vgl. Lk 11,2.11.13) ist, wird erläutert im Blick auf ein weiteres Feld zwischenmenschlicher Interaktion, bei dem übrigens nicht ausgemacht ist, dass diese sich (im Unterschied zu 6,27-35) in einem innergemeindlichen Binnenraum abspielen (so aber z.B. Klein, 260). Vier Handlungsanweisungen, deren (negativ und positiv gefasste) Formulierungen sich paarweise gleichen, evozieren Situationen, wo ein Mensch ändern gegenüber eine gewisse (allenfalls feindselige) Überlegenheit ausspielen kann. Abgemahnt wird ein schlecht machendes, destruktives Urteilen (κρίνειν – Betz, 615) und ein definitives, künftige Gemeinschaft ausschließendes Verurteilen (καταδικάζειν); aufgefordert wird zu einem Vergeben oder zu einem finanziellen Schuldennachlass (je nachdem, ob ἀπολύειν sich auf eine erlittene Kränkung oder auf eine Gläubiger-Schuldner-Situation bezieht) und – ganz unbestimmt – zu einem Geben (διδόναι) schlechthin. Begründet wird dies mit dem Nichttrichten, der Vergebung und der Großzügigkeit Gottes (vgl. Tob 4,7; Spr 19,17). Es liegt also– angedeutet durch das sog. *passivum divinum* – wiederum (vgl. 6,35) eine Dimension von Reziprozität vor, die nicht auf der zwischenmenschlichen Ebene liegt und diese daher von diesbezüglichen Überlegungen und Erwartungen befreit. Freilich wird auch diese andere Reziprozität, die zwischen Gott und den Jüngern Jesu spielt, irgendwie aufgebrochen bei der letzten der vier Anweisungen („gebt“), denn das menschliche Geben erschließt eine je größere göttliche Gabe, wie das Bild vom übervollen Getreidemaß, das ein Händler dem Kunden in die Falten seines Kleides füllt, wohl nahelegt (6,38b). Ja, die Jünger und Jüngerinnen Jesu als Gebende legen gewissermaßen

durch ihr Verhalten fest, was sie von Gott überreichlich empfangen werden – so ist vielleicht der kontextuell schwierige Spruch 6,38d (vgl. Mk 4,24; Mt 7,2) zu verstehen.

Darin erfahren sie die Barmherzigkeit Gottes, und sie sind eingeladen, sie sich als Maßstab für ihre Lebenspraxis immer wieder neu zu eigen zu machen.

### *Rückblick und Ausblick*

Eine genauere Analyse, als sie hier möglich ist, würde für die Worte Jesu und ihre Weitergabe und interpretierenden Erweiterungen in Q, bei Lk und Mt immer wieder Indizien für unterschiedliche soziokulturelle Situationen entdecken, in denen sie im 1. Jahrhundert ihre Wirkung zu entfalten hatten: diejenige der ersten Wanderlehrer und in Dörfern ansässigen Sympathisanten der innerjüdischen Jesusbewegung, die zu den kleinen Leuten des damals in gesellschaftlichen und religiösen Spannungen befindlichen Palästina gehörten; die der Auseinandersetzung mit den Exponenten des sich nach der Katastrophe von 70 neu formierenden (nichtchristlichen) Judentums; die des Ausgreifens der Jesusbewegung und ihrer Botschaft in die weitere mediterrane, auch städtische Umwelt u.a.m. – um nur diese drei zu nennen. Derartige Rekontextualisierungen, die auch die Textgestalt beeinflussen, kamen mit dem Prozess der Kanonisierung der Evangelienchriften und ihrer Integration in den „Gesamttext“ der christlichen Bibel zu einem Ende, aber nicht die Prozesse der Interpretation, in denen darum gerungen wird, für wen denn unter welchen Umständen und wem gegenüber das gilt oder gelten soll, was in der Mt Bergpredigt (welche die Lk Feldrede in ihrer Eigengestalt weitgehend in den Schatten gestellt hat) als lebenseröffnende Zusage und Weisung Jesu Christi laut wird.

Im Mittelpunkt stand dabei immer wieder das Gebot, die Feinde zu lieben. Es begegnet innerhalb der jüdischen Tradition in dieser expliziten Form zum ersten Mal bei Jesus (Lapide, 371), ist aber in ihr sachlich vorbereitet (vgl. Lev 19,18, das nach Mathys, 81, in seiner Verbindung mit der Weisung, auf Wiedervergeltung zu verzichten, schon ein „Gebot der Feindesliebe“ im Kontext des Bundesvolkes Israel ist; ferner Ex 23,4-5; 25,21-26). Auch in anderen religiösen Traditionen gibt es vereinzelte sachliche Analogien. Das gilt auch für das Gebot, darauf zu verzichten, sich bei erlittener Gewaltanwendung jeder Art zur Wehr zu setzen. Derartige „Zumutungen“ begegnen aber in geballter Kraft in der Bergpredigt bzw. in der Feldrede (vgl. immerhin noch Röm 12,9-21; 1Petr. 3,8-9; ferner Did 1,3-5; 1Clem 13,1-2). Dabei mag das Gebot der Feindesliebe, auch wenn diese eher mit einer rationalen Haltung als mit einer affektiven Wärme verbunden wird, als eine Überforderung erscheinen, das dennoch als Zielvorgabe in Konflikten irgendwie plausibel erscheint. Dass die Spirale von Gewalt durchbrochen werden kann, wenn man einmal nicht zurückschlägt, wird auch noch einleuchten; aber ein Verzicht auf Widerstand, der so weit geht, dass man sich nicht für sein „gutes“ Recht und seine Würde wehrt, ist hingegen schwer zu vermitteln, wo es nicht um die List der Schwächeren geht, die weder Vertrauen in noch Zugang zu Institutionen des Staates haben, die ihnen helfen könnten. Das gilt, auch wenn akzeptiert wird, dass Feldrede und Bergpredigt kein Rechtskodex für ein Staatswesen sind. Aber was sind sie denn? Vielleicht liegt ihre Kraft darin, dass sie mit ihren bisweilen hyperbolischen Formulierungen einen Horizont aufreißen, in dem Gott, wie Jesus ihn wahrgenommen hat, zu leuchten beginnt, weil Menschen mit all ihrem humanwissenschaftlichen Wissen um psychologische und soziale Mechanismen, aber auch mit einem Gespür für das Wunder

von Heilungen und Neuanfängen authentischer menschlicher Gemeinschaft, diese kreativ durchbrechen und so zu „Hörenden“ geworden sind. In diesem Sinn kann die Feldrede der Kirche helfen, „den gefährlichen Weg der christlichen Ethik zwischen bequemer Anpassung und exzessivem Widerstand“ (Bovon, I 312) gegen „die Welt“ (vgl. Röm 12,2) zu gehen.

*Urs von Arx*

📖 Neben den Lukas-Kommentaren von H. Schürmann (HThK 3/1), 1969; G.Schneider (ÖTK 3/1), 1976; J. Fitzmyer (AncB 28), 1981; W. Wiefel (ThHK 3), 1988; J. Nolland (WBC 35a), 1989; F. Bovon (EKK 3/1), 1989; J.B. Green (NICNT), 1997; W. Eckey, 2004; H. Klein (KEK 1/3), 2006 wurden noch herangezogen (H.L. Strack/) Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. und 2. Band, München 1926/1924; Albrecht Dihle, Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und christlichen Vulgärethik, Göttingen 1962; W.C. van Unnik, Die Motivierung der Feindesliebe in Lukas vi 32-35: Sparsa Collecta I, Leiden 1973, 111-126; Pinchas E. Lapide, Die Bergpredigt – Theorie und Praxis: ZEE 17 (1973) 369-372; Friedrich Wilhelm Kantzenbach. Die Bergpredigt. Annäherung – Wirkungsgeschichte, Stuttgart 1982; Jan Lambrecht, Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programmatische Rede Jesu (Mt 5-7; Lk 6,20-49, Stuttgart 1984, bes. 193-217; Hans-Peter Mathys, Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18), Fribourg 1986; Bruce J. Malina/Richard L. Rohrbaugh, Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels, Minneapolis MN 1992; Hans Dieter Betz, The Sermon on the Mount (Hermeneia), Minneapolis MN 1995, bes. 66-68. 571-640; James M. Robinson u.a., The Critical Edition of Q, Leuven 2000; John S. Kloppenborg Verbin, Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel, Edinburgh 2000; John Topel, Children of a Compassionate God. A Theological Exegesis of Luke 6:20-49, Collegeville MI 2001; U. Luz (EKK 1/1), 5. Aufl. 2002; Weitere Literatur bei Urs von Arx, Die Logik der Feindesliebe: W. Dietrich/W. Lienemann (Hg.), Gewalt wahrnehmen – von Gewalt heilen, Stuttgart 2004, 93-107, hier 94-95.