

John Linskens

Ein pazifistisches Verständnis des Friedens in der Bergpredigt?

«Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand» (Mt 5,39) und «liebt eure Feinde» (Mt 5,44; Lk 6,25) sind Forderungen des Gesetzes des Gottesreiches, die unser «normales» menschliches Verhalten in Konfliktsituationen in Frage zu stellen scheinen.

Die westliche Welt mit ihrer bürgerlichen Ordnung hat das Gefühl, daß ein buchstäbliches Befolgen dieser Gebote die Zerstörung der «menschlichen», d. h. *ihrer* Gesellschaft bedeuten würde. Sind Strafe und Vergeltung und die entsprechende Gewaltanwendung nicht zur Erhaltung und Verteidigung der Gesellschaft notwendig?

Aber auch für die Unterdrückten sind solche Forderungen nicht selbstverständlich, denn sie scheinen ein Verhalten naheulegen, das die gesellschaftliche Ordnung, die sie gern ändern möchten, aufrechterhält und stärkt.

Wenn wir ernsthaft auf dieses Problem eingehen wollen, müssen wir uns der Tatsache bewußt werden, daß jene Forderungen in ganz bestimmten historischen Situationen aufgestellt und entwickelt wurden, die zwar nicht als die ausreichende Erklärung und Ursache dieser Sprüche betrachtet werden können, die aber der Rahmen waren, in dem sie ihre Funktion erfüllten und für diejenigen, die glaubten, einen Sinn hatten. Ohne ein Eingehen auf die historische Situation, in der diese Sprüche als Visionen des Gottesreiches wurzeln, kann kaum etwas über ihren normativen Wert gesagt werden. Schon damals vollzog sich der Gehorsam des Glaubens gegenüber dem kommenden Reich nicht in einem luftleeren Raum, so wie das auch heute nicht möglich ist. Denn die Botschaft der christlichen Liebe ruft zwar grundsätzlich zum Widerstand gegen das

Böse auf, aber dieser Widerstand nimmt in unterschiedlichen historischen Situationen unterschiedliche Formen an.

Daher ist es notwendig, die Überlieferungsgeschichte, die schließlich zu den Kompositionen, welche die Evangelien sind, führte und in der Sprüche wie die obenerwähnten eine konkrete Funktion erfüllten, zu rekonstruieren. Bei dieser Rekonstruktion kann uns die sogenannte soziologische Richtung bei der Erforschung des Neuen Testaments sicherlich von großem Nutzen sein¹.

I. Die Literaranalyse von Mt 5,38–48 und Lk 6,27–36

Die Rekonstruktion der Überlieferungsgeschichte, die zu einem bestimmten Text führte, beruht gewöhnlich wenigstens zum Teil auf Vermutungen. Dennoch muß eine verantwortungsvolle Exegese mindestens den Versuch unternehmen, zu einigermaßen akzeptablen Ergebnissen über die verschiedenen Stufen der Überlieferung zu gelangen.

Im Matthäusevangelium gibt es bezüglich unseres Themas zwei Antithesen: «Ihr habt gehört, ... Ich aber sage euch, ...» (Mt 5,38–42; 5,43–48). Das Lukasevangelium bringt einen Teil des Materials der ersten Antithese des Matthäusevangeliums in seiner einzigen Spruchsammlung bezüglich der Liebe zu den Feinden (Lk 6,29–30/Mt 5,39b–42). Mit Sicherheit ist hier die Spruchfolge bei Matthäus die ältere: Ursprünglich war Lk 6,29–30 nicht mit 6,27–28 verbunden: Die Verse 29–30 richten sich an eine einzige Person (Einzahl), während 27–28 und 32–34 sich an eine Gruppe von Personen richten. Zudem verweist Lk 6,32f deutlich auf 6,27–28 und nicht auf 6,29–30. Es ist wahrscheinlich, daß Matthäus und Lukas die gleiche Form von Q wiedergeben.

Es ist darauf hinzuweisen, daß Lk 6,35 die Mahnung von 6,27, «liebt eure Feinde», wieder aufnimmt: Lukas wollte nicht die *enge* Beziehung zwischen dem Prinzip der Feindesliebe und der Verheißung der Gotteskindschaft, die er in seiner Quelle vorfand, aufgeben. In Mt 5,44–45 finden wir noch diesen ursprünglichen, unmittelbaren Zusammenhang. Überhaupt ist bei Matthäus die ursprünglichere Folge der Sprüche bewahrt geblieben, wenn er zuerst das Prinzip der Feindesliebe (5,44), zweitens die Verheißung der Gotteskindschaft (5,45) und drittens die

Sprüche darüber, daß man nicht nur diejenigen lieben sollte, von denen man selbst geliebt wird (5,46–47), bringt. Diesen dritten Teil über die Liebe zu denjenigen, von denen man selbst nicht geliebt wird, bringt Lukas, bevor er das Prinzip der Feindesliebe wieder aufnimmt (Lk 6,32–34 und 6,35)), dessen ursprünglichen Zusammenhang mit der Verheißung der Gotteskindschaft er zuerst aufgegeben hatte. Dieser Teil über die Liebe zu denjenigen, von denen man nicht geliebt wird, wird von Lukas noch mit anderem Material erweitert (Lk 6,32–34), das dann auch auf die Wiederholung des Prinzips der Feindesliebe in Lk 6,35 vorbereitet und sie erleichtert².

Auf andere Unterschiede zwischen dem Matthäus- und dem Lukastext können wir später eingehen. Hier reicht es zu wissen, daß die Spruchfolge bei Matthäus die ursprünglichere ist. Dennoch bleibt die Frage, ob Matthäus selbst das überlieferte Spruchgut in die Form der Antithese brachte, denn diese ist als solche nur bei Matthäus gegeben und entspricht der mosaischen Typologie des Matthäusevangeliums. Wenigstens die uns hier interessierenden beiden letzten Antithesen (Mt 5,38–42 und 5,43–48) werden fast einstimmig Matthäus zugeschrieben: In Lk 6,27–36 finden wir dieselben *logia* (Sprüche) ohne eine Einleitung, die sie in eine antithetische Form goß. Wir sind daher der Meinung, daß die Q-Quelle diese Formeln der Antithese nicht kannte.

II. Die Traditionsgeschichte von Mt 5,38–48 und Lk 6,27–36

1. Der Verzicht auf Widerstand auf der Ebene der matthäischen Redaktion³

Wir müssen hier unsere Aufmerksamkeit auf das richten, was Matthäus mehr und anders hat als die entsprechende Parallele bei Lukas.

So gibt es die bemerkenswerte Mahnung von Mt 5,41: «Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann gehe zwei mit ihm.» Das hier verwendete, mit «zwingen» übersetzte Verb *aggareúo* hat gewöhnlich mit einer Zwangsverpflichtung zu einer Arbeit seitens des Staates zu tun, und diese Bedeutung hat dieses Verb in Mk 15,21. Interessant ist übrigens, daß Matthäus hier das dem Lateinischen entnommene Lehnwort *milion*, Meile, wählt, um den Abstand, der zu gehen ist, anzugeben.

Es waren ja auch die Römer, die die von ihnen besieigten Völker zu den erwähnten Arbeitsdien-

sten verpflichteten. Das Matthäusevangelium wurde nach siebzig nach Christus für Judenchristen in Galiläa und Syrien geschrieben, wo gerade in dieser Zeit die Römer über die Zukunft des von ihnen geschlagenen jüdischen Volkes verfügten, zu dem auch die Christen, an die Matthäus sich wandte, gehörten. In dieser Situation hatte auch Flavius Josephus den Juden empfohlen, keinen Widerstand zu leisten, wenn die Römer ihnen Unrecht antaten (Jüdischer Krieg 2,350–352).

Das Ideal, keinen Widerstand zu leisten, hing also sozusagen in der Luft, bekam aber im Matthäusevangelium eine tiefere theologische Begründung. Denn der Verzicht auf Widerstand erscheint dort, in der gegebenen konkreten historischen Situation als ein Offenbarwerden des Gottesreiches. Das zeigt sich besonders klar in der darauffolgenden Antithese über die Feindesliebe, von der auch jenes Prinzip, keine Rache zu suchen, ein Ausdruck war. Übrigens legt das *logion* Mt 5,41 – sowie auch Mt 5,39b–40 – nicht einfach einen passiven Verzicht auf das Rachenehmen nahe, sondern es wird eine Art aktiver Nichtvergeltung empfohlen: Tu freiwillig mehr als das, was von dir gefordert wird. Hier werden wir unwillkürlich an Röm 12,21 erinnert: «Laß dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute.» Das alles entspricht nicht gerade dem «gesunden Menschenverstand» des kleinen Mannes, der keine Rache nimmt, weil er machtlos ist, sondern es handelt sich hier um die Kraft der Gewaltlosigkeit, die durchaus auch Protest, Auflehnung und Widerstand bedeutet, die die Gewaltlosigkeit eines Martin Luther King ist, der in der ihm gegebenen Situation diesen Weg für den bestmöglichen hielt: für den bestmöglichen Weg, den Feind zu lieben und ihn dazu einzuladen, daß er sich verändert.

Matthäus führt diese Verse über die Überwindung des Bösen durch das Gute (Mt 5,39b–41) mit der folgenden Antithese ein: «Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: <Auge um Auge und Zahn um Zahn.> Ich aber sage euch: <Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand.>» Die alttestamentlichen Texte, auf die Matthäus sich hier bezieht, bringen das sogenannte *ius talionis*, das Recht auf Vergeltung, zum Ausdruck (Ex 21,23–25; Lev 24,19ff; Dtn 19,21). Matthäus versteht diese Texte als eine Aufforderung zur Gewalt, der er einen sehr entschieden formulierten neutestamentlichen Gegensatz entgeghält: «Leistet dem, der euch

etwas Böses antut, keinen Widerstand.» Bemerkenswerterweise bringt Matthäus nach der einführnden Formel, «Ich aber sage euch», nur die drei letzten Antithesen in der Form solch *apodiktischer* (keinen Widerspruch duldender) Gebote, die unmittelbar in der zweiten Person Mehrzahl formuliert sind. Sind sie nicht an eine bestimmte Gruppe adressiert? Wir müssen also jene Antithese, die das Prinzip, keine Rache zu nehmen, zum Ausdruck bringt, in der gleichen Lebenssituation situieren, von der auch Vers 41 geprägt ist: Für ein äußerlich besiehtes Volk gab es keine andere Möglichkeit, auf Unrecht zu antworten, als den Verzicht auf Rache. Man kann schwer leugnen, daß die Christen, an die Matthäus sich wandte, sozial und politisch den damaligen «Underdogs», den damaligen Benachteiligten der Gesellschaft zuzurechnen waren. Das Matthäusevangelium hilft ihnen aber, sich als überlegen zu betrachten, da sie sich dem nie enden wollenden Kreis von Gewalt und Gegengewalt entziehen (Mt 5,20). Ihnen gilt die Verheißung, daß sie Söhne des Vaters im Himmel sein werden (Mt 5,45). Und sie sollen vollkommen sein, wie es auch der himmlische Vater ist (Mt 5,48).

Ihre Überlegenheit besteht aus ihrem aktiven Verzicht auf das Leisten von Widerstand, der in Wirklichkeit eine sublimale Form des Widerstandes ist und der in den Versen Mt 5,39b–42 zum Ausdruck gebracht wird. Einige der in diesen Versen enthaltenen Sprüche geben nicht unmittelbar die Lebenssituation derjenigen wieder, für die das Evangelium geschrieben worden ist, da sie ja der Tradition entnommen sind. Aber sie bringen alle klar den *aktiven* «Pazifismus» zum Ausdruck, auf dessen «Sitz im Leben» das spezifische matthäische *logion* von Vers 41 hindeutet.

2. Die Feindesliebe auf der Ebene der matthäischen Redaktion (Mt 5,43–48)

Offensichtlich hängen die zwei letzten Antithesen von Mt 5,38–42 und 43–48 eng zusammen, so wie vorher Mt 5,27–30 und 5,31–32 in einem engen Zusammenhang standen. Das Prinzip eines aktiven Pazifismus ist ein Spezialfall der aktiven Feindesliebe. Es ist wichtig, hierauf zu achten, da in der sechsten Antithese ein tieferes, christliches Motiv für jenes Verhalten gegenüber den Feinden gegeben wird. Man kann nicht leugnen, daß durch diese sechste Antithese das christliche Verständnis der Nächstenliebe als Gegensatz zum jüdischen Verständnis dargestellt

wird, was übrigens auch in den Texten über das wichtigste Gebot geschieht (Mk 12,28–34 parr.). Das antagonistische, *jüdische* Verhalten den Feinden (Fremden, «Outsidern») gegenüber, das in der historischen Situation eines un menschlich unterdrückten jüdischen Volkes sehr verständlich war, konnte im Prinzip nicht die Haltung der Christen sein, die die Verheißung besaßen, Kinder des Vaters im Himmel zu werden (Mt 5,45), und denen gesagt worden war, sie sollten vollkommen sein, wie der himmlische Vater vollkommen ist (Mt 5,48).

Gehen wir jetzt näher auf die letzte Antithese des Matthäus über die Feindesliebe ein. Wir wiesen schon darauf hin, daß Matthäus sich hier an eine bestimmte Gruppe zu wenden scheint. Matthäus spezifiziert die Feindesliebe: «*Betet für die, die euch verfolgen.*» Diese Vorstellung eines Gebetes für die *Verfolger* scheint nahezu legen, daß es sich dabei um Leute handelt, die die Christen *als* Christen verfolgen⁴. Sicher stimmt es, daß Matthäus bei denjenigen, die dem Christentum feind sind, öfter eher an das rabbinische Judentum als an die Römer denkt. Aber man kann auch für die Zeit nach dem großen Krieg kaum annehmen, daß die Römer so leicht zwischen Juden und Christen klar zu unterscheiden wußten. Jedenfalls wollten die Christen in Palästina ihren Status als *Juden* behalten. Weshalb übrigens sollte das rabbinische Judentum sich so angestrengt haben, damit die *anderen* sich jener Unterscheidung zwischen Juden und Christen bewußt würden? Und weshalb sollten sie sich der christlichen «Infiltration» gegenüber so wachsam verhalten haben, wenn die Judenchristen nicht versucht hätten, nach wie vor als Teil der jüdischen Welt angesehen zu werden? Man kann schlecht leugnen, daß die Judenchristen sich den anderen Juden als gute Patrioten in dem großen Krieg gegen die Römer angeschlossen haben, wie sie es sogar noch sechzig Jahre später bei dem Aufstand von Bar Kochba taten. Es ist also nicht so unvorstellbar, daß die Römer die Judenchristen auf die gleiche Weise wie die anderen Juden in Palästina behandelten. Zudem darf man die Feindesliebe, von der die uns hier interessierende Antithese redet, nicht von dem Verbot der Rache in der vorangehenden Antithese trennen. Es scheint daher ziemlich willkürlich zu sein, wenn man die Möglichkeit leugnen will, daß auf der Ebene der Redaktion des Matthäusevangeliums an die Römer gedacht wurde, als von «Verfolgern» die Rede war⁵.

Auch das Gebet für die Verfolger ist mehr als nur ein rein passiver Widerstand, denn es enthält auch eine Einladung an diese Feinde, ihr Verhalten zu ändern, und bezeugt so eine missionarische Haltung, die einen solchen Feind für die eigene Gemeinschaft gewinnen will. Es handelt sich um eine «aggressive» Liebe, um eine Liebe, die so ist, *«daß ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte»* (Mt 5,45).

Sohn Gottes zu sein hängt davon ab, ob man so handelt wie Gott, der Vater. Für das Judentum bedeutete die Nachahmung Gottes immer ein Handeln nach der Thora. Hier im Matthäusevangelium handelt es sich um ein Befolgen des maßgebenden Gebotes Christi, der Feindesliebe, das als Gegensatz zu der in der Synagoge überlieferten Thora dargestellt wird. Jeder, der die Sonne scheinen und den Regen fallen sieht, kann daraus die Schlußfolgerung ziehen, daß der Vater, der das geschehen läßt, sogar seinen Feinden gegenüber wohlgesinnt ist und sie liebt. Es scheint eine Beziehung zu bestehen zwischen der Feindesliebe, durch die man Sohn des Vaters im Himmel wird, und der Seligpreisung in Mt 5,9, wo diejenigen, die Frieden stiften, Söhne Gottes genannt werden. So scheint deutlich zu sein, daß die Feindesliebe keineswegs ein passives Verhalten, sondern ein aktives Handeln und Kämpfen ist. Zudem wird aus den auf V. 45 folgenden Versen Mt 5,46–47 deutlich, daß die Feindesliebe und das Gebet für die Verfolger keineswegs Passivität bedeuten, sondern die aktive Anstrengung beinhalten, das Böse durch das Gute zu überwinden: *«Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonderes? Tun das nicht auch die Heiden?»*.

Diese Verse setzen das Gebot der Feindesliebe zu der Forderung nach einer höheren Gerechtigkeit in Beziehung (Mt 5,20). Das Verhalten eines wahren Jüngers Jesu muß dem eines Zöllners und dem eines Heiden überlegen sein. Es fällt auf, daß an dieser Stelle Zöllner und Heiden plötzlich negativ als Außenseiter betrachtet werden, was sich sehr jüdisch anhört und kaum auf Jesus selbst, den Freund der Steuereintreiber und Außenseiter zurückgehen kann. Bekommt aber jener Gegensatz des Verhaltens der Jünger Jesu zu dem der Zöllner und Heiden nicht eine neue

Bedeutung in einer Situation, in der jene Steuereintreiber als die Freunde der heidnischen Römer betrachtet wurden, unter denen auch die Judenchristen zu leiden hatten? In einer solchen Situation und auf der redaktionellen Ebene, wo sie sich niederschlägt, spielte jener Spruch bestimmt eine wichtige, wirkungsvolle Rolle.

Die Heiden und Zöllner denken in den Kategorien des *quid pro quo*, d. h. der Gleichwertigkeit von Leistung und Gegenleistung. Die Feindesliebe aber geht weiter, als es eine solche reine Gegenseitigkeit fordert. Vom Christen wird nicht ein passives Verhalten, sondern eine aktive Antwort erwartet. Nur dadurch sind die Christen in ihrem Verhalten den anderen überlegen mit der Überlegenheit derjenigen, die scheinbar besiegt sind und unterdrückt werden.

Dies alles stimmt überein mit der Lebenssituation, dem «Sitz im Leben», die wir für den historischen Kontext halten, in dem die Redaktion des Matthäusevangelium ihre Bedeutung hat. Die Formulierung, *«Ihr sollt also vollkommen sein, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist»* (Mt 5,48), ist sicher matthäisch (vgl. Mt 19,21). Offensichtlich wird der himmlische Vater deshalb als vollkommen gesehen, weil er ganz und vorbehaltlos Gott-für-die-Menschen ist: Er schließt keinen Feind von seiner Liebe aus, und diese Liebe wird auch nicht durch irgendein Gesetz der Gegenseitigkeit eingeengt. Eine solche Vollkommenheit soll auch die Vollkommenheit der Jünger Jesu sein.

3. Die Feindesliebe auf der Ebene der lukanischen Redaktion

Wir haben schon darauf hingewiesen, daß die Folge der verschiedenen *logia* in Lk 6,27–36 nicht so ursprünglich ist, wie die Folge dieser Sprüche bei Matthäus. Lukas hat in seiner Komposition über die Feindesliebe einiges Material, das wir in der fünften Antithese des Matthäus finden (Mt 5,39b,40,42), verarbeitet. Diese Restrukturierung des Materials ist, wie wir schon erwähnten, auch der Grund dafür, weshalb das Gebot der Feindesliebe in Lk 6,35 wieder aufgenommen wird.

Die Lebenssituation, aus der und für die Lukas schreibt, hat nichts mit der Situation des geschlagenen und erniedrigten jüdischen Volkes zu tun. Seine Redaktion steht dagegen den volkstümlichen hellenistischen Moralvorstellungen nahe. Lukas zeigt, daß die christliche Moral sich

durchaus mit der weltlichen messen kann, ja ihr sogar weit überlegen ist. Mit Sicherheit ist ein solcher Vergleich dem Denken des dritten Evangelisten nicht fremd⁶.

Die lukanische Komposition hat noch ein anderes charakteristisches Merkmal, das besonders auffällt. Wie an anderen Stellen seines Evangeliums zeigt er auch hier ein großes Interesse für «finanzielle Angelegenheiten». An dieser Stelle verzichtet er zwar darauf, in seinem Vers über das Geben an jemanden, der bittet, auch das Leihen zu erwähnen, wie es Matthäus tut (Lk 6,30, vgl. Mt 5,42), aber weiter in seinem Text wird dieses Leihen durch die nicht weniger als dreifache Wiederholung des Wortes «Leihen» besonders hervorgehoben (Lk 6,34 und 35). Und dort, wo Lukas das Prinzip der Feindesliebe wieder aufnimmt, greift er auf keines der Beispiele der Verse 27–28 zurück, sondern er erwähnt hier nur ein einziges Beispiel: «Ihr sollt Gutes tun und leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt» (Lk 6,35)⁷. Zur gleichen Zeit ist er diesbezüglich radikaler, als es Matthäus in Mt 5,42 war, denn nicht nur wird wie bei Matthäus die Bereitschaft zu borgen gefordert, sondern ein Christ sollte dies tun, ohne etwas zurückzuerwarten (Lk 6,34.35).

Für Lukas beruhen die bestehenden Spannungen auf sozio-ökonomischen Beziehungen, und daher werden von ihm Sprüche, die er der Tradition entnahm, im sozioökonomischen Sinn radikalisiert bzw. angepaßt. So sagt er, daß man demjenigen, der den Mantel stiehlt, auch das Hemd lassen sollte (Lk 6, 29b) und daß man (immer) *jedem*, der einen bittet, geben sollte (Lk 6,30a). Schließlich fordert er, nicht zurückzufordern, was einem *gestohlen* worden ist (Lk 6,30b). Wir sind in einer Welt, die von der des Matthäus verschieden ist und in der materielle und finanzielle Interessen zu heftigen und gewaltsamen Gegensätzen führen können.

Die unterschiedliche Situation, für die Lukas schreibt, tritt hier also klar hervor. Das Prinzip der Feindesliebe gilt für ihn in einer Situation des *homo homini lupus*, in der der Mensch dem Menschen ein Wolf ist. Auf diese Situation antwortet er mit der Radikalität Jesu: «Gib immer dem, der dich bittet», «Fordere nicht zurück von dem, der dich bestiehlt», «Leihe, ohne etwas zurückzuerwarten.»

Sind dies praktische und praktikable Lösungen für den Haß und die Gegensätze in einer «kapitalistischen» Welt? Es handelt sich hier um Prinzi-

pien des Evangeliums für diejenigen, die Söhne des Höchsten sein wollen (Lk 6,35) und denen gesagt worden ist, sie sollen so barmherzig sein, wie es auch der himmlische Vater ist (Lk 6,36). Diese Prinzipien sind ungefähr genauso praktisch, wie es das Sterben am Kreuz für andere ist. Sie sind aber äußerst effizient, indem sie es in ihrer «offensiven Aggressivität» nicht zulassen, daß der Feind ein Feind bleibt, sondern ihn einladen, auf die eigene Initiative zu antworten und sich zu verändern. Eine solche Radikalität hat vor allem einen missionarischen Wert.

4. Die Feindesliebe auf der Ebene der Tradition von Q

Es wurde schon gezeigt, daß die Reihenfolge der Sprüche bei Matthäus die der Q-Tradition ist. Was die einzelnen Details angeht, finden wir sowohl bei Matthäus als bei Lukas traditionelle Formulierungen. Wir werden hier auf einige wichtige inhaltliche Unterschiede hinweisen und eingehen:

- Mt 5,40; Lk 6,29b: Bei Matthäus handelt es sich um ein Wegnehmen durch einen Gerichtsprozeß, bei Lukas dagegen um Raub. Lukas könnte darin der Q-Tradition besser entsprechen, weil seine Version sehr gut in die von der Q-Tradition bezugte Lebenssituation hineinpassen würde.

- Mt 5,41 (fehlt bei Lk) widerspiegelt zwar die matthäische Situation, kann aber auch schon zu Q gehört haben, da diese Stelle, wie wir später sehen werden, sehr wohl der Q-Tradition entspricht.

- Mt 5,42; Lk 6,30: Der Zusatz *jedem* («Gib *jedem*, ...») ist typisch für Lukas. Das Verb *airo*, wegnehmen, stehlen, bei Lukas statt des *daneizo*, leihen, bei Matthäus ist eine Verschärfung und Radikalisierung des ursprünglichen Textes. Lk 6,34 beweist, daß hier ursprünglich von *Leihen* die Rede war. Die sogenannte goldene Regel von Lk 6,31 war höchstwahrscheinlich schon in Q mit Lk 6,30 verbunden.

- Mt 5,43–44; Lk 6,27–28: Die Antithese ist das Werk des Matthäus, und auch «die ihr mir zuhört» in Lk 6,27 ist redaktionell (vgl. Lk 6,17). Sonst hat sehr wahrscheinlich Lk 6,27–28 den ursprünglicheren Text: Lukas hat diese vier Beispiele der Feindesliebe nicht selber verfaßt.

- Mt 5,45; Lk 6,35c: «Söhne des Höchsten» ist mit Sicherheit lukanisch, in 6,36 hat Lukas übri-

gens «euer Vater». Das Bild mit der Sonne und dem Regen bei Matthäus ist sicher älter als das abstraktere «Undankbare», *acharistous*, bei Lukas.

● Mt 5,47; Lk 6,33: Das Wort *agathopoiéo*, «Gutes tun», der griechischen Volksethik stammt hier von Lukas und erlaubt es ihm, die vorangehenden Verse (Lk 6,29–31) zusammenzufassen.

● Lk 6,34 ist mit Sicherheit lukanisch.

● Lk 6,35: Hier nimmt Lukas das Thema der Feindesliebe, das zuerst Lk 6,27 erschien, nach der Einfügung von 6,29–34 wieder auf. Die Weise, auf die diese Wiederaufnahme mit dem Vorangehenden verbunden wird, ist sehr typisch für Lukas, und die Verben, die hier gebraucht werden, sind alle den vorangegangenen Versen entnommen worden.

● Mt 5,48; Lk 6,36: Zweifelsohne ist das Wort «barmherzig» bei Lukas ursprünglicher als das entsprechende Wort «vollkommen» bei Matthäus (vgl. Mt 19,21). Auch das schlußfolgernde Bindewort *oun*, also, muß Matthäus zugeschrieben werden.

Folglich meine ich, daß die Q-Tradition ungefähr wie folgt ausgesehen haben muß, wobei unsere Versnummerierung der des Matthäusevangeliums folgt:

Mt 5,39: Ich sage euch, wenn dich einer auf die (rechte) Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.

40: Und dem, der dir den Mantel wegnimmt, laß auch das Hemd.

41: Wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm.

42: Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, den weise nicht ab.

(Lk 6,31): Und was ihr von anderen erwartet, das tut ebenso auch ihnen.

44: Ich sage euch, liebt eure Feinde; tut denen Gutes, die euch hassen; segnet die, die euch verfluchen; betet für die, die euch mißhandeln.

45: Und ihr werdet Söhne eures Vaters werden. Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte.

46: Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner?

47: Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Heiden?

48: Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist.

Als mündliche Tradition überlebte die Q-Tradition nur so lange, wie sie dem Interesse und dem Lebensstil ihrer Tradenten diente⁸. Es ist aber offensichtlich, daß es eine Anzahl radikaler Sprüche in Q gibt, die nicht sehr sinnvoll erscheinen, wenn sie als Ratschläge und Mahnungen an Christen, die ein normales Familienleben führen, verstanden werden. Denn diese Christen können nicht leben wie Lilien auf dem Feld oder wie die Vögel des Himmels. Man kann von ihnen nicht erwarten, daß sie Vater, Mutter, Frau, Brüder und Schwestern usw. verlassen. Sie können nicht die elementarsten Mittel, das eigene Leben zu sichern, aufgeben. Sie können sich nicht völlig auf die Gastfreundschaft anderer verlassen. Wir sind nicht verwundert, daß die extremen Forderungen der Q-Tradition in der Paränese des Paulus für seine Christen völlig fehlen.

Wer nahm dann die radikalen Sprüche von Q ernst und machte einen Versuch, nach ihnen zu leben? Diese Sprüche widerspiegeln das Ethos von Leuten, die kein Heim und keine Familie haben, denen das Minimum an materiellen Mitteln fehlt und die sich auf die Gastfreiheit und Unterstützung anderer verlassen⁹: Es handelte sich um umherziehende Propheten, die von Ort zu Ort, von Stadt zu Stadt wanderten, um im syro-palästinensischen Gebiet das Evangelium zu verkünden. Nur für solche Leute war es sinnvoll, ein Leben eines solchen totalen apostolischen Verzichts auf sich zu nehmen. Nur sie konnten, ohne unglaubwürdig zu wirken, solche radikale Sprüche weiter überliefern. Übrigens zeigt 1 Kor 9, daß für jemanden wie Paulus ein solches Leben nicht mehr praktikabel war, wobei er allerdings wußte, daß er in seinem Nichtbefolgen der Regel für die Propheten eine Ausnahme war.

Wenn wir also bedenken, daß die Propheten normalerweise wie beschrieben lebten und daß zweifelsohne die in den Evangelien bewahrten Q-Sprüche ihren Lebensstil widerspiegeln, dann wäre es, gelinde gesagt, wenigstens unlogisch, Form und Inhalt dieser Sprüche nicht mit jenen Wanderpropheten in Verbindung zu bringen. Jedenfalls sollte es hier wenigstens für das Stadium der mündlichen Überlieferung von Q keinen Zweifel geben.

Wie können wir nun, ausgehend von dem, was diese Verse sind, die Lebenssituation, für die sie entstanden sind, entdecken?

Der Text «dem, der dich auf die eine Wange schlägt, halt auch die andere hin, und dem, der

dir den Mantel wegnimmt, laß auch das Hemd» (Lk 6,29) redet von einem Überfall. Er gibt sehr wahrscheinlich die Situation von Q wider, da Lukas selbst sich für ganz andere Probleme interessiert.

Mt 5,41, ein Text, der mit der Einberufung zum staatlichen Zwangsdienst zu tun hat und im matthäischen Kontext theologisch redigiert wurde, könnte auf die Q-Tradition zurückgehen. Eine solche Zwangsverpflichtung betraf auch die miteinbezogenen Zugtiere (vgl. Epiktet IV, I,79). Jetzt aber werden in Mt 5,41 keine solchen Zugtiere erwähnt, sondern nur die dazu aufgeforderten Personen sollen eine Meile gehen. Gibt das nicht die Situation der Wanderprediger wieder? Schließlich war es für jemanden, der immer unterwegs ist, keine besondere Leistung, eine Meile mehr zu gehen als die Strecke, zu der man ihn gezwungen hatte.

In Mt 5,45 wird die Natur zum Beispiel für den Menschen. Sehr oft wird behauptet, daß Sprüche wie diese dem Spruchgut des weisheitlichen Denkens zuzurechnen sind. Die Frage ist aber, welche konkreten Situationen diesen Sprüchen im Leben der frühen Christenheit zugrunde lagen. Erinnerung uns ein solcher Vergleich nicht an andere Stellen des Neuen Testaments wie an jene Rede über die Lilien des Feldes und die Vögel des Himmels (Mt 6,25–36)? In der Jesustradition werden diese Vögel und Lilien zu positiven Vorbildern: Wer Jesus nachfolgt, kann von Sorgen frei bleiben. Es ist sein Privileg, gar sein Recht, nicht zu arbeiten, denn die Verkündigung des Reiches ist wichtiger als eine solche Arbeit. Das alles paßt gut zu der Situation der nicht arbeitenden, ohne Geld und ohne eine feste Bleibe herumziehenden charismatischen Propheten.

Noch auf eine andere, konstruktivere Weise können wir mit größerer Sicherheit einen solchen «Sitz im Leben» des Q-Dokuments erhärten. Eine Literaranalyse der Seligpreisungen (Mt 5,3–12 und Lk 6,20–23) zeigt uns, daß vier von diesen Seligpreisungen ursprünglich in Q enthalten waren, von denen die vierte sich auf die ersten, wegen ihres christlichen Zeugnisses bedrängten und verfolgten christlichen Propheten bezieht (Mt 5,11–12 und Lk 6,22–23). Es wäre schwierig, hier genau die ursprüngliche Version feststellen zu wollen, was übrigens für unsere Argumentation hier nicht so wichtig ist¹⁰.

Innerhalb der jeweiligen Komposition über die Feindesliebe ist in Mt 5,44 von Verfolgung

die Rede, während Lk 6,27 von Haß spricht. Der Zusammenhang ist hier durch das *Leben* gegeben: Die Feindesliebe hat ihren Platz in einem Kontext der Verfolgung und des Hasses. Aus den Texten selbst ist offensichtlich, daß die *christlichen Propheten* gemeint sind. Denn wie wäre es möglich, die verfolgten, umherziehenden, kein Dach über dem Kopf besitzenden Propheten von Mt 10,23; 10,41 und 23,34 nicht mit denjenigen in Zusammenhang zu bringen, die in Mt 5,10–12 seliggepriesen werden, die verfolgt, beschimpft und verleumdet sind. Die in Mt 5,10–12 Seliggepriesenen werden übrigens mit den Propheten vor ihnen verglichen.

Dieser Makarismus (Seligpreisung) geht jetzt auf die Q-Tradition zurück. Selbst wenn es wahr wäre, daß die Rolle dieser Wanderpropheten von Matthäus und Lukas reduziert wird, kann über ihre Rolle in der Welt der Q-Tradition kein Zweifel bestehen. Wir schlußfolgern also, daß wir die Q-Tradition, die Mt 5,39–48 und Lk 6,27–36 zugrunde liegt, im Licht jener konkreten Situation der Wanderpropheten verstehen müssen. So müssen wir das Prinzip der Feindesliebe und das Prinzip eines offensiven, «aggressiven» Typs der Gewaltlosigkeit auf der Ebene der Q-Tradition in jenem Kontext der Wanderpropheten, die oft von einem Ort zum andern vertrieben wurden, zu verstehen suchen¹¹.

5. Die historische Wurzel des Prinzips der Feindesliebe

Es ist etwas anderes, der Rolle, die das Prinzip der Feindesliebe auf der Ebene der apostolischen Tradition spielt, nachgehen zu wollen, als im Leben des historischen Jesus die Entstehung dieses Prinzips entdecken zu wollen. Man sollte hier beides klar auseinanderhalten.

Die Frage, die sich auf die Ebene des historischen Jesus bezieht, ist, ob es möglich ist, aus der Gestalt, die die uns hier interessierenden *logia* in der Q-Tradition annehmen, eine noch ältere Tradition abzuleiten. Die meisten Neutestamentler halten dies für ein hoffnungsloses Unterfangen.

Die hier von uns rekonstruierte Q-Tradition der die Gewaltlosigkeit betreffenden *logia* ist aber kein völlig glattes, widerspruchsfreies Gebilde diesbezüglicher Sprüche, sondern läßt auch eine inhaltliche Spannung erkennen. Dabei spricht einiges für die Vermutung, daß nur Mt 5,39–40 der ältesten Tradition zugewiesen wer-

den kann. Denn wenn wir auf der Ebene von Q die *logia* über die Feindesliebe näher betrachten, dann erscheint als höchstwahrscheinlich, daß die in Form und Inhalt den engen Zusammenhang zwischen Mt 5,45 und 5,48 unterbrechenden Verse Mt 5,46–47 der älteren Tradition nicht angehört haben. Zudem können diese Verse kaum authentische Jesusworte gewesen sein, denn in seiner Predigt und in seinen konkreten Taten verhielt er sich Zöllnern und Heiden gegenüber anders. Es ist daher möglich, daß die älteste Tradition nur die eine einzige, allerdings wesentliche Forderung enthielt: Liebe deinen Feind.

So wird die älteste Tradition ungefähr wie folgt ausgesehen haben: *«Ich sage dir: Wenn dich einer auf die Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin. Und wenn einer den Mantel wegnimmt, dann laß ihm auch das Hemd.» «Ich sage euch: Liebt eure Feinde (tut denen Gutes, die euch hassen; segnet die, die euch verfluchen; betet für die, die euch mißhandeln), und ihr werdet Söhne eures Vaters werden. Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und er läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Seid also barmherzig, wie es auch euer Vater ist.»* Es gibt keinen Grund, die Substanz dieser Worte nicht Jesus zuzuschreiben.

Diese Schlußfolgerung wird noch dadurch erhärtet, daß eine Kontinuität zwischen dem «Sitz im Leben» der Q-Tradition und der Lebenssituation des historischen Jesus gegeben ist. Denn auch er zog umher, ohne ein festes Dach über dem Kopf zu haben, und rief Leute auf, ihr Haus und ihren Beruf zu verlassen, um ihm in seinem prophetischen Wanderleben zu folgen. Sie nahmen an seiner Sendung teil, zuerst den Armen und Entwurzelten das Reich zu verkünden und begreiflich zu machen. Offensichtlich brachte Jesu Verkündigung des Reiches dann auch die Verkündigung der Gewaltlosigkeit und der Feindesliebe mit sich, und er forderte von seinen engsten Jüngern, auf beispielhafte Weise seinen prophetischen Auftrag und Lebensstil zu übernehmen.

Wir können also behaupten, daß der Aufruf Jesu zu einer offensiven, «aggressiven» Gewaltlosigkeit irgendwo auf fruchtbaren Boden fiel. Es gab mithin jüdische Gruppen, die einen konkreten Versuch mit dieser Gewaltlosigkeit machen wollten. Zur gleichen Zeit zeigte Jesus aber auch den Mut, offen Kritik zu äußern. Er provoziert durch sein Auftreten und wurde sowohl dem

jüdischen als auch dem römischen «Establishment» gefährlich. Und dennoch zeigte er sich zugleich in der ihm eigenen Verkündigung der Herrschaft Gottes sehr verwundbar und akzeptierte auch diese Verletzbarkeit. Auf dem Kreuz gab er das letzte, endgültige Zeugnis seiner Liebe und seiner Bereitschaft zu dulden, daß ihm Gewalt angetan wurde. So ist den Glaubenden das Kreuz die definitive Offenbarung einer gewaltlosen und tätigen Liebe, die sogar die eigenen Exekutoren miteinschließt.

III. Die Durchführbarkeit der radikalen Forderungen Jesu in Mt 5,39–48 und Lk 6,27–36

Durch die Jahrhunderte hindurch haben Christen sich über die Durchführbarkeit der radikalen Forderungen Jesu gestritten. Man kann hier verschiedene Richtungen unterscheiden.

Die sogenannte «Interimsethik» bzw. «Ethik der Übergangszeit» geht davon aus, daß die bestehende Gesellschaft bald ihr Ende finden wird. Daher will sie für die kurze noch verbleibende Zwischenzeit ohne Rücksicht auf die gesellschaftlichen Folgen die Gebote Jesu ernsthaft auf buchstäbliche und heroische Weise befolgen.

Die sogenannte «Gesinnungsethik» sieht auf realistische Weise die konkret gegebenen historischen Möglichkeiten und geht dahin, die Erfüllung dieser Gebote auf die Entwicklung und Pflege einer Gesinnung des Lieben-Wollens zu reduzieren. Die Gesinnungsethiker scheinen daher die Welt ihrem «normalen» Lauf überlassen zu wollen.

Die klassische katholische Sicht dieser Problematik schätzt die Fähigkeit der Menschen, jene Gebote zu befolgen, und die gesellschaftlichen Folgen, wenn alle Christen sie befolgten, nüchtern und realistisch ein. Daher ist für sie das buchstäbliche Befolgen dieser Gebote die besondere Aufgabe einiger weniger.

Luther will sowohl die Erhaltung der Gesellschaft als eine strenge Einhaltung jener Gebote. Dazu schränkt er ihre buchstäbliche Geltung auf die Fälle ein, wo es allein «um die eigene Sache» geht.

Einige Visionäre unserer Zeit betrachten diese Gebote als die Norm für alle Beziehungen: für die Beziehungen zwischen Personen und Völkern und für alle gesellschaftlichen Beziehungen. Ein buchstäbliches Befolgen dieser Gebote würde das menschliche Leben in all seinen Dimensionen umgestalten¹².

Bisher ist die Problematik fast immer von einem bürgerlichen Standpunkt, vom Standpunkt derjenigen, die *ihre* Gesellschaft aufrecht erhalten wollen, betrachtet worden. Die Opfer der westlichen Gesellschaft, die Unterdrückten, schrieben keine Dissertation über die Bibel. Sie können nicht anders als den Empfehlungen von denen «dort oben» mit Mißtrauen und auf das eigene Wohl bedacht begegnen. Wir können uns gut vorstellen, daß sie die Frage stellen, weshalb die Theologen so eifrig an einer Theorie des gerechten Krieges gearbeitet haben, während viel zu wenige einen solchen Eifer bei der Diskussion über eine gerechte Revolution an den Tag gelegt haben.

Aufgrund unserer Analyse der Sätze des Evangeliums über die Gewaltlosigkeit und die Feindesliebe kann aber, wie sehr man sich noch über die konkrete historische Situation, in der sie entstanden und überliefert wurden, uneinig sein mag, nicht daran gezweifelt werden, daß diese Sätze in ganz bestimmten, historischen Situationen ihre Funktion hatten und daß diejenigen, die sie verkündigten und hörten, die Welt vom Standpunkt der Unterdrückten und Marginalisierten aus betrachteten.

Das soll nicht heißen, daß sie nur die Überlebensstrategie der Underdogs, denen keine andere Wahl geblieben ist, widerspiegeln. Wenn sie das wären, wären sie nichts anderes als die von den heidnischen Philosophen den Sklaven empfohlene Überlebensethik, und die christliche Moral wäre nichts mehr als eine reine Situationsethik.

Andererseits aber sind jene Sätze keine absoluten, abstrakten Gesetze. Jeder stimmt darin überein, daß eine solche Interpretation ein folgenschweres Mißverständnis der Bergpredigt und der gesamten Ethik der Evangelien wäre. Jeder sollte sich hier ein Wort des Thomas von Aquin, der hierin Augustinus zitiert, zu Herzen nehmen: «... etiam littera evangelii occideret, nisi adesset interior gratia fidei sanans»: «Auch der Buchstabe des Evangeliums würde töten, wenn es hier nicht inwendig die heilende Gnade des Glaubens gäbe» (Ia-IIae q.106 a.2). Zweifels- ohne ist für Thomas diese heilende Gnade des Glaubens der Heilige Geist: Wirklich wichtig ist das Gesetz des Geistes des Lebens, das Gesetz der christlichen Liebe (Röm 8,3).

Dieses Gesetz der Liebe ist die Grundlage aller konkreten moralischen Entscheidungen. Es transzendiert alle konkreten Bedingungen, wird aber zur gleichen Zeit in diesen konkreten Bedin-

gungen befolgt und gelebt. Dieses Gesetz bezeugt und offenbart das Leben des auferstandenen Christus in seinen Nachfolgern. Tatsächlich können wir im gesamten Neuen Testament immer wieder feststellen, daß dieses Gesetz der «Unterbau» aller ethischen Paränese ist.

Es ist gerade diese neue Grundlage, die die moralische Entscheidung zur Gewaltlosigkeit und zum Verzicht auf das Leisten von Widerstand zu mehr als einem rein passiven Verhalten macht. Wir haben es hier zu tun mit einem jede Passivität hinter sich lassenden aktiven, ja «aggressiven» Verhalten. Der «Gegner» wird sozusagen entwaffnet, weil er trotz allem geliebt wird. Martin Luther King und so viele christliche Propheten in Lateinamerika geben ein treffendes Zeugnis einer solchen gewaltlosen und offensiven christlichen Liebe.

Wenn nicht der Glaube an das kommende Reich des *Vaters* im Himmel aufgegeben werden soll, kann dieser Grundsatz der Feindesliebe unter keinen Umständen eingeschränkt werden. Der Haß gegen die schreckliche Gewalttätigkeit des herrschenden Establishments kann dann auch niemals das Prinzip zur Reform einer Gesellschaft werden, sondern es wird von dem Unterdrückten gefordert, daß er denjenigen liebt, den er ändern will.

Das soll aber nicht heißen, daß man die konkreten Gebote der Bergpredigt gedankenlos von der einen historischen Situation auf die andere übertragen kann. Sie dürfen nicht als absolute Vorschriften interpretiert werden, sondern sie sind Beispiele dafür, wie im Leben eines Nachfolgers Jesu die Liebe zum Feind sich zeigen kann und öfters zeigen muß. Aus dem eigenen in den Evangelien beschriebenen Verhalten Jesu wird aber deutlich, daß diese Beispiele nicht immer den Weg zeigen, den die Feindesliebe gehen muß.

Wir glauben daher, daß das Gebot von Mt 5,38–48 und Lk 6,27–36, keine Gewalt zu üben und keinen Widerstand zu leisten, uns heute, im Jahr 1982 nicht daran hindert, die Frage zu stellen, ob das Prinzip der christlichen Liebe nicht zu Recht der Entscheidung der Unterdrückten zugrunde liegen kann, gegen die Strukturen, die zu ihrer dauernden Unterdrückung und Ausbeutung geschaffen worden sind, aufzusteigen, vorausgesetzt, daß diese Rebellion nicht von Haß inspiriert ist oder Rache sucht.

Es gibt Orte und Gegenden, wo die unterdrückten und gequälten Massen aufgestanden sind und die ungerechten Strukturen verändert

haben. Natürlich wurde das verlorene Paradies dabei nicht wiedergefunden. Aber die erwartete blutige Rache gegen die früheren Ausbeuter fand nicht statt. Das Volk hat niemals im Sinne des Prinzips «Auge um Auge und Zahn um Zahn» Vergeltung geübt. Wir hoffen, daß diesbezüglich

bestimmte machiavellistische Manipulationen die Leute nicht in die Versuchung bringen, eine bestimmte Art der Diktatur des «Proletariats» aufzurichten, die, wie die Geschichte beweist, repressiver und grausamer als einige rechte Diktaturen sein könnte.

¹ Wesentliches verdanken wir: G. Theissen, *Soziologie der Jesusbewegung* (München 1977); *Studien zu Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19, Tübingen 1977); M. Hengel, *War Jesus revolutionär?* (Stuttgart 1970); L. Schrottoff/W. Stegemann, *Jesus von Nazareth. Hoffnung der Armen* (Stuttgart 1978); L. Schrottoff, *Non-Violence and the Love for One's Enemies: Essays on the «Love» Commandment* (Philadelphia 1978) 9–39; John Piper, «Love your Enemies». *Jesus' Love Command in the Synoptic Gospels and the Early Christian Paraenesis* (Cambridge Univ. Press, Cambridge 1979); P. Hoffmann, *Studien zur Theologie der Logienquelle* (Münster 1976); P. Hoffmann/V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral* (Freiburg 1976).

² Vgl. Helmut Merklein, *Die Gottesherrschschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu* (Stuttgart 1978) 222–225.

³ Für unsere Sicht auf der Redaktion des Matthäus siehe: G. Theissen, *Gewaltverzicht und Feindesliebe* (Mt 5,38–48; Lk 6,27–38) in deren sozialgeschichtlichem Hintergrund: *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (Tübingen 1979) 176–180.

⁴ Piper, *Love* (s. Anm. 1) 99.

⁵ Zweifelsohne denkt Matthäus in 10,17–18 auch an nicht-jüdische Gerichte.

⁶ Vgl. W.C. van Unnik, *Die Feindesliebe in Lukas: Neum Testamentum* (1956) 184–300.

⁷ Theissen, *Gewaltverzicht* (s. Anm. 3) 180–183.

⁸ G. Theissen, *Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte von Worten Jesu im Urchristentum: Studien zur Soziologie des Urchristentums* (Tübingen 1979) 81–83.

⁹ Theissen, *Gewaltverzicht* 183–191.

¹⁰ Jean Zumstein, *La condition du croyant dans l'évangile de Matthieu* (Göttingen 1977) 164–167.

¹¹ Siehe für diese Sicht auf den «Sitz im Leben» der Q-Tradition: G. Theissen, *Gewaltverzicht* 164–167.

¹² Siehe für die verschiedenen Interpretationen der Durchführbarkeit der radikalen Forderungen Jesu: Piper, *Love* (s. Anm. 1) 96–97.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

JOHN LINSKENS

1919 in Blitteswijk (Niederlande) geboren. Mitglied der Kongregation der Scheutvelder Missionare. 1947 zum Priester geweiht. Studium der Theologie und der Bibelwissenschaft an der Päpstlichen Universität Gregoriana (Abschluß mit dem Lizentiat 1948) und am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom (Abschluß mit dem «ad lauream» 1951). 1951–1957 lehrte er Neues Testament und biblische Sprachen an der Theologischen Hochschule seiner Kongregation in Nimwegen und 1957–1959 in Löwen. Danach Übersiedlung in den Fernen Osten: Professor für Neues Testament am Erzbischöflichen Seminar von Manila (Philippinen) und am East Asia Pastoral Institute der Ateneo University in Manila. Veröffentlichungen u. a.: *The Internal Structure of the Christian Community* (Mt 18): *St. Louis Quarterly* 1966, 55–88 und 503–536; *The Foundational Experience of the Early Christian Movement* (Mexican American Cultural Center, San Antonio, Texas, 1978); *Christ, Liberator of the Poor. Secularity, Wealth and Poverty in the Gospel of St. Luke* (Mexican American Cultural Center, San Antonio, Texas, 1976); *The Eucharist in the New Testament* (Mexican American Cultural Center, San Antonio, Texas, 1979). Anschrift: Mexican American Cultural Center, P.O. Box 28185, San Antonio, Texas 78228, USA.