New Test. Stud. **19**, pp. 121–126

EDUARD SCHWEIZER

FORMGESCHICHTLICHES ZU DEN SELIGPREISUNGEN JESU

Am Anfang der Feldrede stehen bekanntlich drei (Luk. vi. 20 f.), am Anfang der Bergpredigt acht Seligpreisungen oder Heilrufe (Matth. v. 3–10), wobei der später zugewachsene[1] Spruch über die Verfolgten hier nicht berücksichtigt wird. Bei Lukas sind die Heilrufe durch entsprechende Weherufe ergänzt. Beide Versionen zeigen gegenüber den Vorlagen charakteristische Unterschiede auf, die hier zusammengestellt werden sollen.

I

Obwohl es einzelne formal ähnliche Formulierungen in der griechischen Literatur gibt,[2] sind die Parallelen vor allem im Alten Testament und Judentum zu finden.[3] Auffallend ist zunächst, daß es Reihen von mehr als zwei Heilrufen[4] oder das Nebeneinander von 'heil' und 'wehe' sonst kaum gibt. Heil- und Weherufe, eingeleitet mit אשרי/הוי oder אוי,אי, μακάριος/οὐαί, sind nämlich klar zu scheiden von den Segens- und Fluchworten des Gesetzesstils, die mit ברוך/ארור, εὐλογημένος/(ἐπι)κατάρατος formuliert werden. Bei diesen finden sich sowohl längere Reihen wie das Nebeneinander positiver und negativer Aussagen (Deut. xxvii. 14 ff.; xxviii. 1 ff., 15 ff.). Ansätze zu Reihen von Heilrufen kommen Sir. xxv. 7–10 vor, wo der gepriesen wird, der nach den Regeln der Weisheit lebt. Hier folgen sich mehrere Relativ- und Partizipialsätze; freilich so, daß μακάριος nur einmal (in einer Handschrift zweimal) wiederholt wird. Wohl aber gibt es Reihen von prophetischen Weherufen, wahrscheinlich inspiriert von den Fluchreihen der Gesetzesverkündigung (Jes. v. 8 ff.). Das Nebeneinander von 'heil' und 'wehe' ist mir nur Pred. x. 16 f., wo der Text einigermaßen verderbt ist, begegnet, außerhalb des Alten Testaments auch in syr. Bar. x. 6 f., christlich in Did. i. 5.[5] Allerdings mischen sich die Gattungen später, aber doch in

[1] J. Dupont, *Les Béatitudes*, [2](1969), 379–81; vgl. [1](1954), 89, 178.

[2] Vgl. F. Hauck, *Th.W.* IV, 366 f.: μακάριος, ὅστις νοῦν ἔχων τιμᾷ θεόν (Eur. fr. 256) usw.

[3] Zur Geschichte der Heilrufe im Alten Testament und Judentum vgl. E. Lipinski, 'Macarismes et Psaumes de congratulation', *Revue Biblique* LXXV (1968), 321–67. Ob das vorexilische Spruchgut der Weisheitsliteratur oder, wie Lipinski denkt, im Kult verankerte Psalmworte am Anfang stehen, ist umstritten. Neben dem Jesajabuch enthalten vor allem Hiob, Sprüche und Sirach Makarismen.

[4] Doppelsprüche sind z. B. Ps. lxxxiv. 5 f.; cxix. 1 f.; cxliv. 15 zu finden.

[5] C. H. Dodd, 'The Beatitudes: a form-critical study', *More New Testamen tStudies* (1968), 3, weist noch auf Jes. iii. 10 f. hin; doch ist dort 'heil' nur zu konjizieren. Jer. xvii. 5 ff. stellt stilgemäß 'verflucht' und 'gesegnet' einander entgegen. Ps. i. 1 ff. ist sachlich verwandt, aber als Heilspruch formuliert. Ist die Vorliebe für 'heil' darauf zurückzuführen, daß 'gesegnet' immer mehr für Gott

Downloaded from https:/www.cambridge.org/core. University of Basel Library, on 11 Jul 2017 at 09:23:47, subject to the Cambridge Core terms of use, available at https:/www.cambridge.org/core/terms. https://doi.org/10.1017/S0028688500003866

erstaunlich geringem Masse. Heilruf und Segensspruch stehen Ps. cxxviii. 1 und 4 nebeneinander, wo aber nicht das typische Partizip 'gesegnet', sondern eine andere Verbform erscheint. Ähnlich verhält es sich Tob. xiii. 14–16, wo noch ein Fluchwort als Kontrast dazutritt. Sir. xxviii. 19 tritt μακάριος neben καταράσασθε in Vers 13. Hingegen zeigt sich die Mischung der Formen im slavischen Henochbuch. Auch das Slavische[1] unterscheidet nämlich zwischen dem 'gesegnet' des Gesetzesstils (*blagosloven*, Deut. xxviii. 3 ff.) und dem 'heil' der Seligpreisung (sl. Hen. xlii), ebenso zwischen 'verflucht' (*prokljat*, Deut. xxvii. 15 ff.) und 'wehe' (*gore*, Matth. xxiii. 13 ff.). Sl. Hen., lii enthält nun eine Reihe von Fluchworten, die vermutlich auf eine Reihe prophetischer Wehe (gr. Hen. xcviii. 9–xcix. 2) zurückgehen.[2] Neben die Fluchworte müßten eigentlich Segensworte treten, wie es sl. Hen. lii. 11–13 auch stilgemäß der Fall ist. In den Versen 1–10 aber stehen Heilrufe, wie übrigens auch in der längeren Reihe in Kap. xlii und in Einzelworten (xli. 2; xlviii. 9); vielleicht noch im Nachklang an die Vorlage der Weherufe in gr. Hen. xcviii f. Da es sich um eine, wohl erst im frühen Mittelalter durchgeführte Uebersetzung eines verlorenen griechischen Originals ins Slavische handelt, ist durchaus mit ungenauer Uebersetzung zu rechnen.[3] Immerhin wird, aufs ganze gesehen, deutlich, daß vermutlich die Fluchreihen der Gesetzespredigt zu Reihen von Weherufen in der prophetischen Verkündigung wie zur Zusammenstellung verschiedener Heilrufe geführt haben, und daß das Nebeneinander von Segen und Fluch dort auch gelegentlich zur Zuordnung von Heil- und Weherufen führte.

Die Heilrufe zu Beginn der Feldrede unterscheiden sich also von den Vorlagen darin, daß sie in Reihen erscheinen und mit Weherufen zusammengestellt sind. Beides weist auf eine Weiterbildung, wie sie vor allem in prophetisch-apokalyptischer Literatur vorkommt, ist jedenfalls nicht direkte Fortsetzung des Stils der Weisheitsworte.[4]

reserviert wird (Hinweis meines Assistenten H.-P. Hasenfratz)? Talmudbeispiele bei Lipinski, *loc. cit.* 362. Zu vergleichen ist auch äth. Hen. xcix. 10 neben 11–16.

[1] Hilfe verdanke ich meinem Kollegen P. Brang und seinen Mitarbeitern im slavischen Institut der Universität Zürich, besonders Frl. I. Rakuša.

[2] A. Vaillant, *Le Livre des Secrets d'Henoch* (1952, mit slavischem Text), x.

[3] Dupont, *loc. cit.* [2]i (1969), 332 ff.; Vgl. 276, Anm. 4 (Qumranfragment mit vierfachem 'heil').

[4] Ich bin der Meinung, daß die drei Heilrufe Luk. vi. 20 f. auf Jesus zurückgehen (ohne νῦν), nicht aber die entsprechenden Weherufe. Freilich sind diese von der Formgeschichte her durchaus adäquat und eigentlich zu erwarten (vgl. die Entwicklung innerhalb der Henochliteratur); denn Reihungen setzten bei den Wehe-, nicht bei den Heilrufen ein. Gegen ursprüngliche Zugehörigkeit der Weherufe spricht aber ihre Stellung hinter dem sekundär zugewachsenen Heilspruch an die Verfolgten Luk. vi. 22 f. (vgl. Anm. 1 auf S. 121), vor allem aber die Beobachtung, daß Luk. vi. 25*b* schon beide Varianten des Heilspruchs, das 'Weinen' des ursprünglichen und das 'Trauern' des (wohl nach Jes. lxi. 2) korrigierten Rufs (Matth. v. 4), kombiniert und daß vielleicht darüber hinaus auch Luk. vi. 24 Kenntnis der Matth. v. 4 tradierten Version verrät ('trösten/Trost'). Der umgekehrte Vorgang, daß nämlich der Weheruf Matthäus zur Änderung bestimmt hätte (H. Frankmölle, 'Die Makarismen (Matth. v. 1–12; Luk. vi. 20–3)', *Bibl. Zeitschr.* xv [1971], 64) ist unwahrscheinlich, weil dann die Angleichung an Jes. lxi, die auch Frankmölle sonst annimmt (68–71), an dieser Stelle rein zufällig entstanden wäre. Ebenso fraglich ist Duponts Ansicht, daß die auf Jesus zurückgehende Anspielung auf Jes. lxi (*loc. cit.* II. 123–9) erst bei Lukas verschwunden sei ([1]226). Da er sekundäre Entstehung der Weherufe bei Lukas annimmt (*ibid.* 43–5, 109–13), wäre die im Heilruf verschwundene Anspielung im Wehe plötzlich wieder halbwegs aufgetaucht.

Downloaded from https:/www.cambridge.org/core. University of Basel Library, on 11 Jul 2017 at 09:23:47, subject to the Cambridge Core terms of use, available at https:/www.cambridge.org/core/terms. https://doi.org/10.1017/S0028688500003866

II

Bei Segenssprüchen wie Heilrufen ist die Formulierung in dritter Person die übliche. Die Anrede in zweiter Person findet sich in den Segens- und Fluchworten des Gesetzesstils (Deut. xxviii. 3 ff.). Dringt sie von dorther in prophetische (Jes. xxxiii. 1) oder apokalyptische (äth. Hen. xcvii. 7 f.; xcviii. 9 ff.; ciii. 5) Weherufe ein? Für den Heilruf ist sie außerordentlich selten. Sie findet sich, wenn ein ganzes Land oder Volk angesprochen wird (Deut. xxxiii. 29; Jes. xxxii. 20; Pred. x. 17; vgl. 1. Kön. x. 8).[1] Daß in äth. Hen. ciii. 5 der Weheruf in zweiter, der entsprechende Heilruf in dritter Person formuliert ist, mag Zufall sein, da es sich dabei um keine echte Entsprechung handelt, sondern um das törichte Geschwätz der Leute, die die seligpreisen, denen doch das apokalyptische Wehe gilt. Wohl aber dringt die zweite Person in die prophetisch-apokalyptische Zusage des Heils ein: 'Heil euch Gerechten und Auserwählten; denn herrlich wird euer Los sein' (äth. Hen. lviii. 2).

Häufiger findet sich die zweite Person im Heilruf des Neuen Testamentes, zunächst in besonders gelagerten Fällen, wo eine einzige Person in einer ganz bestimmten, einmaligen Situation angesprochen wird. Sachlich entspricht dies dem Heilruf der Lea bei der Geburt eines Sohnes: 'Heil mir; denn seligpreisen werden mich die Frauen' (Gen. xxx. 13). Selbstverständlich kann hier nicht ein allgemeingültiges Weisheitswort, sondern nur ein auf die einmalige Situation zugeschnittener Heilruf erscheinen. Ähnlich steht es im Neuen Testament; nur daß die heilsgeschichtliche Situation, in der ein Mensch aufgrund des Handelns Gottes an ihm gepriesen wird, noch eindeutiger eschatologischen Charakter angenommen hat. In diesem Sinne ist der Heilszuspruch Matth. xvi. 17 zu bewerten: 'Heil dir, Simon!' (vgl. Luk. i. 45). Formal bildet das Wort Luk. x. 23 einen Übergang; es ist zwar in dritter Person mit einer gewißen Allgemeingültigkeit formuliert, beschreibt aber tatsächlich die einmalige eschatologische Situation der Jünger Jesu: 'Heil den Augen, die sehen, was ihr sehet!' Da Matth. xiii. 16 den gleichen Satz in scharfen Gegensatz zu den für Jesu Gleichnisverkündigung tauben und blinden Menschen stellt, beginnt er mit vorangestelltem ὑμῶν: 'Heil euren Augen...!' Sachlich werden damit Verheißungen aufgenommen, wie wir sie in den Salomopsalmen, dort aber noch in dritter Person gesprochen, finden: 'Heil denen, die in jenen Tagen leben, zu sehen...' (xvii. 44; xviii. 6). Erst Luk. xiv. 14 und Joh. xiii. 17 wird die Formulierung in zweiter Person 'enteschatologisiert' und auf alle angewendet, die den Dienst der Liebe ausüben.[2] Das impliziert zwar noch, daß es sich um Menschen der Heilszeit

[1] Selbstaussagen in erster Person finden sich vereinzelt (Gen. xxx. 13; Bar. iv. 4).

[2] Das Abklingen eschatologisch prägnanter Aussagen läßt sich auch sonst bei den neutestamentlichen Heilrufen beobachten. Neben einem völlig auf die einmalige Situation bezogenen Heilruf wie Matth. xi. 6 ('Heil dem, der nicht Anstoß nimmt an mir!') gelten die dem treuen Knecht zugedachten Heilworte jedem, der sich in Jesu Dienst bewährt (Matth. xxiv. 46; Luk. xii. 37–43). In ihnen ist

Downloaded from https:/www.cambridge.org/core. University of Basel Library, on 11 Jul 2017 at 09:23:47, subject to the Cambridge Core terms of use, available at https:/www.cambridge.org/core/terms. https://doi.org/10.1017/S0028688500003866

handelt, weil solcher Liebesdienst ohne Jesus unmöglich wäre; aber die Sonderstellung wird nicht mehr ausdrücklich ausgesprochen. Aehnlich ist der Heilruf an die für Christus Leidenden in 1. Petr. iii. 14 zu beurteilen.

Die Heilrufe zu Beginn der Feldrede unterscheiden sich also von den Vorlagen darin, daß sie als direkter Zuspruch an die eben jetzt vor dem Sprecher Stehenden formuliert sind. Wiederum weist dies in den Bereich prophetisch-apokalyptischer Rede und läßt sich aus der bloßen Übernahme der Heilsprüche der Weisheitsliteratur nicht erklären.[1]

III

Der Heilruf ist fast durchwegs mit einem Relativ- oder Partizipialsatz verbunden, der den Gepriesenen näher bestimmt: 'Heil dem, der dies oder jenes tut!' oder 'Heil dem so oder so Lebenden!' usw.[2] In der Regel wird dadurch ein bestimmtes Verhalten des Menschen beschrieben. Ganz selten findet sich anstelle des Relativsatzes oder des Partizipiums ein bloßes Adjektiv oder Substantiv, auch dann aber durch weitere Zusätze näher präzisiert: 'Heil den im Wandel Untadeligen...!', aber gefolgt von einem Partizipial-, bzw. Relativsatz (Ps. cxix. 1) oder 'Heil dem Manne einer guten Frau', wo aber μακάριος nicht zu Beginn des Rufes steht, sondern in der Mitte (Sir. xxvi. 1).[3] Das stimmt auch für die neutestamentlichen Heilrufe, wobei in Luk. xiv. 14 und Matth. xvi. 17 der vorangehende Satz, in Joh. xiii. 17 und 1. Petr. iii. 14 ein Konditionalsatz die üblicherweise dem Relativsatz oder der Partizipialkonstruktion zukommende nähere Beschreibung der Gepriesenen übernimmt.[4] Die einzige, den Heilrufen der Feldrede entsprechende Formparallele ist der schon zitierte prophetisch-apokalyptische Satz äth. Hen. lviii. 2; doch ist auch hier immerhin ein Doppelausdruck ('Gerechte und Auserwählte') verwendet; vor allem aber bestimmt dieser die Angespro-

nicht mehr die eschatologisch herausgehobene Zeit der Gegenwart Jesu, in der die Entscheidung fällt, betont, sondern die Zwischenzeit, die sich von Jesu Kommen her bis zur Parusie erstreckt. Besonders deutlich ist aber Luk. xi. 27 f. Dem enthusiastischen Ruf 'Heil dem Leib, der dich getragen...!', der die Einzigartigkeit der Rolle der Mutter Jesu für die einmalige Erfüllung der Zeit betont, wird von Jesus der jedem Hörer und für alle kommenden Zeiten gültige Ruf entgegengesetzt: 'Heil denen, die Gottes Wort hören und bewahren!'. Freilich ist, selbst in so allgemeinen Formulierungen wie Röm. xiv. 22, dabei immer noch festgehalten, daß es sich um die von Gott Erwählten handelt, und ein Luk. xi. 28 so nah verwandter Spruch wie Apk. xxii. 7 ('Heil dem, der die Worte der Weissagung dieses Buches bewahrt!') zeigt, daß sie noch immer als die, die am Endheil teilhaben werden, gepriesen werden (so die Parallelen xvi. 15; xix. 9; xx. 6; xxii. 14). Nicht zugänglich ist mir die maschinengeschriebene Dissertation C. H. Maahs, *The Makarisms in the N.T.* (Tübingen, 1965).

[1] Ich meine, daß diese Form auf Jesus selbst zurückgeht, schon weil der in Q zugewachsene Heilruf an die Verfolgten auch Matth. v. 11 f. noch in zweiter Person erscheint, also die vormatthäische und von Q unabhängige Umformung der vorangehenden acht Rufe in die übliche Form der dritten Person nicht mitgemacht hat. Auch sonst läßt sich ja in den neutestamentlichen Worten die zweite Person feststellen; sie ist durch die besondere eschatologische Lage bedingt, die durch Jesus inauguriert ist. Anders Dupont, *loc. cit.* [1]114–20.

[2] Das gilt auch für die griechischen Formulierungen (*Th.W.* IV, 366, 24).

[3] Das entspricht eher griechischen, einen Tatbestand feststellenden Sätzen wie Plato, *Leg.* II, 660e: 'der gute Mann...ist glücklich und selig' (*Th.W.* IV, 367, Anm. 27; vgl. 366, Anm. 18).

[4] In dem uneigentlichen Heilruf 'Heil den Unfruchtbaren' Luk. xxiii. 29 steht zwar auch ein substantiviertes Adjektiv; doch folgen weitere Substantive mit Relativsätzen.

Downloaded from https:/www.cambridge.org/core. University of Basel Library, on 11 Jul 2017 at 09:23:47, subject to the Cambridge Core terms of use, available at https:/www.cambridge.org/core/terms. https://doi.org/10.1017/S0028688500003866

chenen inhaltlich sehr anders als die in einem einzigen Wort zusammengefaßten Definitionen der Worte Jesu.

Die Heilrufe zu Beginn der Feldrede unterscheiden sich in auffallender Weise von den Vorlagen dadurch, daß sie nur je ein Adjektiv oder Partizip enthalten, dem jede nähere Präzisierung fehlt.[1]

IV

Der Heilruf wird öfters durch eine Beschreibung des zugesprochenen Heils begründet. Diese besteht zunächst in der Verheißung irdischen Glücks. Dies gilt, ob nun der kultische Zuspruch an daherziehende Pilger oder die weisheitliche Lebensklugheit am Anfang der Entwicklung stehen mögen. Frische Kraft oder ein in jeder Hinsicht gut geordneter Haushalt wird dem Pilger zugesprochen (Ps. lxxxiv. 7 ff.; cxxviii. 2 ff.), langes Leben, Reichtum und Ehre dem, der nach den Regeln der Weisheit lebt (Spr. iii. 13–16).[2] Gelegentlich wird auch der Nachruhm über den Tod des Gepriesenen hinaus eingeschloßen (Ps. cxii. 2 f.). Der in Ps. cxlvi. 6 ff. an den Heilruf anschließende Preis Gottes hat schon fast eschatologischen Charakter. Aber erst Sap. iii. 13 wird ausdrücklich an die 'Heimsuchung der Seelen', also an ein postmortales Heil gedacht. Hingegen findet sich der Heilruf an die, die in der kommenden Heilszeit leben werden, in Dan. xii. 12 wie in Ps. Sal. xvii. 44; xviii. 6.

Formal findet sich gelegentlich die Begründung mit einem Denn-satz. Eine wirkliche Parallele bildet freilich nur die besonders gelagerte, schon erwähnte Selbstaussage Gen. xxx. 13, weil hier die durch Gottes Gnade geschaffene, einmalige Situation vorliegt: '...denn preisen werden mich die Frauen'. Spr. viii. 35 und Sir. l. 29 liegen ebenfalls Begründungssätze vor, doch wird an beiden Orten nochmals eine Bedingung in sie eingeflochten, die die Verheißung an ein bestimmtes Verhalten des Menschen knüpft. Näher liegen neutestamentliche Beispiele, die auf künftige Vergeltung verweisen: Luk. xiv. 14; Apk. xiv. 13; sachlich auch Apk. i. 3; außerhalb des Neuen Testaments verweisen Did. i. 5 und 2. Clem. xvi. 4 mit einem Denn-satz auf das kommende Gericht (vgl. xix. 3 ohne 'denn'). Zur gleichen Kategorie gehören Jak. i. 12 und 1. Petr. iv. 14, obwohl es sich an der zweiten Stelle formal um eine Gegenwartsaussage handelt, die aber im Blick auf das künftige Handeln Gottes gilt. Die nächste Parallele ist wiederum der schon mehrmals zitierte Satz äth. Hen. lviii. 2 ('denn herrlich wird euer Los sein').

Die Heilrufe zu Beginn der Feldrede unterscheiden sich also von den Vorlagen dadurch, daß sie, ohne weitere Bedingungen aufzustellen, den Gepriesenen das künftige Heil in einem knappgefaßten Begründungssatz zusprechen.

[1] Ich halte diese Form für die von Jesus stammende, nicht die ausführlichere des Matthäus; doch vgl. S. 122, Anm. 4.

[2] Vgl. noch Ps. xli. 2 ff; xciv. 13. Außerhalb des Alten Testaments wechseln Begründungssätze mit 'denn' mit solchen ohne: äth. Hen. xcix. 10–16; gr. Hen. xcviii. f.

Downloaded from https:/www.cambridge.org/core. University of Basel Library, on 11 Jul 2017 at 09:23:47, subject to the Cambridge Core terms of use, available at https:/www.cambridge.org/core/terms. https://doi.org/10.1017/S0028688500003866

V

Zusammenfaßend läßt sich feststellen, daß bei Jesus nicht mehr die Bedingungen proklamiert werden, unter denen jemandem das Heil zugesprochen werden kann. Streng genommen wird gar nicht mehr gefragt, wem das Heil gilt; es wird eher umgekehrt gefragt, was es denn um all die Armen, Hungernden und Weinenden dieser Erde sei. Ihnen wird in einer Vollmacht, die nur in prophetischer oder apokalyptischer Verkündigung Formparallelen hat, das Heil zugesprochen, und zwar so, daß sich die Gegenwart dieses Zuspruchs mit der Zukunft des kommenden Heils, von der der Begründungssatz spricht, völlig verklammert. Formal treten sie in eine gewiße Nähe zu den prophetischen Weherufen, die auch in Reihen erscheinen. Nur sind es jetzt Heil-, nicht mehr Weherufe! Sie sind als direkter Zuspruch in zweiter Person gesagt, bleiben also nicht zeitlos gültige Regeln, sondern visieren die aus dem allgemeinen Lauf der Zeit herausgehobene Lage des Angesprochenen und suchen sein Hören. Losgelöst von diesem Ereignis des vollmächtigen Zuspruchs und des dadurch hervorgerufenen Hörens, zu allgemein gültigen und zugänglichen Regeln umformuliert, würden sie falsch.[1] In einer erstaunlichen, fast schockierenden Freiheit verzichten sie auf das Ausformulieren von Bedingungen, die der Mensch zu erfüllen hätte, um des zugesprochenen Heils teilhaftig zu werden. Sie sagen in einer großartigen Weite jedem Hörer, der arm genug ist, um Ohren zum Hören zu haben, das Heil zu.[2] Darin wird im Vollmachtswort Jesu dem Hörer künftiges Heil so zugesagt, daß er unter Jesu Ruf zum neuen, von Gott angerufenen und darum ins Heil gestellten Menschen wird. In Jesu Ruf kommt die künftige βασιλεία schon über ihn.[3]

[1] Dies ist die Gefahr der lukanischen Formulierung, insbesondere weil 'arm' im Griechischen rein sozial verstanden werden kann, während die aramäischen Entsprechungen auch, aber nicht ausschließlich den sozialen Stand bezeichnen (Dupont, *loc. cit.* ii 20–51, [1]142–7, 272–7; P. Hoffmann, 'Selig sind die Armen', *Bibel und Leben* (1969), 114 f.). Das im zweiten und dritten Spruch (schon von Q, wie W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount* (1964), 382, meint?) eingefügte, im ersten noch fehlende νῦν macht aus der in der Vollmacht Jesu erfolgenden Zusprache eine allgemeingültige Regel für die Umkehrung aller Verhältniße im Jenseits, die sich dann allerdings als 'Opium für das Volk' mißbrauchen läßt (vgl. Dupont, *loc. cit.* [1]212 f., doch auch 240–3). Insofern hat Matthäus, obwohl er formal weit stärker änderte als Lukas, Jesu Wort seiner Intention nach besser bewahrt als dieser (Dupont, *loc. cit.* [1]79–84).

[2] Die Gefahr der matthäischen Version liegt darin, daß Jesu Zuspruch wieder als Aufstellen der vom Menschen zu leistenden Bedingungen mißverstanden werden kann (Dupont, *loc. cit.* [1]266–8). Das wird vor allem durch die Zufügung der in Vers 7–10 folgenden Heilrufe suggeriert (vgl. Dodd, *loc. cit.* 8–10; zu deren Verwandtschaft mit allgemein christlichem Gedankengut G. Braumann, *Nov. Test.* IV (1960), 256–9). Doch hat Matthäus erkannt, daß der Ruf nicht als allgemeingültige Regel bloß zur Kenntnis genommen werden kann, sondern ein Hören sucht, in dem der Angesprochene sich vom Ruf Jesu bewegen und als Armer, auf Gottes Zuspruch Angewiesener neu bestimmen läßt.

[3] Ich darf diesen kleinen Beitrag wohl doch mit einem herzlichen Gruß an einen alten Freund, Kurt Stalder in Bern, zu seinem 60. Geburtstag verbinden. Ich hoffe, daß er ihm ein bißchen Freude macht, weil das, was in den Heilrufen Jesu sichtbar wird, weithin dem entspricht, was ein Hauptanliegen seines Buches über *Das Werk des Heiligen Geistes in der Heiligung bei Paulus* (1962) ausmacht: 'Rechtfertigung' ist (wie das von Jesus den Armen zugesprochene Heil) nicht nur göttliches Urteil im Sinne einer bloßen Deklaration, sondern der Sieg der Gerechtigkeit Gottes. 'Heiligung' ist (wie das Leben unter dem Zuspruch Jesu) Gottes eigenes Werk an denen, die sich in Glaube und Gehorsam(bzw. im Hören auf Jesu Zuspruch) von Gott in Anspruch nehmen lassen. Wie Heiligung damit zur anderen Seite der Rechtfertigung wird, so die Nachfolge im Hören auf Jesus zur anderen Seite seines Zuspruchs.

Downloaded from https:/www.cambridge.org/core. University of Basel Library, on 11 Jul 2017 at 09:23:47, subject to the Cambridge Core terms of use, available at https:/www.cambridge.org/core/terms. https://doi.org/10.1017/S0028688500003866