

**Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt**

**Theologie
aus dem Norden**

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DDR. ALBERT FUCHS, LINZ

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	7
<i>Prof. Dr. Bertil E. Gärtner, Bischof von Göteborg</i> <i>S-411 17 Göteborg, Västra Hamngatan 17 – Göteborgs Stift</i>	
Der historische Jesus und der Christus des Glaubens. Eine Reflexion über die Bultmannschule und Lukas	9
<i>Prof. Dr. Evald Lövestam, Univ. Lund</i> <i>S-222 21 Lund, Bredgatan 23</i>	
Die funktionale Bedeutung der synoptischen Jesusworte über Ehescheidung und Wiederheirat	19
<i>Doz. Dr. René Kieffer, Univ. Lund</i> <i>S-222 26 Lund, Sunnanväg 14L</i>	
Weisheit und Segen als Grundmotive der Seligpreisungen bei Mattäus und Lukas	29
<i>Prof. Dr. Hejne Simonsen, Univ. Aarhus</i> <i>DK-8000 Aarhus C, Vestervang 7, 2. Etage</i>	
Die Auffassung vom Gesetz im Mattäusevangelium	44
<i>Prof. Dr. Jacob Jervell, Univ. Oslo</i> <i>Oslo 3, Silurveien 41</i>	
Die Beschneidung des Messias	68
<i>Pauli Huuhtanen</i> <i>04370 Rusutjärvi, Finnland</i>	
Die Perikope vom „reichen Jüngling“ unter Berücksichtigung der Akzentuierungen des Lukas	79
<i>Prof. Dr. Peder Borgen, Univ. Trondheim</i> <i>N-7000 Trondheim, Hakon Magnussonsgatan 3</i>	
Der Logos war das wahre Licht. Beiträge zur Deutung des Johanneischen Prologs	99
<i>Prof. Dr. Gijs Bouwman, Univ. Tilburg</i> <i>Tilburg, Cramerstraat 9</i>	
Samaria im lukanischen Doppelwerk	118
<i>Prof. Dr. Birger Gerhardsson, Univ. Lund</i> <i>S-222 38 Lund, Våpplingevägen 2D</i>	
Die christologischen Aussagen in den Sendschreiben der Offenbarung (Kap. 2–3)	142
<i>Prof. Dr. Bent Noack</i> <i>DK-3460 Birkerød, Bregnerodvej 23</i>	
Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Oracula Sibyllina	167

Abkürzungen	191
Autorenregister	193
Rezensionen	197

VORWORT

Der zweite Band der „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ bringt Aufsätze von Autoren, die im nordeuropäischen Raum beheimatet sind. Ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis verrät dabei jedem exegetisch Interessierten, daß es sich fast ausnahmslos um international bekannte Namen handelt. Leider ist ein nicht geringer Teil ihrer Publikationen aus sprachlichen Gründen nur einem kleinen Leserkreis zugänglich. Es ist deshalb als Gewinn zu betrachten, daß durch die hier vorgelegte deutsche Veröffentlichung eine Reihe von qualitativ ausgezeichneten Arbeiten allgemein benützlich bzw. überhaupt zum ersten Mal zugänglich wird.

Für die deutsche Veröffentlichung mußten fast alle Manuskripte sprachlich etwas überarbeitet werden. Doch ist dies mit Zustimmung der einzelnen Verfasser geschehen, die selbstverständlich auch für den Inhalt allein verantwortlich sind. Weiters wurde wie in Band 1 die Abkürzungs- und Zitationsweise der Fußnoten und Bibelstellen vereinheitlicht, soweit wie möglich die letzte Auflage zitiert, Untertitel und Reihenangabe ergänzt, was insgesamt das Neuschreiben von mehr als dem halben Manuskript erforderte. Die Besorgung dieser nicht wenig mühsamen Änderungen sowie das Abkürzungsverzeichnis und die Erstellung des Autorenregisters verdankt der Leser wieder der fleißigen Arbeit meiner Assistentin, Fr. Chr. Eckmair.

DDr. Albert Fuchs

WEISHEIT UND SEGEN ALS GRUNDMOTIVE DER SELIGPREISUNGEN BEI MATTÄUS UND LUKAS

René Kieffer

„Die Sprache des Neuen Testaments hat nur eine Absicht, nämlich das auszudrücken, was geschehen ist, das, was Gott in Christus getan hat“. Diese Behauptung G. Kittels¹ wird mit Recht von J. Barr² kritisiert: „It is clear in fact that Kittel has got his idea of a 'purpose' here from the theological purpose of the NT message, but is confusedly associating it with a paragraph beginning with NT words“. Dies kann uns als Warnung dienen, daß wir eine Wortanalyse nicht mit der theologischen Bedeutung verwechseln, die ein Wort oder ein Ausdruck in einem bestimmten Zusammenhang erhalten kann. Wir dürfen auch nicht glauben, daß wir zur Erklärung der Geschichte eines Begriffs gekommen sind, indem wir die Geschichte eines Wortes oder eines Ausdrucks analysieren. Jedes Wort erhält eine neue Beleuchtung durch den Zusammenhang, in dem es steht.

Selbst wenn wir in der folgenden Darstellung der Seligpreisungen Analysen der Geschichte einzelner Wörter benutzen, müssen wir also auf den größeren historischen Zusammenhang Rücksicht nehmen und unsere Analysen auf bestimmte Texte beziehen, in denen die betreffenden Wörter vorkommen. Bei der Darstellung der Seligpreisungen werden wir versuchen, konkret zu beleuchten, wie sie bei Mt und Lk vor allem in der sogenannten Berg- bzw. Feldpredigt gestaltet sind.

Was bei dieser Predigt am wesentlichsten erscheint, ist der Sinngehalt der Seligpreisungen. In diesem Sinngehalt glaube ich als Grundmotiv zwei Perspektiven unterscheiden zu können, die durch die Entwicklung

¹ G. Kittel, *Lexicographia Sacra*, London 1938; ich habe den englischen Text übersetzt, den J. Barr zitiert: „The language of the New Testament has quite definitely but one single purpose, that of expressing that which has taken place, that which God has done in Christ“.

² J. Barr, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford 1961, 212 (= *Bibelexege und moderne Semantik. Theologische und linguistische Methode in der Bibelwissenschaft*, München 1965). Vgl. einige Anmerkungen dazu bei H. Ringgren, „Förlossa“ och „förlössare“ i Gamla testamentet, in: SEA 33 (1968) 68–75, 68f.

der biblischen Texte miteinander verschmolzen wurden: eine Weisheits- und eine Segensperspektive.

Wir wollen zuerst die Seligpreisung als eine literarische Form behandeln:

- a) im AT und in der Antike,
- b) im NT, und da vor allem in der Berg- bzw. Feldpredigt.

Danach greifen wir die Frage nach der Weisheits- und Segensperspektive auf, die hinter der Ausformung der Seligpreisungen bei Mt und Lk liegt.

Auf diese Weise können wir wohl das vermeiden, was Barr bei Kittel kritisiert, nämlich eine zu enge Wortanalyse.

Die Formel der Seligpreisung im Alten Testament und in der Antike

Wenn wir von den Seligpreisungen sprechen, denken wir gern an die spezielle Ausformung, die wir vor allem in der Bergpredigt bei Mt finden. Aber wenn wir die Seligpreisungen bei Lk und Mt vergleichen, so ist es schwer, das Charakteristische dieser Formulierung festzustellen. Eine Sache haben dennoch beide gemeinsam: Sie beginnen mit dem Wort *μακάριος*. Von daher kommt der Terminus „Makarismus“ als Bezeichnung für diesen Ausdruckstyp.

Wenn wir *μακάριος* in der Septuaginta untersuchen,³ so stellen wir fest, daß das Wort in 57 von 63 Fällen, in denen es auftritt, einen Ausdruck dieses Typs einleitet. Zwei Ausnahmen gibt es im Buch Jesus Sirach und vier Ausnahmen im 4. Buch der Makkabäer. Außerdem bezeichnet das Wort *μακάριος* mit Ausnahme von Gen 30,13 eine hebräische Formel, die mit *ʾšrj* beginnt (in Gen 30,13 gibt das Wort das Substantiv *ʾšr* wieder). Andererseits sind es nur 4 der 45 Formeln mit *ʾšrj*, die nicht mit *μακάριος* übersetzt werden, sondern mit *μακαριστός* (Spr 14,21; 16,20; 29,18) oder mit *μακαρίζω* (Ps 145,15). Wir haben es also hier mit einer lexikographisch sehr bestimmten Wortebene zu tun. Daß das hebräische *ʾšrj* den Hintergrund für die ntl Seligpreisungen bildet, wird auch von keinem der Kommentatoren der Seligpreisungen in Fra-

³ Vgl. A. George, La „forme“ des béatitudes jusqu'à Jésus, in: *Mélanges bibliques* (= Fs. A. Robert), Paris 1957, 398–403; G. Bertram, *μακάριος*, in: TWNT, IV, 367–369.

ge gestellt. Da die Formel in hebräischem Milieu entstanden ist, müssen wir also den Ausgangspunkt für unsere Überlegungen dorthin verlegen.

Im AT kommt nur die Formel 'šrj vor; allgemein versteht man das Wort als ein Plurale intensivum, im status constructus des Wortes 'šr.⁴ Als Intensivform wird es gern mit einem Ausruf übersetzt: „wie glücklich“. J. Dupont⁵ hat eine ähnliche Ausrufformel in der ägyptischen Literatur nachgewiesen: „rš wj“; „wj“ ist wahrscheinlich eine Endung im masculinum dualis.⁶ Man kann diesen Ausdruck mit „wie glücklich“ übersetzen. Dupont findet diese und ähnliche Formeln besonders in religiösen Texten. Paralleltexte in ugaritischer oder in anderen semitischen Sprachen scheint man noch nicht gefunden zu haben.⁷

Was dagegen die griechische und lateinische Welt betrifft, haben wir Zugang zu eingehenden Studien.⁸ Das Wort *μακάριος* im Zusammenhang mit dem homerischen *μάκαρ* wurde im Anfang vor allem hinsichtlich der Götter verwendet (*οἱ μάκαρες* bedeutet „die Götter“, im Gegensatz zu *ὄλβιος*, welches das Glück der Menschen bezeichnet). Bei Platon sind die Toten *μακάριοι* oder *μάκαρες*, weil sie zum schmerzlosen Leben der Götter hinübergegangen sind.⁹ Nach Aristoteles gibt es das vollkommene Glück (*μακαριότης*) nur bei den Göttern; die Menschen müssen sich mit *εὐδαιμονία* begnügen.¹⁰ Die attischen Redner vermieden *ὄλβιος* und *μάκαρ* wegen der poetischen Resonanz der Worte, sowie *μακάριος*, weil dieses Wort als zu gewöhnlich empfunden wurde; *εὐδαιμών* war daher das Wort, das das große Glück am besten ausdrück-

⁴ P. Joüon, Grammaire de l'hébreu biblique, Rom³ 1965, 215, § 89 I ist, soweit ich weiß, der einzige, der es als femininum singularis versteht.

⁵ J. Dupont, „Béatitudes“ égyptiennes, in: Bib 47 (1966) 185–222.

⁶ A. Gardiner, Egyptian Grammar, London³ 1964, § 49, 47.

⁷ C. C. McCowns Artikel „The Beatitudes in the Light of Ancient Ideals“, in: JBL 46 (1927) 50–61 ist zu allgemein. Der Verfasser weist nur auf ein Suchen nach Glück im alten Orient hin.

⁸ Besonders G. L. Dirichlet, De veterum macarismis, Gießen 1914; siehe auch F. Hauck, *μακάριος*, in: TWNT, IV, 365–366; R. A. Gauthier – J. Y. Jolif, L'Éthique à Nicomaque, II: Commentaire, Löwen - Paris 1959, 28,33–34,542–547, 574–575,824,863,891–892; M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, I: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft (HAW, V/2/1), München 1955, 325f.

⁹ Platon, Leg. XII, 947 d.

¹⁰ Aristoteles, Nik. Ethik X, 8, 1178b 22ff; vgl. aaO. I, 2–12, 1095a 14–1102a 4. Bei Euripides hingegen kann der Mensch sowohl *μάκαρ* wie *εὐδαιμών* sein (Bacch. 72–73).

te. Im hellenistischen Sprachgebrauch wurde *μακάριος* immer mehr üblich; die Philosophen zogen hingegen *εὐδαίμων* (die Dichter *μάκαρ* und *ὄλβιος*) vor. Allmählich vergaß man immer mehr den Unterschied zwischen *μακάριος* und *εὐδαίμων*, sodaß man sogar *μακάριος* in bezug auf die Reichen¹¹ und *εὐδαίμων* in bezug auf die Toten¹² verwenden konnte.

Man hat mehrere Beispiele für eine Formel, die mit einem dieser Worte beginnt, die Glück bezeichnen, und oft wird die Interjektion *ὦ* hinzugefügt, um Bewunderung auszudrücken. Das Lateinische hat eine entsprechende Formel, die mit „O“ beginnt.¹³

Aber diese Beispiele scheinen den atl Stoff nur in einer Hinsicht zu berühren: daß man hier seine Verwunderung über das Glück ausspricht. Hinter diesen Ausdrücken gibt es ein allgemeinmenschliches Konstatieren, das uns einen Anlaß bieten kann, sie als „Weisheitsformeln“ zu bezeichnen, d. h. es geht um eine Betrachtung gewöhnlicher Ereignisse mit den Augen der Weisheit. Weder der Wortschatz noch die Formel sind hinreichend stereotyp, um eine direkte Parallele zu den atl Texten bilden zu können. Sie liegen auf dem gleichen Niveau wie die ägyptischen Texte, von denen Dupont spricht, gehen aber natürlich von einer anderen Weltanschauung aus.

Im hebräischen AT haben wir die Formel der Seligpreisungen 45 (oder 46)mal.¹⁴ Sie kommt sehr selten in den historischen Büchern und bei den Propheten vor, dagegen oft in den Psalmen und in der Weisheitsliteratur, besonders in dem Buch der Sprichwörter. Wenn wir die sogenannten deuterokanonischen Bücher untersuchen, wird das Bild noch deutlicher: Das Buch Jesus Sirach, das mehrere solcher Formeln enthält, ist ein typisches Weisheitsbuch.¹⁵ In den Gesetzestexten des

¹¹ Polybius, Hist. III, 91,6.

¹² Inscriptiones Graecae, XII, 1 (Ed. F. Hiller von Gaertringen, 1895), 584; XII, 5 (1903), 389.

¹³ Beispiele dafür findet man bei *Dirichlet*, aaO. Kap. 2.

¹⁴ Dtn 33,29; 1 Kön 10,8 (zweimal); Jes 3,10 (?); 30,18; 32,20; 56,2; Ps 1,1; 2,12; 32,1f; 33,12; 34,9; 40,5; 41,2; 65,5; 84,5f.13; 89,16; 94,12; 106,3; 112,1; 119,1f; 127,5; 128,1f; 137,8f; 144,15 (zweimal); 146,5; Ijob 5,17; Spr 3,13; 8,32.34; 14,21; 16,20; 20,7; 28,14; 29,18; Koh 10,17; Dan 12,12; 2 Chr 9,7 (zweimal). In Spr 14,21; 16,20; 29,18 begegnet das Wort „selig“ am Schluß. — Auf Griechisch gibt es außerdem Jes 31,9.

¹⁵ Die Formel der Seligpreisung finden wir in den deuterokanonischen Büchern 14mal: Sir 14,1f.20; 25,8f; 26,1; 28,19; 31,8; 34,15; 48,11; 50,28; Weish 3,13; Tob 13,15f.

AT hingegen, die manchmal eine Segens- und Fluchformel als Schlußsatz haben (z.B. Dtn 27 und 33 oder 28), findet man keine Seligpreisungen (eine Ausnahme: Dtn 33,29). In den historischen Erzählungen finden wir nur eine Seligpreisung, nämlich jene, welche die Königin von Saba an die Männer Salomons richtet, kurz nachdem sie über die Weisheit Salomons gesprochen hat (1 Kön 10,8 und 2 Chr 9,7). In diesen Seligpreisungen gibt es oft eine Beschreibung des Weges, der zum Glück führt. Man spricht von dem, der äußere Habe, Familie und Reichtümer hat,¹⁶ von denen, die klug und weise sind.¹⁷ Für einen religiösen Israeliten bedeutet diese Weisheit außerdem eine gewisse Beziehung zu Gott.¹⁸ Man ist also selig durch die Weisheit, die man vor Menschen und vor Gott an den Tag legt.

Diese Perspektive wird in großem Maß in den Pseudepigraphen und in der rabbinischen Tradition beibehalten.¹⁹ In den Pseudepigraphen tritt aber oft eine eschatologische Dimension hinzu: Man erwartet das Glück in den letzten Tagen. Glückselig ist derjenige, der standhaft ist und in allen Prüfungen aushält. Parallel dazu ruft man Wehe über den, der nicht auf der Seite Gottes steht.²⁰

¹⁶ Ps 127,4–5: „So wie Pfeile in der Hand des Helden, so sind Söhne, die man in jungen Jahren bekommt. Selig der Mann, der seinen Köcher mit solchen gefüllt hat“; Sir 25,8: „Selig der Mann, der mit einer verständigen Ehefrau zusammenleben darf“ usw.

¹⁷ Sir 25,9: „selig derjenige, der Verstand erhalten hat“; Koh 10,17: „Wohl dir, du Land, dessen König ein Edler ist und dessen Fürsten zur gehörigen Zeit Mahlzeit halten mit Maß und nicht, um sich zu überessen“ usw.

¹⁸ Ps 1,1: „Selig der Mann, der nicht folgt dem Rate der Bösen, der nicht auf dem Wege der Sünder geht“.

¹⁹ Pseudepigraphen: 1 Hen (äth): 58,2; 81,4; 82,4; 99,10; 103,5; 2 Hen (slav): 14,1; 41,2; 42,6–14 (7 oder 8mal); 44,4; 48,9; 52,1–14 (5mal); 61,3; 62,1; 66,7; PsSal 4,23; 5,16; 6,1f; 10,1; 17,44; 18,6; SibOr III,371; IV,24; 190; 4 Esr 7,45; 10,57; syrBar 10,6–7; 11,6; 4 Makk 18,9. – Rabbinische Tradition: Joma 8,9; Aboth 4,1; Ber 61^b; Joma 87^a; Sukka 56^b; TosChag 2,1; pChag 2,77^a,56; bChag 14^b.

²⁰ 1 Hen 58,2 (siehe E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, II: Die Pseudepigraphen des Alten Testament [1], Hildesheim 1962 [= Tübingen 1900]: „Selig seid ihr Gerechten und Auserwählten, denn herrlich wird euer Los sein“; 81,4: „Selig der Mann, der gerecht und gut stirbt, über den kein Buch der Ungerechtigkeit geschrieben ist...“ usw. Die Wehe-Rufe stehen im Gegensatz zu den Seligpreisungen in 1 Hen 99; 103; 2 Hen 52,1–14; syrBar 10,6–7; Ber 61^b; Joma 87^a; Sukka 56^b; vgl. auch Sir 28,13–23; Koh 10,16–17 und Jes 3,10–11 (R. Kittel – P. Kahle, Biblia Hebraica, Stuttgart ¹²1961, 613 schlägt vor, bei Jes 3,10 'mr[û] mit 'srj zu ersetzen; auch wenn man diese Konjekturen bezweifeln kann, so liegt hier eine Parallele zu unseren Texten vor).

Es ist schade, daß der Text, den man in der Grotte 4 in Qumran gefunden hat, bisher noch nicht veröffentlicht wurde. Er enthält nach Dupont,²¹ der von J. Starcky eine Kopie erhalten hat, mindestens fünf Seligpreisungen. Nach Starcky enthält dieses Fragment auch eine Beschreibung der Plagen, die die Gottlosen treffen.²² Es scheint also eine gewisse Übereinstimmung zwischen diesem Fragment und vielen Texten aus den Pseudepigraphen zu bestehen. Aber die Perspektive der Weisheitsliteratur ist, wie auch in 4 Q 185, Fr. 1–2, vorherrschend.

Die Formel der Seligpreisung im Neuen Testament

Im NT begegnen wir einer Formel, die jener der Weisheitsliteratur ähnlich ist, vor allem ihrer späteren Ausformung mit ihrem eschatologischen Hintergrund. Die Formel erscheint 44mal, besonders bei Mt und bei Lk.²³ Das Neue, das mit der Person Jesu kommt (20mal werden die Seligpreisungen Jesus in den Mund gelegt), verdunkelt nicht das Faktum, daß es sich hier um die gleiche Denkweise wie im AT und bei den Pseudepigraphen handelt. A. George konstatiert,²⁴ daß es im NT eine größere Anzahl von Seligpreisungen in zweiter Person gibt als im AT. Daraus zieht er den Schluß, daß es bei Jesus einen prophetischen Appell gibt, ihm nachzufolgen (und nicht nur, wie bei den alten Weisheitsleh-

²¹ J. Dupont, Les béatitudes. Le problème littéraire – Les deux versions du sermon sur la montagne et des béatitudes, Löwen ²1958, 277, Anm. 4, 280 und 328. Nach der Kopie, die wir erhalten haben, ist das Wort 'šrj nur viermal erhalten. Man kann in der ersten Linie ein 'šrj voraussetzen. Wir haben in Qumran auch ein Zitat des Ps 1,1 in 4 Q flor I,14. Überdies kommt 'šrj zweimal vor in dem Weisheitsfragment 4 Q 185, Fr. 1–2, in: J. M. Allegro – A. A. Anderson, Qumrân Cave 4, I (4Q158–4Q186) (DJD, 5), Oxford 1968, 85f.

²² Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumrân, in: RB 63 (1956) 49–67 [La Grotte 4 de Qumrân (4Q). (Communication de J. Starcky): 66–67], 67: „Un ms. de caractère sapientiel contient une série de macarismes pour ceux qui accomplissent les commandements ('šry . . .) et la description des tourments qui attendent les impies; il ne s'identifie pas avec les passages similaires d'Hénoch”.

²³ 13mal bei Mt (5,3.4.5.6.7.8.9.10.11; 11,6; 13,16; 16,17; 24,46); 15mal bei Lk (1,45; 6,20.21.22; 7,23; 10,23; 11,27.28; 12,37.38.43; 14,14.15; 23,29); 2mal bei Joh (13,17; 20,29); 3mal bei Paulus, davon 2 Zitate (Röm 4,7.8; 14,22); 2mal bei Jak (1,12.25); 2mal in 1 Petr (3,14; 4,14); 7mal in Offb (1,3; 14,13; 16,15; 19,2; 20,6; 22,7.14). In 1 Petr begegnen wir dem Wort „selig” am Schluß.

²⁴ George, La „forme”, 403.

ern, eine allgemeine Aufforderung). Dupont bemerkt mit Recht,²⁵ daß das Material Georges, das aus dem AT, den Apokryphen und den Pseud-epigraphen genommen ist, zu verschiedenartig ist, um eine solche Statistik zu rechtfertigen. Es gibt nämlich in jüngeren Texten überhaupt eine Tendenz, zur zweiten Person oder zum Plural überzugehen; das NT hat hier keine Sonderstellung.

Wichtiger für diese Darstellung ist jedoch ein Vergleich zwischen der Formel der vier Seligpreisungen in der Feldpredigt bei Lk und den neun Seligpreisungen in der Bergpredigt bei Mt. Bei Lk finden wir eine sprachliche Inkonsequenz: In den ersten drei Seligpreisungen gibt es einen Übergang von einem allgemeinen Konstatieren zu einer direkten Anrede, die in der zweiten Person steht. Dupont zeigt,²⁶ daß Lk hier die Seligpreisungen, die ursprünglich in der dritten Person standen, umredigiert hat. Die syrische Übersetzung, die Peschitta, benutzt folgerichtig die semitische Ausdrucksweise mit der zweiten Person bereits zu Beginn des Satzes: *tubaikun*. Das Suffix zu Beginn des Satzes zu gebrauchen, ist auch im Aramäischen notwendig. Mt, der konsequent die dritte Person verwendet (außer in der letzten Seligpreisung), ist also ursprünglicher als Lk. Dieser hat übrigens eine Vorliebe, die zweite Person statt der dritten zu gebrauchen.²⁷ Demgegenüber hat man den Einwand gemacht, daß eine „Anredeform“, um mit E. Percy zu sprechen,²⁸ hier mehr als eine „Aussageform“ berechtigt sein sollte, weil Jesus sich hier an die Armen wendet. Dieser Einwand scheint jedoch kaum berechtigt zu sein.

Die Analysen Duponts²⁹ sind auch überzeugend hinsichtlich der späteren Ausformung der vier Wehe-Rufe bei Lk: Diese sind in Analogie zu den vier Seligpreisungen gebildet worden. Dagegen ist es nicht sicher, daß Lk sie hinzugefügt hat. H.-T. Wrege³⁰ nennt die wichtigsten Gründe

²⁵ Dupont, *Béatitudes*, 280, Anm. 1.

²⁶ Dupont, aaO. 281f.

²⁷ H. J. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke* (HTS, 6), New York 1969 (= Cambridge 1920), 124–126.

²⁸ E. Percy, *Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung* (LUA, 49/5), Lund 1953, 82–84.

²⁹ Dupont, *Béatitudes*, 299–342.

³⁰ H.-T. Wrege, *Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt* (WUNT, 9), Tübingen 1968, 10.

für die Annahme, daß Lk bereits hier einen traditionellen Stoff hat. In den Seligpreisungen spricht Jesus zu seinen Jüngern (Lk 6,20); die VV.24–26 sind eine Art Parenthese, wo Jesus zu seinen potentiellen Feinden spricht. Als Abschluß zu dieser Parenthese schreibt Lk: „aber zu euch sage ich“ (V.27). Dies schließt jedoch nicht aus, daß Lk hier den Text teilweise umgearbeitet hat und versucht, die Seligpreisungen an die Wehe-Rufe anzugleichen.

Hinsichtlich der ursprünglichen Formulierung der vier ersten Seligpreisungen bei Mt, im Vergleich mit den vier Seligpreisungen des Lk, können wir ohne weiteres Dupont folgen.³¹ Ich würde jedoch nicht so stark darauf insistieren, daß Mt die erste Seligpreisung umgestaltet hat. Wir haben nun in Qumran, in 1 QS 4, 3, den Ausdruck *rh 'nwh* und besonders in 1 QM 14,7 *b'rwj rh*: „durch die, die demütigen Geistes sind“. Wrege meint, daß dies als eine Art Selbstbezeichnung für die Frommen³² verstanden werden soll und daß Mt dies von einem palästinensisch-christlichen Milieu, das dieselbe Betrachtungsweise hat, übernommen hat. Wenn man aber die Möglichkeit gewisser Relationen zwischen Qumran und Jesus beachtet, dann stellt sich die Frage, ob nicht bereits Jesus selbst eine solche Ausdrucksweise verwendete.

Weisheits- und Segensperspektiven hinter den Seligpreisungen bei Mattäus und Lukas

Die Seligpreisungen, so wie sie bei Mt und Lk überliefert werden, stellen noch ein weiteres interessantes Problem: Sollen wir sie nur unter der Weisheitsperspektive lesen, die die Formel selbst uns zu lehren scheint, oder sollen wir in ihnen auch eine andere Perspektive sehen, nämlich die Segensperspektive, die viele Exegeten geradezu spontan aufgreifen, wenn sie die Seligpreisungen deuten? Als Beispiel soll folgendes Zitat angeführt werden: „Die Menschen, die in diesem Leben und in den Augen der Welt gering und verachtet sind, erhalten Anteil an der Freude

³¹ Dupont, *Béatitudes*, 209–250; siehe auch J. Rezevskis, Die Makarismen bei Matthäus und Lukas, ihr Verhältnis zueinander und ihr historischer Hintergrund, in: *StTh* [Riga] 1 (1935) 157–169.

³² Wrege, *Überlieferungsgeschichte*, 7.

und dem Segen der Endzeit“.³³ Sind wir berechtigt, in unseren Seligpreisungen eine Segensperspektive zu sehen, auch wenn das Wort *εὐλογέω*, das dem hebräischen *brk* entspricht, in ihnen nicht vorkommt?³⁴ Im NT erscheint das Wort *εὐλογητός* nur für Gott, dagegen *εὐλογημένος* für den Messias, für Maria und für den, der ins Himmelreich eingeht. Wenn man sieht, wie bei Lk (1,42) dieses Wort für Maria („gesegnet bist du unter den Frauen“) in einer Formel benutzt wird, die große Ähnlichkeiten mit 11,27: „Selig ist der Schoß, der dich getragen hat“, aufweist, dann stellt sich die Frage, ob die Seligpreisungsformel nicht doch eine Anknüpfung an die Segensformel hat.

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir den 1968 publizierten Artikel von E. Lipiński beachten,³⁵ in dem der Verfasser jede Segensperspektive wie auch die Weisheitsperspektive, die wir oben behandelt haben, als „Sitz-im-Leben“ für die Seligpreisungen ausschließt. Er geht davon aus, daß die Seligpreisungen sich formal von den Segnungen unterscheiden. Bereits A. Lefèvre³⁶ hat diesen Unterschied, den Dupont zur Grundlage seiner Deutungen nahm, unterstrichen. Aber Dupont hatte mit den Wehe-Rufen in der späteren Literatur und bei Lk Schwierigkeiten. Er versuchte, ihre Bedeutung zu verringern. Lipiński hingegen integriert diese Wehe-Rufe in seiner Darstellung der Seligpreisungen. Die Wehe-Rufe sind nach ihm eine spätere Entwicklung der Seligpreisungen, sind aber formal von der Fluchformel mit *ʾr* oder griechisch *ἐπικατάρατος* getrennt.³⁷ Der Unterschied zwischen *ʾj* als Ausdruck für Furcht und Schmerz und *hj* als Ausdruck für einen Klageruf

³³ H. Riesefeld, Saligprisningar, in: SvBU, II, 830; siehe auch E. Lohmeyer – W. Schmauch, Das Evangelium des Matthäus (KEK, Sonderband), Göttingen 41967, 81: „Seligpreisung ist Segnen in Form der Lehre; sie geschieht durch einen Lehrer, der Priester, durch einen Priester, der Seher ist“; J. Schmid, Das Evangelium nach Matthäus (RNT, 1), Regensburg 51965, 78: „In der Matthäus-Fassung (dritte Person) haben die Seligpreisungen der Bergpredigt die Form von Segenssprüchen . . .“.

³⁴ H. W. Beyer, *εὐλογέω κτλ.*, in: TWNT, II, 751–763.

³⁵ E. Lipiński, Macarismes et psaumes de congratulation, in: RB 75 (1968) 321–367.

³⁶ A. Lefèvre, Malédiction et bénédiction, in: DBS, V, Sp. 746–751.

³⁷ Lipiński, Macarismes, 321: „Le macarisme se distingue formellement de la bénédiction, *brk* ou *εὐλογητός*, tout comme l'imprécation *ʾj*, *hj* ou *οὐαί*, se distingue de la malédiction *ʾr* ou *ἐπικατάρατος*. L'imprécation est en effet un souhait de malheur, tandis que la malédiction est une parole destructrice, efficace, qui réalise véritablement la menace proférée“, und S. 322, Anm. 8: „Soulignons aussi que l'opposition *ʾsrj*–*hj* est tardive et rare“. Der Verfasser weist auf F. Büchsel, *ἀρά κτλ.*, in: TWNT, I, 449–452 hin.

wurde nach Lipiński mit der Zeit bedeutungslos,³⁸ beide gehen in die Wehe-Rufe ein. Die Seligpreisung ist eine Glückwunschformel (die Wehe-Rufe sind eine Formel, die eine Klage über das, was böse ist, ausdrückt). Dahingegen ist der Segen ein schöpferisches Wort, das verwirklicht, was ausgedrückt wird. Er ist ein Wunsch für Wohlergehen. Die Fluchformel wirkt in entgegengesetzter Richtung: Sie zerstört. Die Segensformel schafft Zukunft, die Seligpreisung ist nur konstatierend.³⁹

Mit Hilfe eines solchen klaren Begriffsunterschiedes versucht Lipiński, die Entstehung der Seligpreisungen zu beleuchten. Ihr „Sitz-im-Leben“ sind nicht die Weisheitsmilieus, sondern das kultische Milieu, das den Hintergrund für bestimmte Psalmen bildet. Man gratuliert, man beglückwünscht einen Menschen, der auf Gott vertraut, der zum Tempel Gottes kommt. Lipiński sieht darin eine Bestätigung der Analysen Duponts hinsichtlich des Verhältnisses zwischen den ägyptischen Seligpreisungen und dem religiösen Kult.⁴⁰ Die Weisheitslehrer sind teilweise von diesem liturgischen Glückwunsch abhängig. Die Seligpreisung hat eine gewisse Entwicklung durch die Antithese „selig – wehe euch“ und durch gewisse eschatologische und apokalyptische Züge erfahren, die in einer späteren Literatur hereingekommen sind und zu Mt und Lk hinführen.⁴¹

So weit Lipiński. Man erhält jedoch den Eindruck, daß seine Darstellung in allzu großem Maß auf einer zu engen Anwendung der Wortanalyse aufbaut. Er setzt voraus, daß es eine konstante Art gibt, sich auszudrücken, daß es einen bestimmten „Sitz-im-Leben“ für diese Ausdrucksweisen gibt. Lipińskis Beschreibung des kultischen Milieus ist interessant, aber er versucht wegzuerklären, was nicht in sein Schema hineinpaßt, ganz besonders die Formulierungen der Weisheitslehrer. Es gibt viele Seligpreisungen, die nichts mit Gott zu tun haben, sondern lediglich das Glück beschreiben, daß man einen guten Verstand, eine gute

³⁸ Lipiński, *Macarismes*, 321, Anm. 2.

³⁹ Lipiński, aaO. 321f: „la bénédiction est une parole créatrice, réalisatrice, efficace, qui opère cela même qu'elle exprime et signifie. La béatitude est en revanche une forme de félicitation et elle suppose donc la constatation d'un bonheur déjà réalisé ou, du moins, en voie de réalisation . . . Le couple littéraire macarisme – imprécation exprime ainsi un état d'âme très différent du couple bénédiction – malédiction”.

⁴⁰ Lipiński, aaO. 325; siehe oben Anm. 5.

⁴¹ Lipiński, aaO. 362–367.

Ehefrau und viele Kinder hat.⁴² Wenn man nicht auf diese Texte Rücksicht nimmt, ist es leicht, den Segen und die Seligpreisung in einen Gegensatz zueinander zu stellen. Die Seligpreisungsformel und die Segensformel haben sicherlich einen verschiedenen Ursprung, aber inhaltsmäßig haben sie sich allmählich in großem Maß einander genähert.

Was bedeutet da ein Segen? In den fünf Büchern Moses, in denen man nicht von Seligpreisungen spricht, redet man hingegen oft von Segen: Gott segnet die Menschen, und diese segnen einander und Gott. Ein Segen ist eine schaffende Kraft, wie J. Pedersen ausgezeichnet nachgewiesen hat.⁴³ Er unterstreicht zu Recht, wie der Segen Glück verleiht und wie ein glücklicher Mensch gesegnet ist. Die Formel $\text{brk } 'th$, die oft wiederkehrt, zeigt eine große Ähnlichkeit mit der Formel $'\text{srj}$, wie wir sie in der Weisheitsliteratur und bei den Pseudepigraphen finden. Die Antithese $'rr-\text{brk}$ und die Antithese $hj-\text{'srj}$ sind nicht so unabhängig voneinander, wie es Lipiński behauptet. In dieser Frage will ich mich hingegen S. Mowinckel anschließen, der sagt, daß $hj-\text{'srj}$ nur eine schwächere Formel für $'rr-\text{brk}$ ist.⁴⁴ Es ist richtig, daß die Formel $hj-\text{'srj}$ eine junge und $'rr-\text{brk}$ eine alte Antithese ist; sicherlich ist die Interjektion hj prophetisch, und $'\text{srj}$ stammt aus einem anderen Milieu. Aber in der späten Literatur, in der der Segen immer mehr für die Priester reserviert wurde, war es natürlich, daß $'\text{srj}$ Teile des älteren Segens übernahm, und daß man deswegen allmählich den Unterschied zwischen $'\text{srj}-hj$ und $\text{brk}-'rr$ nicht mehr sah.⁴⁵

⁴² Siehe oben Anm. 16 und 17.

⁴³ J. Pedersen, *Israel*, I–II, Kopenhagen 2 1934, 140–164. 340–345. Vielleicht ist der Verfasser zu sehr von der damals vorherrschenden religionshistorischen Auffassung von einer magischen Kraft, die von dem Segen ausgeht, abhängig. Aber seine Analysen des Ausgangspunktes des Segensbegriffes sind weiterhin aktuell. Natürlich hat der Segen in Israel allmählich einen weniger magisch betonten Charakter erhalten: Gott zu segnen, bedeutete nicht nur, seine Kraft zu erhöhen, sondern auch, ihn zu verherrlichen (das griechische Wort $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\acute{\epsilon}\omega$, das die Septuaginta anwendet, weist in diese Richtung); siehe I. Engnell, *Välsignelse* (G. T.), in: SvBU, II, 1425–1429.

⁴⁴ S. Mowinckel, *Psalmstudien*, V: Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmdichtung, Kristiania 1924, 1 und 54 (= *Psalmstudien*, Buch III–VI, Amsterdam 1966); vgl. L. Brun, *Segen und Fluch im Urchristentum*, Oslo 1932, 36. 39–48.

⁴⁵ Vgl. F. Horst, *Segen und Fluch*, in: RGG, ³V, 1649–1651, 1650: „Als Segen Vorrecht und Pflicht der Priester wurde (Sir 50,22), tritt für den Laien gern an die Stelle des Segensrufs ($\text{bar}\acute{u}\text{k}$) der Makarismus ($'\text{a}\text{s}\text{r}\acute{\epsilon}$)“.

Im slavischen Henochbuch finden wir ein Resultat der Vermischung dieser verschiedenen Antithesen (52,1–14): Fünf Seligpreisungen werden von zwei Segensformeln abgelöst, und die Antithese zu beiden ist ein Wort, das dem griechischen *ἐπικατάρατος* entspricht, also eine Fluchformel. Dupont glaubt,⁴⁶ daß der Verfasser von dem äthiopischen Henochbuch, Kap. 98–99, inspiriert ist, wo wir eine Reihe von Wehe-Rufen haben. Er nimmt an, daß die slavische Übersetzung nicht exakt genug war. Aber dennoch gibt es Gründe, sich zweifelnd gegenüber diesem Vergleich zwischen unserem Text und dem Henochbuch 98–99 zu verhalten. Der Übergang von „selig“ zu „gesegnet“ bedarf in jedem Fall auch einer Erklärung. Ich bin mir natürlich der Probleme bewußt, vor die uns das slavische Henochbuch hinsichtlich seiner jüdischen oder christlichen Autorenschaft stellt. Aber dieses Dokument kann seine Bedeutung haben, um unser Problem zu beleuchten.

Eine ähnliche Weise, die Perspektiven zu verwechseln, finden wir in dem Buch Tobias 13,14–16. Man verwendet dort in einer Reihe die Worte *ἐπικατάρατοι* (verflucht), *εὐλογημένοι* (gesegnet) und *μακάριοι* (selig). Es gibt praktisch keinen Unterschied zwischen der Formel *εὐλογημένοι ἔσονται πάντες οἱ ἀγαπῶντές σε* (gesegnet alle, die dich lieben) und *ὦ μακάριοι οἱ ἀγαπῶντές σε* (selig sind, die dich lieben).⁴⁷

Diese antithetische Ausdrucksweise war übrigens zur Zeit Jesu so gebräuchlich, daß es uns nicht verwundern muß, daß wir sie bei Lk finden. Wir brauchen hier nur an die Lehre von den zwei Wegen zu erinnern, die oft zum Ausdruck kommt, u. a. in den Qumrantexten.⁴⁸ Es ist schwer einzusehen, wie Dupont seine Behauptung rechtfertigen kann, daß die antithetische Darstellungsweise Seligpreisung – Wehe-Ruf zur Zeit Jesu nicht hätte gängig sein sollen.⁴⁹ Damit ist nicht bewiesen, daß Jesus selbst diese Antithese in der Bergpredigt benutzt hat. Was wir hingegen aufweisen wollen, ist die Tatsache, daß es nicht ungewöhnlich war,

⁴⁶ Dupont, *Béatitudes*, 333.

⁴⁷ Hier würde man gerne näherhin das Dokument der Grotte 4 in Qumran betrachten, das Starcky beschreibt (siehe Anm. 22). Es gibt dort keinen Wehe-Ruf. (Siehe auch Dupont, *Béatitudes*, 328). Aber Starcky berichtet, daß es zumindest eine Beschreibung der Plagen gibt, die die Gottlosen treffen.

⁴⁸ F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* (BBB, 15), Bonn 1958; vgl. auch J. Schmitt, *Les écrits du Nouveau Testament et les textes de Qumran. Bilan de cinq années de recherches*, in: RSR 29 (1955) 381–401; 30 (1956) 55–74, 261–282 (besonders 269).

⁴⁹ Dupont, *Béatitudes*, 334f.

zu einer Seligpreisung auch einen Wehe-Ruf hinzuzufügen. Daß Jesus selbst Wehe-Rufe benutzte, wissen wir durch seine Polemik mit den Pharisäern.⁵⁰ Wesentlicher für diese Darstellung ist es jedoch, die Bedeutung solcher Wehe-Rufe und Seligpreisungen zu beleuchten.

Indem die Antithese 'rr-brk zur Antithese hj-šrj abgeschwächt wurde, wie Mowinckel sagt, sind wir berechtigt, die Seligpreisungen im Licht der Antithese zu lesen, die im Alten Bund so bedeutungsvoll ist und in Dtn 28 ein besonderes Relief erhält. Daß Mt in Jesus den neuen Moses aufweisen wollte, ist wohl ein allgemein anerkanntes Faktum, wenn man die Bergpredigt in ihrer Gesamtheit deutet (siehe die Kommentare). Kann man nicht in den Seligpreisungen selbst etwas vom Bundesgedanken finden?

Wir sind wohl am meisten daran gewöhnt, in ihnen ein eschatologisches Eingreifen zu sehen, einen Zusammenhang mit dem Himmelreich, das kommt.⁵¹ Aber was ist die exakte Bedeutung dieser eschatologischen Perspektive in den Seligpreisungen? Bei der Ausarbeitung dieses Aspektes bedient man sich weithin eines Vergleiches zwischen den mehr sozial betonten Seligpreisungen bei Lk und der Himmelreichsperspektive des Mt. Lipiński arbeitet hierbei mit einem Material, das besonders von den Pseudepigraphen genommen ist. Ein solcher Vergleich ist berechtigt, muß aber mit einer Untersuchung der sehr konkreten Ausdrucksweise bei Mt ergänzt werden, besonders der Worte: „Sie sollen die Erde besitzen“.⁵² Allgemein sieht man hier eine Parallele zu Ps 37,11. Aber auch in diesem Fall muß man zur Segens- und Fluchszene des Dtn zurückgehen: „Er wird dich segnen in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir geben will“ (Dtn 28,8).

Es gibt noch ein Detail, das herangezogen werden soll, um unsere Seligpreisungen in einen Zusammenhang mit dem Bund zu stellen. Die drei Kategorien von Menschen, die bei Mt mit den Worten *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, οἱ πενθοῦντες, οἱ πραεῖς* und bei Lk mit *οἱ πτωχοί, οἱ πενῶντες νῦν, οἱ κλαίοντες νῦν* bezeichnet werden, haben eine Anknüp-

⁵⁰ Wehe-Rufe Jesu finden sich bei Lk 10,13–15 (= Mt 11,21–23); Lk 11,42ff (= Mt 23); Lk 17,1 (= Mt 18,7 und Mk 14,21).

⁵¹ Lipiński, *Macarismes*, 363–367.

⁵² Dupont, *Béatitudes*, 252f hat hinreichend klar nachgewiesen, daß die Umstellung in unserem Text von der griechischen Tradition her stammt; dieser Vers gehört also zum ursprünglichen Mt-Ev.

fung an die atl 'nĵjm.⁵³ A. Kuschke zeigt, nach Mowinckel, wie der Begriff 'nj ebenso wie der Begriff ṣḏjĵ nur in Relation zum Bundesschluß verstanden werden kann: „Der 'ānī ist insofern ein ṣāddīk, als er durch den Gewalttäter u n s c h u l d i g um seinen Anteil an der Verheißung Jahwes an Israel gebracht worden ist, auf den er als Angehöriger des Bundesvolkes kraft des Bundesschlusses am Sinai ein Anrecht hat“.⁵⁴ Wir haben hier alle Gesetze im AT zu beachten, die die Rechte der Armen zu verteidigen suchen.⁵⁵ Ich will nur die Bedeutung des Ausdrucks „Ich bin ein armer Mensch“, der in den Psalmen wiederkehrt, unterstreichen: Der Arme ruft Gott als Verteidiger des Bundes an. In Ps 72,1ff soll der König die Rechte des Armen verwirklichen, bei Jes 11,4 ist es der Messias, der dies tun soll. Bei Deuterocesaja wartet man auf ein Eingreifen Gottes zugunsten der Armen (siehe auch Jes 61,1–3). Die Propheten, besonders Amos, hatten ja bereits früher gegen die Art der Reichen, den Bund zu verachten, protestiert.

Ein Segen bedeutet, wie wir gesehen haben, ein Versprechen von Reichtümern: Abraham ist mit Kindern und Reichtümern gesegnet; die Reichen und Bessergestellten werden ebenfalls in der Weisheitsliteratur als glücklich bezeichnet. Diese weisen Männer sprechen hier nicht immer von Gott, sie vergessen zuweilen, daß Reichtümer ein Segen Gottes sind. Das Resultat ist gleicherweise: Die Armen scheinen vergessen zu sein, leben unter dem Druck eines Fluches. Aber die Propheten stehen auf und verteidigen die Rechte der Armen. Weil sie zum Volk Gottes gehören, müssen sie auch gesegnet sein. Sie werden dies durch das eschatologische Eingreifen Gottes. Wenn Mt und Lk schreiben „Selig sind die Armen“, so ist dies ein Resultat dieser langen Entwicklung. Es ist nahezu ein Paradox: Für den Weisheitslehrer sind nur die Reichen selig (vgl. die Problematik im Buch Ijob); für einen Durchschnittsisraeliten ist der

⁵³ *Wrege*, Überlieferungsgeschichte, 13–15.24f. *Dupont*, Béatitudes, 251–253 sieht einen Zusammenhang mit dem atl 'nĵjm. Beide Worte stehen aber nahe beieinander (siehe *H. Birkeland*, 'Ānī und 'ānāw in den Psalmen, Oslo 1933).

⁵⁴ *A. Kuschke*, Arm und reich im Alten Testament mit besonderer Berücksichtigung der nachexilischen Zeit, in: ZAW 16 (1939) 31–57,49f. *Percy*, Botschaft, 51–54 kritisiert mit Recht gewisse Übertreibungen in der Darstellung Kuschkes, nimmt aber vielleicht nicht hinreichend Rücksicht auf den Gedanken an den Bund bei diesem Verfasser.

⁵⁵ *Wrege*, Überlieferungsgeschichte, 13f nennt die wichtigsten Gesetze.

Reiche gesegnet, Abraham, oder Ijob nach seiner Prüfung.⁵⁶

In unserer Untersuchung der Seligpreisungen bei Mt und Lk haben wir versucht, eine zu enge Wortanalyse zu vermeiden. Es ist nötig, näher auf den Inhalt zu schauen und auf die Entwicklung, die hinter den Texten liegt.

Wir finden in der Bergpredigt, daß Jesus sowohl bei Mt als auch bei Lk in der großen prophetischen Linie dargestellt wird, die die Auffassung der Weisheitslehrer über das Glück der Menschen auszuweiten versucht. Mt und Lk geben Jesu Verteidigung der Armen wieder, Lk in einem Schema sozialer Bekehrung, Mt durch eine eschatologische Perspektive. Lk stellt den prophetischen Zug bei Jesus durch die Wehe-Rufe dar. Sowohl bei Mt als auch bei Lk haben wir mehr in das Wort *μακάριος* hineinzulegen, als ein rasches Durchlesen andeuten kann. In dem Wort liegt sowohl eine Weisheitsperspektive (nach welcher derjenige, der nach Weisheit strebt und gewisse Tugenden hat, glücklich ist), als auch eine Segensperspektive, die im Prinzip für die Reichen gilt, für die Ausgewählten Gottes, die aber hier auch in Verbindung mit den Armen Gottes gebracht wird. In dieser Perspektive erhält die Weisheit eine neue Dimension: Sie steht im Zusammenhang mit dem Himmelreich und mit der prophetischen Aufforderung, von Gott her eine Veränderung zu erwarten. Paradoxiert wird so das Wort *μακάριος* zum Ausdruck sowohl für den „Segen“ des Armen als auch für das „Glück“ dessen, der im „Unglück“ lebt. So wird der Alte Bund mit all seinen Forderungen nach den Rechten des Armen aufrecht erhalten.⁵⁷

⁵⁶ Siehe B. Gerhardsson, Utlämnad och övergiven. Till förstaelsen av passionshistorien i Matteusevangeliet, in: SEA 32 (1967) 92–120, wo der Verfasser (besonders 96–99) die *theologia gloriae* und die *theologia crucis* Israels mit dem Ausgangspunkt bei dem Segens- und Fluchgedanken beleuchtet. Auf Französisch *ders.*, Jésus livré et abandonné d'après la passion selon Saint Matthieu, in: RB 76 (1969) 206–227.

⁵⁷ J. Dupont, Les béatitudes, II: La bonne nouvelle, Paris 1969 und III: Les évangélistes, Paris 1973 erschienen nach der Veröffentlichung unseres Artikels „Vishet och välsignelse som grundmotiv i saligprisningarna hos Matteus och Lukas“, in: SEA 34 (1969) 107–121, den wir hier übersetzt und an einigen Stellen modifiziert haben. Dupont gibt in Bd. II, S. 328–334 und in Bd. III, S. 316–320 seine neueren Gesichtspunkte. Er erwähnt unsere abweichende Ansicht, ohne das Problem von neuem zu diskutieren. Er stützt sich hauptsächlich auf Lipiński, den wir hier oben besprechen. Einige linguistische und methodologische Erwägungen zur Analyse der Seligpreisungen haben wir auch in unserem Buch „Essais de méthodologie néo-testamentaire“ (CB NT, 4), Lund 1972, 26–50 weiterentwickelt.