



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2022

---

**Selig sind die Friedfertigen? Deutungen der siebten Seligpreisung in der Antike und  
der frühen Neuzeit**

Rüegger, Hans-Ulrich

DOI: <https://doi.org/10.1628/zthk-2022-0010>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-220714>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Rüegger, Hans-Ulrich (2022). Selig sind die Friedfertigen? Deutungen der siebten Seligpreisung in der Antike und der frühen Neuzeit. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 119(2):128-143.

DOI: <https://doi.org/10.1628/zthk-2022-0010>

# Zeitschrift für Theologie und Kirche

119. Jahrgang (2022), Heft 2

## *Inhalt dieses Heftes*

RAINER HIRSCH-LUIPOLD

Einende Einheit. Zum theologischen Gesamtkonzept  
des 1. Korintherbriefs . . . . . 107

HANS-ULRICH RÜEGGER

Selig sind die Friedfertigen? Deutungen der siebten Seligpreisung  
in der Antike und der frühen Neuzeit . . . . . 128

EILERT HERMS

Assistierter Suizid. Das Urteil des BVerfG vom 26. Februar 2020  
und seine Pointe – theologische Beurteilung – Konsequenzen  
für das pfarramtliche Handeln . . . . . 144

THOMAS MELZL

Arbeit am Sein der Dinge. Das einweihende Handeln der Kirche  
und die materielle Kultur, in der wir leben . . . . . 174

THOMAS SCHLAG

Die Macht der Bilder als (praktisch-)theologische Herausforderung.  
Beobachtungen zum Phänomen evangelischer Influencerinnen und  
Influencer im Horizont gegenwärtiger Digitalisierungsdynamiken . . . 195

## Selig sind die Friedfertigen?

Deutungen der siebten Seligpreisung in der Antike und der frühen Neuzeit

von

HANS-ULRICH RÜEGGER

*Für Hans Weder zum 75. Geburtstag*

### 1. Problemanzeige

Nimmt man die siebte Seligpreisung der Bergpredigt beim Wort, könnte man etwa übersetzen (Mt 5,9):

μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί,  
ὅτι [αὐτοί] υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.

Glücklich die ›Friedenmacher‹  
Sie werden Söhne Gottes heißen.<sup>1</sup>

Das entspricht nicht der Preisung der *Friedfertigen*, wie wir sie aus der Tradition deutscher Bibeln kennen. Wo hat diese ihre Wurzeln? Nimmt sie ihren Ausgang mit den Übersetzungen ins Deutsche oder korrespondiert sie mit Deutungen in der griechischen und lateinischen Antike? Wie verstehen wir sie heute und wie wurde sie damals verstanden? Das leitende Interesse der folgenden Untersuchung ist die Frage: Was ist das für ein Bild eines Christenmenschen und einer Christengemeinschaft, das in den jeweiligen Deutungen entworfen wird? Ich beobachte zunächst die Anfänge der deutschen Bibeltradition und pointiere eine Problemanzeige. Weiter frage ich nach exemplarischen Deutungen in der Alten Kirche bei Hilarius von Poitiers, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus und Hieronymus. Ich schließe mit einem kurzen Resümee.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. H. WEDER, Die »Rede der Reden«. Eine Auslegung der Bergpredigt heute, 1985, 75: »Die Seligpreisung spricht von solchen, die Frieden machen«. Das Münchener Neue Testament (1988/98) übersetzt: »Selig die Frieden Schaffenden«.

<sup>2</sup> Entwürfe wurden zur Diskussion gestellt im Neutestamentlichen Forschungsseminar der Theologischen Fakultät Zürich am 26. April 2018 und anlässlich der 40. Metageitonia am 19. Januar 2019 in Lausanne. Aus den Gesprächen habe ich viel gelernt. Besondere Anregungen verdanke ich Konrad Haldimann, Christoph Riedweg, Samuel Vollenweider und Otta Wenskus. Michael Wittweiler danke ich für die philologische Prüfung des Textes und meiner Übersetzungen.

### 1.1. Bibelübersetzungen

»Selig sind die Friedfertigen«, heißt es in deutschen Bibeln der evangelischen Kirchen des 20. Jahrhunderts.<sup>3</sup> Ein friedfertiger Mensch, das ist für uns ein verträglicher oder umgänglicher Mensch, eine Person, die nicht zu Streit neigt, sondern die Eintracht liebt.<sup>4</sup> So indessen hatte Martin Luther das Wort nicht verstanden, als er es in *Das Newe Testament Deutzsch* einführte, das im September 1522 – ohne Angabe seines Namens – in Wittenberg erschien: »Selig sind die fridfertigen / denn sie werden gottes kynder heysen«<sup>5</sup>. Am Rand seiner Ausgabe lässt er notieren, wie das Wort zu verstehen sei: »Die fridfertigen sind mehr denn fridsamen / nemlich / die den frid machen furdern vnd erhalten vnter andern / wie Christus vns bey gott hatt frid gemacht.« Die »fridfertigen« sind demnach nicht bloß »fridsam«, vielmehr sind sie bemüht, dass andere »frid machen«: dass andere sich untereinander versöhnen, wie Christus uns mit Gott versöhnt hat.<sup>6</sup> Auf den Punkt gebracht ist dieses Verständnis in der mittelniederdeutschen Ausgabe der Lutherbibel von Johannes Bugenhagen (Lübeck 1533): »Salich synt de fredemakers / wente se werden Gades kynder heten.«<sup>7</sup> Luther hat eine Deutung ins Spiel gebracht, die sich absetzt gegen die ältere Tradition deutscher Bibeln.

Der erste Druck, der um 1466 aus der Offizin von Johannes Mentelin in Straßburg hervorging, bietet eine Übersetzung des 14. Jahrhunderts aus dem Nürnberger Raum, die sich wörtlich an die Vulgata anlehnt: »Selig seint die gefridsamē : wann sy werdent geheissen die sūn gotz.«<sup>8</sup> Das Wort »vridesam« bzw. »fridsam« bedeutet soviel wie »friedlich«, »friedliebend« oder eben »friedfertig«, wie wir es heute verstehen.<sup>9</sup> Die Mentelin-Bibel bildet die Grundlage für eine Reihe von Bibeldrucken im 15. Jahrhundert. Selbst die Lübecker Bibel von 1494, die eine eigenständige mittelniederdeutsche Bearbeitung präsentiert, folgt hier dieser Übersetzung: »Salich synt de vredesamen. wente se werden gheheten de sone gades.«<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Lutherbibel 1912, erneut in der re-revidierten Fassung von 1984; Zürcher Bibel 1931.

<sup>4</sup> Duden. Deutsches Universalwörterbuch (DDU), <sup>2</sup>1989, und G. WAHRIG, Deutsches Wörterbuch, Neuausgabe 1986, s. v. »friedfertig«.

<sup>5</sup> Ich zitiere das Septembertestament nach dem Digitalisat der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Bibel-S. 4° 257) (vgl. WA.DB 6; 26).

<sup>6</sup> Vgl. die Nachschrift von Luthers Predigt vom 1. November 1519 (in: Martin Luthers Evangelien-Auslegung, hg. von E. MÜLHAUPT, Zweiter Teil, <sup>4</sup>1973, 55–61), 55.

<sup>7</sup> Digitalisat der Bayerischen Staatsbibliothek München (Rar. 868).

<sup>8</sup> Digitalisat der Bayerischen Staatsbibliothek München (BLVS 234, 17).

<sup>9</sup> M. LEXER, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/21 (<https://www.woerterbuchnetz.de/Lexer>), s. v. »vride-sam«: »friedlich, friedfertig, ruhig, pacificatus«; DWb IV, I, 1, 197f, notiert 1878 s. v. »friedsam«: »pacatus, friedfertig, friedliebend [...]. friedsam und friedlich sind gleichviel«.

<sup>10</sup> Digitalisat der Bayerischen Staatsbibliothek München (Rar. 880).

Auch als Johannes Eck 1537 in Ingolstadt eine katholische Korrekturbibel veröffentlicht, die im Neuen Testament wiederum auf der Vulgata basiert, bleibt die Übersetzung von Mt 5,9 auf derselben Linie: »Selig seid die fridsamen / dann sie Gottes kinder genent werden.«<sup>11</sup> Das passt zu einem Verständnis christlicher Frömmigkeit, wie sie etwa in den Predigten von Geiler Keisersberg (geboren 1445 in Schaffhausen, gestorben 1510 in Straßburg) zum Ausdruck kommt: »und wo do ist ein fridsame sele, do ist gott.« – »das der mechtige und gewaltige got seine wonung anderst nienen dan in einem gerüwigen, fridsamen herzen haben wil.«<sup>12</sup>

Die Seligpreisung der »Friedsamem« hat in der Seligpreisung der »Friedfertigen« für *unser* Verständnis eine merkwürdige Entsprechung gefunden. Obwohl das Wort längst nicht mehr so verstanden wird, wie es von Luther gedacht war, hat sich die Übersetzung während Jahrhunderten gehalten, in der Zürcher Bibel bis 1995, in der Lutherbibel bis 2016. Nicht von solchen wäre die Rede, die Frieden machen, fördern und Frieden erhalten unter andern, wie Luhter meinte. Gottes Kindschaft wäre denen zugesprochen, die friedlich sind und nicht streiten.

Dass solche Vorstellungen nicht der Bedeutung des griechischen Makarismus entsprechen, wird von der exegetischen Forschung des 20. Jahrhunderts erneut gegen die Tradition geltend gemacht: »Εἰρηνοποιός meint etwas Aktives, nicht bloße Friedfertigkeit.«<sup>13</sup> Bereits William Tyndale hatte seine erste Übersetzung, die 1526 in Worms erschien und möglicherweise von Luthers Verdeutschung beeinflusst war – »Blessed are the maynteyners of peace« – später in ein aktiveres Nomen geändert: »Blessed are the peacemakers« (Antwerp 1534).<sup>14</sup> In vielen neueren Kommentaren und Übersetzungen wird an die »Friedensstifter«<sup>15</sup> gedacht bzw. an solche, »die Frieden stiften«.<sup>16</sup> Gepriesen wären damit nach dem Verständnis deutscher Wörterbücher »Vermittler zwischen streitenden Parteien«<sup>17</sup>

<sup>11</sup> Digitalisat aus der Bayerischen Staatsbibliothek München (2 B.g. cath. 7 a).

<sup>12</sup> DWb IV, I, 1, 197, s. v. »fridsam«; Keisersberg, bilg. 92<sup>d</sup>, selenpar. 69<sup>b</sup>.

<sup>13</sup> U. LUZ, Das Evangelium nach Matthäus. Bd. 1: Mt 1–7 (EKK I/1), 1985, 214.

<sup>14</sup> The New Testament. A Facsimile of the 1526 Edition, translated by W. TYNDALE, with an Introduction by D. DANIELL, 2008. – Tyndale's New Testament, translated from the Greek by W. TYNDALE in 1534, in a modern-spelling edition and with an introduction by D. DANIELL, 1989.

<sup>15</sup> J. SCHNIEWIND, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), (1936) <sup>13</sup>1984, übersetzt »die Friedebringer« (aaO 40) und erklärt »die Friedensstifter« (aaO 48); E. SCHWEIZER, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2), <sup>3</sup>1981, 45; LUZ (s. Anm. 12), 199; U. LUCK, Das Evangelium nach Matthäus (ZBK.NT 1), 1993, 53; M. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), 2015, 67 (»die Friedenstifter«).

<sup>16</sup> J. GNILKA, Das Matthäusevangelium (HThKNT I/1), 1986, 115; Lutherbibel 1975 und 2017; Einheitsübersetzung 1980; Zürcher Evangelien 1996 und Zürcher Bibel 2007.

<sup>17</sup> WAHRIG (s. Anm. 4), 503, s. v. »Friedensstifter«; vgl. DDU (s. Anm. 4), 539, s. v. »Friedensstifter«: »jmd., durch dessen Vermittlung ein Frieden, die Beilegung eines Konfliktes zustande kommt«.

bzw. diejenigen, »die einen Streit schlichten«. <sup>18</sup> Es wären solche, die nicht selbst einer Konfliktpartei angehören, sondern als Dritte zwischen den Parteien vermitteln, um eine friedliche Lösung herbeizuführen. Julius Schniewind kommentiert: »Wer Frieden stiftet zwischen Mensch und Mensch, der trägt Gottes Art.« <sup>19</sup> Sind es die Friedfertigen oder sind es die Friedensstifter oder wer sind die, denen Gottes Kindschaft zugesprochen wird?

### 1.2. Wörterbücher

Aufgrund der Wortbildung wäre für εἰρηνοποιός ein Bedeutungsfeld zu erwarten, das mit der Herstellung von Frieden verbunden ist, sei es zwischen anderen »Frieden zu stiften« (ποιεῖν εἰρήνην)<sup>20</sup> oder selbst mit anderen »Frieden zu machen« (ποιεῖσθαι εἰρήνην). Vor allem die erste der beiden Bedeutungen wird in den griechisch-deutschen Wörterbüchern für die Übersetzung des Adjektivs und seiner Substantivierung in Anschlag gebracht: »Frieden stiftend«; »Friedensunterhändler«, »-stifter«, »-vermittler«. <sup>21</sup> Indessen wird in den klassischen Wörterbüchern noch eine zweite Bedeutung angegeben, die nur für das Neue Testament gelten soll: εἰρηνοποιός = εἰρηνικός (»den Frieden betreffend«, »friedlich«, »friedfertig«). <sup>22</sup> Die Seligpreisung der »Friedsamen« oder »Friedfertigen« entspräche demnach nicht herkömmlichem griechischen Wortgebrauch, sondern einer spezifischen Prägung neutestamentlicher Literatur.

Diese lexikalische Auskunft ist verwunderlich, prüft man sie an den Quellen. Erstens findet sich im Neuen Testament nur ein singulärer Beleg, eben die Seligpreisung bei Matthäus. Selbst wenn für diese Stelle die Bedeutung »die Friedfertigen« anzunehmen wäre, würde dies nicht rechtfertigen, einen spezifisch neutestamentlichen Wortgebrauch zu konstatieren. Zweitens gibt es – noch vor Examinierung des Textzusammenhangs – methodische Bedenken, für die singuläre Verwendung eines Wortes (*Hapax legomenon*) eine von der Konvention abweichende Bedeutung anzunehmen. Schon Friedrich Schleiermacher hat als hermeneutischen Grundsatz notiert: »Je weniger man noch der Bedeutung sicher

<sup>18</sup> Als Beispiel im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache (DWDS): <https://www.dwds.de/wb/Friedensstifter> (18.12.2017).

<sup>19</sup> SCHNIEWIND (s. Anm. 15), 48.

<sup>20</sup> So Jak 3,18; Bas. hom. in Ps. 33: ὁ ποιῶν εἰρήνην (PG 29, 361,40; s. Anm. 35).

<sup>21</sup> Passow (»Frieden stiftend«; »Friedensunterhändler, Friedensstifter«); Pape (»Frieden stiftend«; »Friedensunterhändler«); Menge-Güthling (»Frieden stiftend«; »Friedensvermittler«); Bauer-Aland (»Frieden schaffend«; »Friedensstifter« Mt 5,9).

<sup>22</sup> Passow; Pape; Menge-Güthling.

ist um desto strenger muß man sich im gegebenen Gebrauch halten«<sup>23</sup>. Drittens kennen die Septuaginta, die frühjüdische und die neutestamentliche Literatur das Adjektiv εἰρηνικός: »friedlich«, »friedfertig«, »friedvoll«.<sup>24</sup> Es ist nicht einzusehen, wieso Matthäus es nicht verwendet hätte, wenn er diese Bedeutung hätte fokussieren wollen. Eher steht zu vermuten, dass die lexikographischen Angaben, die eine spezifisch neutestamentliche Bedeutung friedlicher Gesinnung insinuieren, nicht auf einer Analyse der Quellen basieren. Sie dürften sich vielmehr an den jeweiligen Ausgaben der Lutherbibel orientiert haben – ohne einen Bedeutungswandel zu reflektieren.

### 1.3. Zuspitzung

Im Neuen Testament gibt es nur noch eine Verwendung des Wortstamms als Partizip in einem Schreiben der Paulustradition. Nach einem Christushymnus bekennt der Verfasser des Kolosserbriefs in der Übersetzung Martin Luthers (Kol 1,19f; 1522): »Denn es ist das wolgefallen gewesen / das ynn yhm alle fulle wonen solt / vnd alles durch yhn versunet wurde zu yhm selbs / es sey auff erden odder ym hymel / damit / das er fride macht (εἰρηνοποιήσας) durch das blut an seynem creutz / durch sich selbs.«<sup>25</sup> Hierin wird paulinische Versöhnungstheologie reformuliert, wobei das Verb εἰρηνοποιεῖν singular und in seiner herkömmlichen Bedeutung verwendet ist: So hat es Luther verstanden und übersetzt.<sup>26</sup>

Ich bringe meine Problemanzeige auf den Punkt: Das Konzept der *Friedsamkeit* und die Wortgeschichte der *Friedfertigkeit* im Verständnis der siebten Seligpreisung installieren ein biblisch begründetes Bild des gottgefälligen Menschen, das weitreichende Wirkung entfaltet in der Tradition christlicher Frömmigkeit. Ein Christenmensch, der streitet nicht: Er ist friedfertig! Auch dort, wo er zwischen Streitenden Frieden zu stiften sucht, ist seine Friedfertigkeit vorausgesetzt: Er selbst gehört nicht zu denen, die streiten. Anschaulich wird diese Auffassung mit den Übersetzungen ins Deutsche. Ist es denkbar, dass das Ideal der Friedfertigkeit nicht erst am deutschen Verständnis hängt, sondern bereits in der

<sup>23</sup> F. SCHLEIERMACHER, Zur Hermeneutik. [Manuskripte] 1805 und 1809/10 (in: DERS., Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik, hg. von W. VIRMOND [KGA II/4], 2012, 5–34), 29.

<sup>24</sup> Belege bei Bauer-Aland, s. v. εἰρηνικός.

<sup>25</sup> Vgl. WA.DB 7; 226.

<sup>26</sup> Undeutlich ist in Luthers Verdeutschung, dass in den abschliessenden Versen Gott Vater das (ungenannte) Subjekt ist wie schon in der Einleitung zum Hymnus (1,12f) (vgl. WA.DB 7; 226).

Auslegungstradition sitzt? Was können wir in exemplarischen Auslegungen der alten Kirche entdecken über das Verständnis der siebten Seligpreisung und seine Probleme – im Sinn einer hermeneutischen Sensibilisierung?

## 2. Exemplarische Auslegungen

### 2.1. Hilarius von Poitiers – der Weg zur Gotteskindschaft

Hilarius von Poitiers wurde um die Mitte des 4. Jahrhunderts von der Gemeinde seiner Heimatstadt zum Bischof gewählt. Seine Auslegungen *In Matthaeum* sind der älteste uns erhaltene Kommentar eines *doctor ecclesiae* zum Matthäusevangelium. Er dürfte in der kurzen Zeit seines Episkopats geschrieben worden sein, bevor er im Jahr 356 nach Kleinasien verbannt wurde.<sup>27</sup> Zu Mt 5,9 notiert Hilarius (*In Matthaeum* 4,8 [SC 254]):

»Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.  
Paciforum beatitudo adoptionis est merces, ut filii Dei maneant; parens enim omnium Deus unus est.  
Neque aliter transire in nuncupationem familiae eius licebit, nisi oblivione earum rerum adsumpta, quibus possemus offendi, fraterna invicem caritatis pace vivamus.«

»Glücklich die *pacifici*, da sie einmal Kinder Gottes heissen werden.«  
Die Glückseligkeit der Adoption ist der Lohn der *pacifici*, so dass sie Kinder Gottes bleiben. Denn der Elter von allen ist der eine Gott.  
Und es wird nicht anders möglich sein, in die rechtmäßige Erbschaft seiner Familie einzutreten, als dass wir – wenn wir das Vergessen derjenigen Dinge angenommen haben, durch die wir möglicherweise verletzt wurden – im brüderlichen Frieden gegenseitiger Liebe leben.«

Bei der Interpretation der lateinischen Bibel und ihres lateinischen Kommentars stehen wir vor einem ähnlichen Problem wie gegenüber dem griechischen Text. Wie das Wort εἰρηνο-ποιοί ist analog das Wort *paci-fici* gebildet (»pacem facere«). Sind damit nun solche bezeichnet, die Frieden machen oder Frieden stiften, oder solche, die einfach friedfertig sind? Aufschluss geben über das Verständnis des Hilarius kann nur seine Kommentierung selbst. Ich versuche, die Sequenz von hinten zu verstehen. Der Frieden, den Hilarius meint, ist nicht ein Frieden zwischen Menschen schlechthin, an den man nach dem matthäischen Text denken könnte. Im Blick des Kommentars ist der brüderliche Frieden gegenseitiger Liebe unter Christen (»fraterna invicem caritatis pax«). In diesem

<sup>27</sup> Vgl. die Einführung in J. DOIGNON (Hg.), Hilaire de Poitiers, Sur Matthieu, tome I (SC 254), 1978, 19f Anm. 1; M. DURST, Art. Hilarius von Poitiers (LACL, 1998, 293–296), 293.

Frieden zu leben bedingt, verziehen zu haben: vergessen zu haben, wodurch wir möglicherweise verletzt wurden oder zu Schaden kamen (»quibus possemus offendi«). An diesem Punkt ist deutlich, dass die *pacifici* hier nicht als Vermittler gedacht werden, die zwischen streitenden Parteien Frieden stiften. Wir selbst sind es, die von anderen verletzt werden können. Wir sind es, die im Frieden leben sollen. Das ließe sich auch im Sinn der Friedfertigkeit verstehen. Das diesbezüglich vorausgesetzte Vergessen ist indessen nicht leichthin formuliert. Es ist ein Vergessen, das von uns angenommen, angeeignet, auf uns genommen worden ist (»oblivione adsumpta«). Erst indem wir *Frieden schließen*, können wir im Frieden auch leben. Glückliche, die Frieden machen, indem sie mit Absicht das vergessen, wodurch sie verletzt wurden.

Allerdings wird von Hilarius die Logik der Seligpreisung moraltheologisch verkehrt. Die *pacifici* werden nicht deshalb glücklich gepriesen, weil ihnen die Gotteskindschaft zugesprochen wird. Sondern die Erbschaft rechtmässig anzutreten (»transire in nuncupationem«) wird nur möglich sein, wenn man als *pacificus* lebt. Nicht wer Frieden macht, wird glücklich gepriesen, sondern Frieden zu machen wird zur unbedingten Voraussetzung für die Glückseligkeit, von Gott an Kindes Statt angenommen zu werden (»neque aliter [...] licebit, nisi [...]«). Es liegt in der Konsequenz dieses Denkens, die Glückseligkeit der Gotteskindschaft als Lohn zu verstehen (»beatitudo adoptionis est merces«).

Die Aussicht auf Belohnung ist eine Grundfigur, welche die Auslegungsgeschichte der Seligpreisungen seit ihren Anfängen begleitet. Schon Matthäus lässt Jesus die Reihe der Makarismen mit einer Zusage beschliessen, die er wie Lukas der Überlieferung entnommen hat (Mt 5,12): χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς. »Freut euch und jubelt: Euer Lohn wird reichlich sein im Himmel.«<sup>28</sup> Die moralische Logik einer konditionierten Belohnung, wie sie Hilarius für die Deutung der Seligpreisung in Anspruch nimmt, ist der biblischen Tradition nicht unbekannt. So spricht Gott auf dem Berg Sinai zu Mose (LXX Lev 26,3f.14.16):

Ἐὰν τοῖς προστάγμασίν μου πορεύσῃτε καὶ τὰς ἐντολάς μου φυλάσῃσθε καὶ ποιήσῃτε αὐτάς, καὶ δώσω τὸν ὑετὸν ὑμῖν ἐν καιρῷ αὐτοῦ [...].

Ἐὰν δὲ μὴ ὑπακούσῃτε μου μηδὲ ποιήσῃτε τὰ προστάγματα μου ταῦτα, [...] καὶ ἐγὼ ποιήσω οὕτως ὑμῖν [...].

»Wenn ihr nach meinen Anordnungen wandelt und meine Gebote beachtet und sie tut, werde auch ich den Regen euch zu seiner Zeit geben [...].

Wenn ihr aber nicht auf mich hört und und diese meine Anordnungen nicht tut, [...] werde auch ich so an euch handeln [...].«

<sup>28</sup> Vgl. Lk 6,23: χάριτε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε, ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ.

Auch Matthäus kann in seiner Theologie eine konditionale Morallelogik in Anschlag bringen, indem er Jesus die Bitte um Vergebung im Herrengebet kommentieren lässt (Mt 6,14f):

Ἐὰν γὰρ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος·

ἐὰν δὲ μὴ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις, οὐδὲ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

»Wenn ihr nämlich den Menschen ihre Vergehen vergebet, wird auch euch euer himmlischer Vater vergeben.

Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebet, wird auch nicht euer Vater eure Vergehen vergeben.«

Das ist indessen eine andere Logik als diejenige, welche die Sprechhandlung einer Seligpreisung vorstellt. Nach einer notwendigen Bedingung würde gelten: *Nur dann, wenn* sie das tun, werden sie Kinder Gottes heißen. Nach dem Markarismus aber gilt: *Glücklich* sind die, die das tun, *dass* sie Kinder Gottes heißen werden. Die Anmahnung einer unbedingten Voraussetzung und der Zuspruch von Glückseligkeit sind in ihrem Verständnis nicht in eins zu werfen.

## 2.2. Gregor von Nyssa – die Liebe Gottes nachahmen

An dieser Stelle wäre ein Text zu behandeln, den ich erst durch einen Hinweis aus dem Herausgeberkollegium kennengelernt habe. Zu den zahlreichen Schriften des Gregor von Nyssa gehört eine Reihe von Predigten über die acht Seligpreisungen (*Orationes viii de beatitudinibus*). Die siebte Rede ist eine feinsinnige Betrachtung zu Mt 5,9 und ein Lob des Friedens, das zu lesen just in diesen Tagen (Ende Februar 2022) tief bewegt. Es wäre nicht angemessen und würde diesem Text nicht gerecht, seine Besprechung nachträglich hier einzuführen. Ich beschränke mich darauf, wenigstens zwei Gedanken wiederzugeben, die zu einer eigenen Lektüre anregen mögen.<sup>29</sup>

οὐκοῦν ὁ μισθὸν σοι διδούς, εἰ τῶν κατὰ πόλεμον κακῶν χωρισθείς, δύο σοι κεχάρισται δωρεάς. [...] ὥστε καὶ εἰ μηδὲν τῷ τοιοῦτῳ κατ' ἐλπίδα προέκειτο, αὐτὴ δι' ἑαυτὴν ἢ εἰρήνη πάσης ἂν ἦν τοῖς γε νοῦν ἔχουσι προτιμότερα σπουδῆς.

»Der dir Lohn gibt, wenn du dich der Kriegsübel enthalten hast, der macht dir schließlich zwei Geschenke. [...] Selbst wenn man dabei am Ende nichts zu erwarten hätte, wäre der Frieden allein um seiner selbst willen denen, die Verstand haben, schätzenswerter als alles, wonach man sonst strebt.«

<sup>29</sup> Eine deutsche Übersetzung aus der Bibliothek der Kirchenväter (BKV<sup>2</sup> 56, 1927): <https://bkv.unifr.ch/de/works/142/versions/161/divisions/52768>. Die folgenden Zitate sind von mir übersetzt aus GNO 7,2 (1992), 153,13–18; 151,29–152,3; 159,17–19 (PG 44, 1281,50–56; 1281,3–6; 1289,21–23).

Wie Hilarius übernimmt auch Gregor die Vorstellung, die Gotteskindschaft als Lohn aufzufassen. Sie übertrifft für ihn alles, was in den vorangehenden Seligpreisungen zugesprochen wurde. Doch er gibt diesem Gedanken eine eigentümliche Wendung zu einem doppelten Geschenk. Zum einen wird der verheißene Lohn als Geschenk verstanden – Gottes Kind zu werden, ist ungleich wertvoller, als was wir verdienen. Zum andern wird auf das gegenwärtige Leben geblickt – wir sind angesprochen, unseren Verstand zu gebrauchen:

ἐμοὶ δοκεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτὸ ἐφ' ᾧ τὸν τοσοῦτον μισθὸν ἐπαγγέλλεται ἕτερον δῶρον εἶναι. τί γὰρ εἰς ἀπόλαυσιν τῶν κατὰ τὸν βίον σπουδαζομένων τῆς εἰρήνης ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις γλυκύτερον;

»Ich bin der Ansicht, dass selbst das Werk, wofür ein so großer Lohn verheißt wird, ein zweites Geschenk ist. Denn von dem, was man im Leben erstrebt, um es zu genießen: Was ist wohlthuender für die Menschen als der Frieden?«

Was aber bedeutet es, ein *ειρηνοποιός* zu sein? Gregors Betrachtung kulminiert in der Überzeugung, dass es nicht nur darum geht, sich des Kriegens zu enthalten, sondern nach dem Vorbild Gottes Liebe zu üben:

τίνες οὗτοι [οἱ εἰρηνοποιοί]; οἱ μιμηταὶ τῆς θείας φιλανθρωπίας οἱ τὸ ἴδιον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας ἐπὶ τοῦ ἰδίου δεικνύντες βίου.

»Wer sind diese [οἱ εἰρηνοποιοί]? – Es sind die Nachahmer der göttlichen Menschenliebe, die das, was dem Wirken Gottes eigen ist, in ihrem eigenen Leben zum Vorschein bringen.«

### 2.3. Johannes Chrysostomus – wider das Streiten

Johannes von Antiochia erhielt später aufgrund seiner Rednergabe den Beinamen Chrysostomus (»Goldmund«). In seinem umfangreichen Werk finden sich mehr als siebenhundert Predigten, darunter neunzig *Homiliae in Matthaeum*. Die fortlaufende Auslegung des ersten Evangeliums wird im Allgemeinen noch für die antiochenische Zeit angenommen, bevor Johannes im Jahr 398 nach Konstantinopel entführt und zum Bischof geweiht wurde.<sup>30</sup> Mit der fünfzehnten Homilie beginnt er, die Bergpredigt auszulegen, und kommentiert zu Mt 5,9 (*In Matthaeum* 15,4 [PG 57, 228,12–19]):

Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί.

Ἐνταῦθα οὐ τὸ μὴ στασιάζειν αὐτοὺς μόνον καὶ ἀπεχθάνεσθαι πρὸς ἀλλήλους ἀναρεῖ, ἀλλὰ καὶ ἕτερόν τι πλέον ἐπιζητεῖ, ἵνα καὶ ἑτέρους στασιάζοντας συνάγωμεν· καὶ πάλιν πνευματικὸν ἐπάγει τὸ ἐπαθλον. Ποῖον δὴ τοῦτο;

Ἵτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται.

Καὶ γὰρ τοῦ Μονογενοῦς ἔργον ἐγένετο τοῦτο, συναγαγεῖν τὰ διεστῶτα, καὶ καταλλάξαι τὰ ἐκπεπολεμημένα.

<sup>30</sup> R. KACZYNSKI, Art. Johannes Chrysostomus (LACL, 1998, 336–343), 339.

»Glücklich die εἰρηνοποιοί.«

Damit verkündet er nicht nur, sich nicht zu streiten und untereinander zu verfeinden, sondern er fordert vielmehr noch etwas anderes: dass wir auch andere, die sich streiten, vereinigen.

Und wieder führt er einen geistigen Kampfpfeil an. Was für einer ist das nun?

»Sie werden Söhne Gottes heißen.«

Denn auch des Eingeborenen Wirken war dieses: zu vereinigen, was entzweit ist, und zu versöhnen, was verfehdet ist.«

Die Prädikate, mit denen Chrysostomus die Predigt Jesu charakterisiert, kennzeichnen seine Auffassung, den Makarismus nicht als Preisung, sondern als Weisung zu verstehen. Christus spricht nicht nur in der Art, wie man ein Orakel verkündet (ἀναιρεῖ), sondern er fordert oder verlangt (ἐπιζητεῖ). Dabei werden zwei Weisungen in den Blick genommen. Zunächst verstanden wird der Spruch, sich nicht zu streiten und untereinander zu verfeinden (μὴ στασιάζειν αὐτοὺς καὶ ἀπεχθάνεσθαι πρὸς ἀλλήλους). Es geht also nicht erst darum, nach einem Streit Frieden zu machen, sondern schon darum, überhaupt nicht zu streiten. Nach dem Verständnis des Chrysostomus bedeutet die Verkündigung des Christus zunächst: *Seid friedfertig!* – Darüber hinaus sind wir aufgefordert, andere, die sich streiten, zu versöhnen (ἐτέρους στασιάζοντας συνάγωμεν). Nach diesem weitergehenden Verständnis lautet die Weisung des Christus: *Seid Friedensstifter!* Somit umreißt Chrysostomus für die εἰρηνοποιοί ein Bedeutungsspektrum, das in neuzeitlichen Übersetzungen wiederkehren wird, von den Friedsamem hin zu den Friedensstiftern. Allerdings gilt ihm der pragmatische Sinn des Makarismus nicht als Zuspruch, sondern als Appell: Es ist geboten, sowohl Frieden zu wahren als auch Streit zu schlichten.

Wer diesen Weisungen folgt, wird belohnt werden. Wie Hilarius und Gregor von Nyssa versteht auch Chrysostomus die Zusage der Gotteskindschaft in diesem Sinn, näherhin als einen Kampfpfeil geistiger Art (πνευματικὸν τὸ ἔπαθλον).<sup>31</sup> Das Bild evokiert das Leben als einen moralischen Wettkampf, an dessen Ende als spiritueller Preis die Verleihung der Gotteskindschaft in Aussicht steht.

Hieran knüpft Chrysostomus einen zusätzlichen Gedanken, indem er die Brücke schlägt von denen, die Söhne Gottes heißen werden, zum eingeborenen Sohn Gottes. Ihn versteht er als Urbild des εἰρηνοποιός; Frieden zu stiften gilt nicht nur als ein Aspekt seines Wirkens, sondern dieses bestand überhaupt darin, zu vereinigen, was entzweit ist, und zu versöhnen, was verfehdet ist (τοῦ Μονογενοῦς ἔργον ἐγένετο τοῦτο, συναγαγεῖν τὰ διεστῶτα, καὶ καταλλάξει τὰ ἐκπεπολεμημένα).

Bevor ich dieser christologischen Pointe nachdenken kann, muss ich einer Kontraintuition Raum geben. Wie passt das Bild des Friedensstifters zu dem

<sup>31</sup> Vgl. Greg. Nyss. beat. 7 (GNO 7,2, 151,27) (PG 44, 1281,1): Τὸ μὲν οὖν ἔπαθλον τηλοκῶτον. »So bedeutend ist also der Kampfpfeil!«

Wirken, das Matthäus von Jesus beschreibt? Wie steht es mit seinem Auftritt im Tempel, wo er randaliert, Tische und Stühle umstürzt, Händler und Kunden hinauswirft (Mt 21,12)? Wie steht es mit den Weherufen, die er den Schriftgelehrten und Pharisäern entgegenschleudert: »Wehe euch, ihr Scheinheiligen! [...] Schlangen, Vipernbrut! Wie wollt ihr fliehen vor dem Gericht der Hölle?« (Mt 23,13–33) Wie steht es mit dem Selbstverständnis, mit dem der matthäische Jesus sein Wirken beschreibt (Mt 10,34–36):

Μη νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν· ἦλθον γὰρ διχάσαι [...], καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ.<sup>32</sup>

»Denkt nicht, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde bringen. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.<sup>33</sup> Denn ich bin gekommen, zu entzweien [...], und zu Feinden des Menschen werden seine Hausgenossen.«

Der chrysostomeische Christus εἰρηνοποιός erscheint wie ein Gegenentwurf zur Beschreibung des matthäischen Jesus. Dessen Selbstbestimmung ist hier nicht, Frieden zu bringen (εἰρήνην βαλεῖν), sondern Zwietracht zu wirken (διχάσαι). Wie auch immer man diese Äußerungen verstehen und kontextualisieren mag: Für Chrysostomus passen sie nicht ins Christusbild. Entsprechend kommentiert er zu Mt 10,34, der Krieg sei nicht das Werk aus dem Vorsatz des Christus, sondern aus dem Willen der schlechten Menschen.<sup>34</sup> Der Eingeborene gilt ihm als der Friedensstifter schlechthin.

Anhalt findet die christologische Figur im Brief an die Kolosser, der dem Chrysostomus als authentisches Schreiben des Paulus gilt.<sup>35</sup> Wohl als Bischof in Konstantinopel hat er ihm eine Reihe von zwölf Predigten gewidmet. Die besagte Passage nach dem Christushymnus in Kol 1,19f wird ausführlich kommentiert, womit Chrysostomus zum Ausdruck bringt, wie bedeutsam ihm die paulinische Theologie der Versöhnung ist. Ich gebe zum Schluss einen Ausschnitt, in dem er die Brücke zur matthäischen Seligpreisung schlägt (*In epistolam ad Colossenses* 3,4 [PG 62, 322,40–45]):

<sup>32</sup> Vgl. LXX Micha 7,6: ἐχθροὶ ἀνδρὸς πάντες οἱ ἄνδρες οἱ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ.

<sup>33</sup> Lk 12,51: »sondern Zwietracht (διαμερισμόν)«.

<sup>34</sup> Chrys. in Mt. hom. 35,1 (PG 57, 405,24f): Οὐκ ἄρα οὖν τῆς αὐτοῦ προθέσεως τὸ ἔργον, ἀλλὰ τῆς ἐκείνων γνώμης ὁ πόλεμος.

<sup>35</sup> Auch Basilius von Caesarea verweist in seiner Predigt zu LXX Ps 33,7 auf Christus als Vorbild der εἰρηνοποιοὶ und verbindet die Seligpreisung mit Kol 1,20 (hom. in Ps. 33; PG 29, 361,39–43): Τίς ἡμᾶς διδάξει τὸ τῆς εἰρήνης καλόν; Αὐτὸς ὁ εἰρηνοποιός, ὁ ποῖων εἰρήνην, καὶ ἀποκατάλλασσων τοὺς δύο εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον· ὁ εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ εἶτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς εἶτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. »Wer lehrt uns die Holdseligkeit des Friedens? Er selbst, der εἰρηνοποιός, der Frieden stiftet und die zwei in einen neuen Menschen versöhnt; der »durch das Blut seines Kreuzes befriedet hat, sei es, was im Himmel, sei es, was auf Erden ist.«

Τοσοῦτόν ἐστιν ἀγαθόν ἢ εἰρήνη, ὡς υἱὸς Θεοῦ καλεῖσθαι τοὺς αὐτῆς ποιητὰς καὶ δημιουργούς· εἰκότως· ἐπεὶ καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τούτῳ ἦλθεν εἰς τὴν γῆν, εἰρηνοποιῶν τὰ ἐν τῇ γῆ, καὶ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Εἰ δὲ οἱ εἰρηνοποιοὶ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ, οἱ νεωτεροποιοὶ υἱοὶ διαβόλου.

»Ein so großes Gut ist der Friede, dass seine Stifter und Schaffer Söhne Gottes genannt werden. Mit gutem Grund, da auch der Sohn Gottes dazu auf die Erde gekommen ist, um zu »befrieden, was auf Erden und was im Himmel ist«. Wenn aber die Friedensstifter Söhne Gottes sind, so sind die Unruhestifter Söhne des Teufels.«

#### 2.4. Hieronymus – Frieden schaffen in seinem Herzen

Der um die Mitte des 4. Jahrhunderts in der dalmatischen Stadt Stridon geborene Hieronymus hatte in vielen Zentren der Spätantike gelebt, bis er im Jahr 386 in Betlehem mit Paula und deren Tochter Eustochium Klöster gründete. Dort führte er bis zu seinem Tod (419) das Leben eines Asketen und Gelehrten.<sup>36</sup> Vor Ostern des Jahres 398 verfasste er vier Bücher mit kurzen Erläuterungen zum Matthäusevangelium. Die Umstände der Abfassung beschreibt er im Vorwort.<sup>37</sup> Von einer langen Krankheit hat er sich noch kaum erholt, als Eusebius von Cremona ihn bittet, ihm für seine bevorstehende Reise nach Rom eine kurze Erklärung zu Matthäus mitzugeben. Was Hieronymus in nur zwei Wochen diktiert, ist eher das Exposé eines Kommentars als die Ausführung eines solchen, für die er hofft, später mehr Zeit zu finden (*In Matthaeum*, praef. 104–108 [CCL 77; SC 242]):

»Igitur [...] historicam interpretationem quam praecipue postulasti digessi breviter et interdum spiritalis intelligentiae flores miscui, perfectum opus reservans in posterum.«

»Also [...] habe ich eine literarisch-historische Auslegung, wie von dir vornehmlich gefordert, in Kürze arrangiert und nur gelegentlich Blumen geistlicher Einsicht eingestreut, indem ich mir ein ausgearbeitetes Werk für später vorbehalte.«

Zu Mt 5,9 notiert Hieronymus (*In Matthaeum* 1,459–461 [CCL 77; SC 242]):

»Beati pacifici.

Qui primum in corde suo, deinde inter fratres dissidentes pacem faciunt. Quid enim prod est alios per te pacari, cum in tuo animo sint bella vitiorum?«

»Glücklich die *pacifici*.«

Welche zuerst in ihrem Herzen, dann unter Brüdern, die in Zwietracht leben, Frieden schaffen. Denn was nützt es, dass andere durch dich zum Frieden kommen, während in deiner Seele Kriege der Laster wüten?«

Die kurze Notiz ist im Stil einer Glosse verfasst, welche die Bedeutung des Wortes *pacifici* erklärt. Es sind solche, die im wörtlichen Sinne Frieden schaffen

<sup>36</sup> A. FÜRST, Art. Hieronymus (LACL, 1998, 286–290), 286.

<sup>37</sup> Hier. comm. in Matt., praef. 84–88.98–104.108–110 (CCSL 77; SC 242).

(»pacem faciunt«). Die aktive Bedeutung der Handlung wird in zwei Hinsichten vorgestellt. Zuerst im Blick ist der seelische Frieden im Menschen (»in corde suo«), dann der Frieden zwischen streitenden Brüdern (»inter fratres dissidentes«).<sup>38</sup>

Wie Hilarius denkt auch Hieronymus in sozialer Hinsicht an das Friedenswerk innerhalb der christlichen Gemeinde. Indem andere durch dich zum Frieden kommen (»alius per te pacari«), bist du ein *pacificus* im Sinne eines Friedensstifters unter Brüdern. Nur erscheint das gleichsam sekundär gegenüber dem primären Anliegen, im eigenen Herzen für Frieden zu sorgen. Die beiden Adverben »primum« und »deinde« könnten auch eine zeitliche Abfolge beschreiben: *zunächst* und *danach*. Doch die folgende Erklärung legt es näher, an ein sachliches Primat zu denken: *in erster Linie* und *sodann*. Denn was nützt es (»quid enim prodest«), zwischen anderen Frieden zu stiften, während es in dir selbst seelische Kämpfe der Laster gibt (»cum in tuo animo sint bella vitiorum«)?<sup>39</sup>

Dass im Innern des Menschen Laster Krieg führen und dass der Mensch sich in erster Linie um seinen Seelenfrieden zu bemühen hat, das sind keine genuin christlichen Gedanken, die der monastische Lehrer für die Auslegung der Seligpreisung in Anschlag bringt. Sie sind auch in philosophischen Traditionen zu finden und begegnen uns etwa in einem sophistischen Vortrag, den Maximus von Tyros wohl im letzten Viertel des 2. Jahrhunderts in Rom gehalten hat. Es ist Vater Zeus, der nach der Überzeugung des Maximus die Gewaltlosigkeit verkündet (τὴν ἐκεχειρίαν κηρύττοντος), indem er vom Himmel her mit lauter Stimme die Menschen dazu aufruft, ihre Streitereien und Zwistigkeiten zu beenden (*Dissertatio* 35,7,13–17). Aber die Menschen haben nicht auf Zeus gehört. Im besten Fall vereinbaren sie einen Waffenstillstand, der eine Zeit dauert. Doch der nächste Krieg kommt bestimmt. Das eigentliche Problem wird durch einen Friedensschluss nicht gelöst (*Dissertatio* 35,7,21–27 [BT]):

ἀλλὰ κἂν τὰ ὄπλα ἀποδύσωνται, κἂν εἰρήνην ἄγωσιν, ἄλλος αὐ πόλεμος ἐμπεσῶν τῇ ψυχῇ, οὐ δημόσιος ἀλλ' ἰδιωτικός, οὐ σιδηροφωρῶν οὐδὲ πυρροφωρῶν, [...] ἀλλὰ γυμνὸς ὄπλων, ἀσιδήρος, ἄπυρος, λυμαίνεται τῇ ψυχῇ καὶ πολιορκεῖ αὐτήν, ἐμπιπλᾶς φθόνου καὶ ὀργῆς καὶ θυμοῦ καὶ προπηλακισμοῦ καὶ ἄλλων μυρίων κακῶν.

<sup>38</sup> Es ist möglich, dass diese Unterscheidung von Origenes angeregt ist (Orig. comm. in Matt. 2; Orig. philoc. 6,1–2 [SC 302] [GCS 41,1, fr. 3]).

<sup>39</sup> Vgl. Greg. Nyss. beat. 7 (GNO 160,10–14) (PG 44, 1289,39–44): τάχα δὲ οὐ πρὸς τὸ ἀλλότριον ἀγαθὸν μόνον ὁ μακαρισμὸς βλέπει· ἀλλ' οἶμαι κυρίως εἰρηνοποιὸν χρηματίζειν τὸν τὴν ἐν ἑαυτῷ σπάσιν τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ πνεύματος καὶ τὸν ἐμφύλιον τῆς φύσεως πόλεμον εἰς εἰρηνικὴν συμφωνίαν ἄγοντα. »Vielleicht aber hat die Seligpreisung nicht nur im Blick, was für andere gut ist (im Sinn der liebenden Zuwendung). Ich glaube vielmehr, der wird zu Recht eἰρηνοποιός genannt, der den Streit in sich selbst zwischen Fleisch und Geist und den in seiner Natur angelegten Bürgerkrieg zu friedvoller Harmonie bringt.«

»Aber auch wenn sie sich der Kriegsgeräte entledigt haben, auch wenn sie Frieden halten, da ist noch einmal ein anderer Krieg, der in die Seele eingefallen ist: Er betrifft nicht die Gemeinschaft, sondern jeden für sich, er trägt keine Waffen und schleudert kein Feuer [...], sondern ohne Kriegsgeräte, unbewaffnet, feuerlos – so verwüstet er die Seele und bringt sie in Not, indem er sie anfüllt mit Neid und Zorn und Unmut und Schmähhlichkeit und tausend anderen Übeln.«

Das liest sich wie eine Illustration dessen, was Hieronymus »bella vitiorum« nennen wird. Im Krieg der Übel, der in der Seele des Menschen wütet, erkennt Maximus die Wurzel des Unfriedens in der Welt. Wie aber wäre wahre Gewaltlosigkeit (ἀληθινή ἐκεχειρία) unter Menschen zu gewinnen (*Dissertatio* 35,8,13–18 [BT])?

εἶσω δεῖ ἐπὶ τὴν ψυχὴν τὸ κήρυγμα ἐλθεῖν, εἶσω τὴν ἐκεχειρίαν· ζωὸς δὲ ἄσπονδος καὶ ἀκήρυκτος ὁ ἐν ψυχῇ πόλεμος, ἀφιλος ἢ ψυχὴ μένει, ἐχθρὰ, σκυθρωπή. [...] διώκωμεν τὴν ἐκεχειρίαν, παρκαλώμεν φιλοσοφίαν· ἡκέτω, σπενδέσθω, κηρυττέτω.

»Nach innen zur Seele muss die Verkündung kommen, nach innen die Gewaltlosigkeit! Solange indes der Krieg in der Seele friedlos und unerbittlich ist, solange bleibt die Seele lieblos, feindselig, finster. [...] Lasst uns nach der Gewaltlosigkeit streben, lasst uns Philosophie zu Hilfe rufen: Sie möge kommen, Frieden vereinbaren, verkünden!«

Zeus selbst hat den Menschen die Gewaltlosigkeit verkündet und sie aufgerufen, nicht länger einander zu leidwerken. Doch die Menschen haben nicht auf Zeus gehört. Sie schließen gelegentlich einen Frieden auf Zeit. Aber sie haben nicht wirklich verstanden, was Freundschaft ist, was Friede in Wahrheit ist. Nun wird an Gottes Statt die Philosophie angerufen: Sie möge Frieden vermitteln. Wie später Chrysostomus in Christus das Urbild des Friedensstifters sehen wird, so ruft Maximus die Philosophie als Friedensstifterin zu Hilfe. Wie später Hieronymus die Seligpreisung dahingehend verstehen wird, in erster Linie im eigenen Herzen Frieden zu machen, so können für Maximus Menschen erst dann in freundschaftlicher Liebe leben, wenn der Frieden in ihre Seele kommt.

### 3. Resümee

Wer sind die εἰρηνοποιοί, die in Mt 5,9 glücklich gepriesen werden? Schon in der Antike und in der frühen Neuzeit wurden vielfältige Deutungen ins Spiel gebracht. Es lassen sich drei Konstellationen erkennen: εἰρηνοποιοί sind solche, die einen Konflikt vermeiden, die einen Konflikt schlichten oder die einen Konflikt selbst lösen.

1. *Glücklich sind diejenigen, die friedlich sind und nicht streiten.* Ein solches Verständnis hat bereits Johannes Chrysostomus in einer Predigt vorgetragen. In den ersten Bibeldrucken deutscher Sprache findet es seine Entsprechung und Verbreitung: »Selig seint die gefridsamten«. Gepredigt wird das Vorbild eines Christenmenschen, zu dessen Voraussetzungen es gehört, friedlich zu sein.

2. *Glücklich sind diejenigen, die Streit schlichten zwischen anderen und Frieden stiften.* Gegen die Tradition des 15. Jahrhunderts hat Martin Luther ein neues Wort in die deutsche Bibel eingeführt, dessen Sinn er in einer Glosse erläutert: »Die fridfertigen sind mehr denn fridsamen / nemlich / die den frid machen furdern vnd erhalten vnter andern«. Die Seligpreisung der »Friedfertigen« wurde zum Standard deutscher Bibeln bis ins 20. Jahrhundert – ohne dass der Bedeutungswandel des deutschen Wortes reflektiert worden wäre. Erst in neuerer Zeit hat sich die Seligpreisung der »Friedensstifter« als *communis opinio* durchgesetzt. Auch dieses Verständnis wurde bereits von Chrysostomus gepredigt und von Hieronymus kommentiert. Allerdings verstand Chrysostomus die pragmatische Funktion der Seligpreisung nicht im Sinn eines Zuspruchs, sondern im Sinn eines Appells: Wir werden aufgefordert, Frieden zu stiften. Auch in Hieronymus' Kommentar gewinnt die Seligpreisung eine besondere Wendung: An erster Stelle wird der innere Frieden ins Auge gefasst. Glücklich sind diejenigen, die zuerst in ihrem Herzen Frieden schaffen, indem sie zwischen den Lasten, die in der Seele Krieg führen, Frieden stiften.

3. *Glücklich sind diejenigen, die Frieden schließen.* Es ist merkwürdig, dass die Möglichkeit dieser Deutung kaum zum Thema wird. Wer zwischen anderen Frieden stiftet, ist nicht selbst in den Streit involviert. Eine Ausnahme bildet die Auslegung von Hans Weder: »die *Streitpartei* ihrerseits hat Frieden zu machen«<sup>40</sup>. Schon bei Hilarius finden wir den Gedanken, dass wir verletzt werden oder zu Schaden kommen können – also selbst an einem Konflikt beteiligt sind. Glücklich sind diejenigen, die mit Absicht vergessen können, wodurch sie verletzt wurden, um so im Frieden zu leben. Hierin allerdings sah Hilarius nicht bloß eine Zusage künftiger Gotteskindschaft. Im Frieden zu leben galt ihm vielmehr als notwendige Bedingung, um von Gott an Kindes Statt angenommen zu werden.

Für eine philologische Interpretation von Mt 5,9 wird nach den *sprachlichen Voraussetzungen* zu fragen sein: Was lässt sich aus Beispielen des herkömmlichen Wortgebrauchs für das Verständnis der εἰρηνοποιοί gewinnen? Und es wird nach dem *Textzusammenhang* im Evangelium des Matthäus zu fragen sein: Was kann »Frieden schaffen« nach der Bergpredigt besagen? Wäre es möglich, ein Verständnis zu begründen in dem Sinn, wie wir als Kinder nach einem Streit zueinander sagten: »Wämmer Fride mache?«<sup>41</sup>

<sup>40</sup> WEDER (s. Anm. 1), 77.

<sup>41</sup> Ich möchte versuchen, die Frage in einer philologisch-hermeneutischen Betrachtung der siebten Seligpreisung zu beantworten.

*Summary*

Who are the εἰρηνοποιοί that are blessed in Matt 5:9? As far back as the ancient world and during the early modern age a variety of interpretations was brought into play. The chief interest of the paper is the question: How was the example of a Christian individual and of a Christian society depicted in these interpretations?

*Schlagworte:* Hermeneutik, Bibelauslegung, Bibelübersetzung, Rezeptionsgeschichte, Alte Kirche, Reformation, Frieden machen

Dr. phil. Hans-Ulrich Rüegger  
Wissenschaftlicher Mitarbeiter  
an der Theologischen Fakultät  
der Universität Zürich  
[orcid.org/0000-0002-7028-346X](https://orcid.org/0000-0002-7028-346X)