

Günter Röhser

Die „Antithesen“ der Bergpredigt in neueren Bibelübersetzungen
(Vortrag in der Fachgruppe Neues Testament der Wissenschaftlichen Gesellschaft für
Theologie am 01.06.2007 in Berlin)

**- erweiterte Fassung von: Die "Antithesen" der Bergpredigt in neueren
Bibelübersetzungen, ThBeitr 40 (2009), 110-124**
- zu Abschnitt 2 siehe Download „Synopsis Übersetzungen“

Das Thema verbindet zwei Elemente, die je für sich ein eigenes gewichtiges Thema bilden: einerseits die sog. Antithesen der Bergpredigt als Brennpunkt jeder Auslegung des Matthäusevangeliums im Blick auf sein Gesetzesverständnis (und wegen 5,20 auch im Blick auf sein Verhältnis zu den „Schriftgelehrten und Pharisäern“)¹, andererseits die Diskussion um Notwendigkeit und Grenzen neuerer Bibelübersetzungen bzw. das Problem des Bibelübersetzens überhaupt. Deswegen muss die Zielstellung dieses Beitrags klar eingegrenzt werden: Weder kann hier eine umfassende Würdigung und Kritik der neueren

Bibelübersetzungen² noch eine Aufarbeitung der gesamten neueren Forschung zu den Antithesen³ geleistet werden. Wohl aber muss es darum gehen, einige Grundentscheidungen zu benennen, von denen das Verständnis der sog. Antithesen (und damit die Frage, ob es sich dabei um eine sachgemäße Bezeichnung handelt) abhängt, und dabei auf zweierlei zu achten:

1. woran diese Entscheidungen in den ausgewählten Übersetzungen formal und inhaltlich erkennbar sind (nebenbei wird sich ergeben, ob sich ein Trend im Verständnis des Textes erkennen lässt);

2. welchem Übersetzungstyp die jeweilige Übersetzung zuzurechnen ist und wie sich dies auf die gewählte Übersetzung von Mt 5,21-48 (einschließlich des programmatischen Vorspruchs 5,17-20) auswirkt.

Die Frage nach der Sachgemäßheit der jeweiligen Wiedergabe ergibt sich daraus von selbst. Schließlich kann man nach Konsequenzen fragen, die sich aus den gewonnenen Beobachtungen für die Praxis des Bibelübersetzens und den Umgang mit Übersetzungen ergeben.

Beginnen will ich aber – in partieller Vorwegnahme des 2. Punktes – mit einer kurzen Vorstellung und Charakterisierung der herangezogenen Übersetzungswerke. Dabei führe ich zur Illustration jeweils auch einige Beispiele aus unserem Textabschnitt an, die nicht zu den Kernfragen der Antithesen gehören, auf die wir also im weiteren Verlauf unserer Darstellung nicht mehr zurückkommen müssen und werden, die aber dennoch für sich genommen interessant und lehrreich sind.

1. Kurzcharakteristik der herangezogenen Bibelübersetzungen

a) Gute Nachricht Bibel (Stuttgart 1997; im Folgenden auch: GNB)

Sie ist aus der „Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments“ von 1982 hervorgegangen (und diese wiederum ursprünglich aus „Gute Nachricht für Sie – NT 68“) und stellt einen mittlerweile klassischen Vertreter des funktional-äquivalenten Übersetzungstyps im deutschsprachigen Raum dar, d.h. einer am Verstehen und

¹ Vgl. zuletzt W. Reinbold, Das Matthäusevangelium, die Pharisäer und die Tora, BZ NF 50 (2006) 51-73.

² Zur „Bibel in gerechter Sprache“ s. meinen Beitrag: Übers Ziel hinausgeschossen. Zur „Bibel in gerechter Sprache“, EvTh 68 (2008) 22-32.

³ Zwei neuere Monographien zum Gesetzesverständnis des Matthäus, deren Tendenz (Betonung der Differenz zum rabbinischen Judentum) ich nicht folgen kann (P. Foster, Community, Law and Mission in Matthew's Gospel, WUNT II 177, Tübingen 2004; R. Deines, Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie, WUNT 177, Tübingen 2004) bespricht ebenfalls kritisch: W. Reinbold, Matthäus und das Gesetz. Zwei neue Studien, BZ NF 50 (2006) 244-250.

der Wirkung bei den Leserinnen und Lesern orientierten Übersetzung. Im vorliegenden Beispiel kann man dies sehr schön erkennen

- einmal an der quasi durchlaufenden, fett gedruckten Überschrift über dem ganzen Text (Mt 5,17-48) und seinen einzelnen Abschnitten („Den Willen Gottes im Gesetz ganz ernst nehmen ... beim Gebot, nicht zu morden ... beim Gebot, die Ehe nicht zu brechen ... usw.);

- zum anderen etwa an der Wiedergabe der letzten Beschimpfung in V. 22 (Vokativ $\mu\omega\rho\acute{\epsilon}$, Luther 1984: „Du Narr!“) mit „Geh zum Teufel“.

Erstere Praxis liefert eine klare Rezeptionsanweisung an den Leser, die das Verstehen deutlich in eine bestimmte (unten noch näher zu erläuternde) Richtung drängt. Die Übersetzung in V. 22 macht sich eine im Deutschen geläufige Verwünschungsformel zu Nutze, um eine bessere Wirkung beim heutigen Leser als mit dem altmodischen und missverständlichen „Narren“ zu erzielen.⁴

Eine vereinfachte Definition dieses Übersetzungstyps, die immer wieder zu hören ist, lautet: Die Übersetzung soll bei den heutigen Adressaten die gleiche Wirkung auslösen wie der Ursprungstext bei den damaligen. Dies ist in der Tat allzu vereinfachend:

1. Wir wissen nicht, welche Wirkung der Ursprungstext tatsächlich erzielt hat (und ob diese bei allen damaligen Adressaten dieselbe gewesen ist). Wir können sinnvoll nur nach derjenigen Wirkung fragen, die der Autor bei seinen Adressaten intendiert hat, denn diese kann man an den rhetorischen Signalen seines Textes (z. B. der Antithesen-Form) abzulesen versuchen (etwa: Bestimmung eigener Identität im Verhältnis zu anderer Identität).⁵

2. Funktionalität in der Wirkung kann nicht das alleinige Kriterium einer gelungenen Übersetzung sein – sonst könnte man den Inhalt beliebig verfälschen, um besser die gewünschte Wirkung zu erzielen. Vielmehr muss die Wirkung an den Inhalt rückgebunden sein, und so könnte es passieren, dass ein Inhalt, der bei den ursprünglichen Adressaten Freude und Zustimmung auslösen sollte und konnte, bei den heutigen Leserinnen und Lesern mit guten oder schlechten Gründen, zu Recht oder zu Unrecht keine solche Wirkung mehr auslösen kann oder schlicht nicht mehr verstanden wird. Ein Beispiel in GNB wäre die Talionsformel in Mt 5,38: Wird sie bei einem Großteil des christlichen Lesepublikums eher Unwillen (über den vermeintlichen alttestamentlichen „Gott der Rache“) auslösen, so lehrt GNB sie in der Zwischenüberschrift verstehen als „Gebot, nur maßvoll zu vergelten“ und verleiht ihr damit positive Konnotationen für den heutigen Leser. So kann der Wortlaut der Formel beibehalten (formal-äquivalente Übersetzung des griechischen Originals mit Ausnahme des kopulativen $\kappa\alpha\acute{\iota}$, welches durch Komma ersetzt ist) und trotzdem die ursprüngliche Funktionalität erreicht werden.

Schließlich ist daran zu erinnern, dass GNB bei der Revision des Textes von 1982 wichtige Schritte auf dem Weg zu einer frauengerechten Sprache in der Bibelübersetzung gegangen ist.⁶ Im vorliegenden Beispiel zeigt sich dies daran, dass $\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\acute{o}\varsigma$ in V. 22f viermal mit „Bruder oder Schwester“ wiedergegeben und in V. 24 ganz vermieden ist⁷; und auch „Gottes neue Welt“ statt „Königsherrschaft der Himmel“ in V. 19 und 20 dürfte neben der besseren Verständlichkeit auch einen herrschafts- und patriarchatskritischen Akzent tragen. Wichtig ist jedoch, dass in beiden Fällen jeweils an Ort und Stelle in einer Fußnote auf die Abweichung

⁴ Die damit verbundene Verschärfung gegenüber dem Vorigen scheint allerdings nicht sachgemäß, da eine wirkliche Steigerung von Vergehen und Strafen innerhalb von V. 22 nicht erkennbar ist.

⁵ Auch der „Erfinder“ dieses Übersetzungstyps selbst, Eugene A. Nida, hat sich in dieser Hinsicht wesentlich zurückhaltender geäußert als seine späteren Rezipienten. Ihm ging es um eine „Übersetzung, die die heutigen Empfänger befähigt, richtig zu verstehen, wie die Empfänger des Originals reagiert haben müssen oder können“ (E. A. Nida, Einige Grundsätze heutiger Bibelübersetzung, in: S. Meurer [Hg.], Eine Bibel – viele Übersetzungen, Stuttgart 1978, S. 11-18, hier: 15).

⁶ S. dazu im „Nachwort“ von GNB, S. 346.348 und zuletzt: H. Wegener, „... und macht die Menschen zu meinen Jüngern und Jüngerinnen“. Die Revision der *Gute Nachricht Bibel* in gemäßigt „frauengerechter Sprache“, in: Dies. (Hg.), Die neue Gute Nachricht Bibel, Bibel im Gespräch 5, Stuttgart 1998, S. 62-73.

⁷ In V. 47 ist der Plural mit „euresgleichen“ umschrieben.

von der „wörtlichen“ Wiedergabe (d.h. der formalen Äquivalenz) des Textes hingewiesen wird.

b) Klaus Berger/Christiane Nord, *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften* (Frankfurt am Main/Leipzig 1999, 6., rev. Aufl. 2003)

Dieses Übersetzungswerk ist grundsätzlich demselben, „funktionsorientierten“ Typus wie GNB zuzurechnen, setzt jedoch mit seinem Übersetzungsprinzip der „verstandenen Fremdheit“ einen deutlichen Gegenakzent zugunsten der Fremdheit und Abständigkeit des Textes und gegen seine schnelle und leichte Konsumierbarkeit. Letzteres wird man auch GNB nicht vorwerfen können, aber doch geht es um deutliche graduelle Unterschiede. Das „Prinzip der verstandenen Fremdheit“ besagt, „Andersheit so wiederzugeben, dass sie bis zu einem gewissen Grade nachvollziehbar wird“ (Berger/Nord S. 22). Aber dies darf eben nicht auf Kosten des mutmaßlichen Ursprungssinnes gehen. Berger/Nord suchen ihr Ziel einerseits durch deutliche Abweichungen vom Wortlaut des Textes, andererseits – wo nötig – auch durch Zusätze zum Text zu erreichen. Dies kann so weit gehen, dass komplette Sätze gegenüber dem Urtext eingeschoben werden, um bestimmte Sachverhalte zu verdeutlichen. Beispiele: In V. 35, 36 und 48 werden Ergänzungen hinzugesetzt, um das Verbot der Schwurersatzformeln und den Begriff der Vollkommenheit zu erläutern – einmal mit und zweimal ohne Klammern (deren Setzung oder Weglassung mir nicht ganz konsequent zu sein scheint).⁸ Während die ersten beiden Zusätze sachgemäß und treffend formuliert sind⁹, scheint der letztere selbst einer ergänzenden Erläuterung zu bedürfen. Denn gemeint ist doch wohl: Nur wer ganz und ausschließlich auf den himmlischen Lohn setzt, wird zu vollständiger und ungeteilter Erfüllung des Willens Gottes (hier: zu vorbehaltloser Liebe wie Gott selbst auch gegenüber den Feinden) fähig sein.¹⁰

Inklusive Sprache wird in Ansätzen verwendet (Erwähnung der Schwester[n] in V. 22, 23 und 47), ein Austausch von Schlüsselbegriffen oder –metaphern kommt aber nicht in Frage (V.19f „Gottes Herrschaft“ [GNB: „Gottes neue Welt“], V. 43 „Liebe deinen Nächsten“ [GNB: „Liebe deinen Mitmenschen“], V. 45 „über Gerechte und Ungerechte“ [GNB: „auf alle, ob sie ihn ehren oder verachten“]). Wie schon in der Gute Nachricht Bibel, so zeigt sich auch bei Berger/Nord die enorme Bedeutung der Zwischenüberschriften für die Rezeptionssteuerung und das Gesamtverständnis des Textes. Auf sie wird bei der nachfolgenden Analyse besonders zu achten sein. So legt z. B. bereits die Überschrift zu Mt 5,17-20 den Grundsprechakt dieser Verse fest („Jesus warnt vor der Abschaffung des Gesetzes“), der dann auch gleich in V. 19 – über den Wortlaut des griechischen Textes hinaus – noch einmal erscheint: „Ich warne jeden, der...“ Ein irgendwie gesetzeskritischer Akzent in der Auslegung dieses Abschnittes ist damit von vornherein – wie ich meine: zu Recht – unmöglich gemacht. Aber was das genau bedeutet, wird natürlich erst noch in der Analyse zu fragen sein.

c) *Bibel in gerechter Sprache*, hg. v. Ulrike Bail u. a. (Gütersloh 2006; im Folgenden auch: BigS)

Im Vergleich zu GNB und Berger/Nord fällt beim Blick in die „Bibel in gerechter Sprache“ zunächst der völlige Verzicht auf Zwischenüberschriften und die äußerst zurückhaltende Verwendung von Leerzeilen innerhalb der Kapitel (im vorliegenden Fall: gar keine) auf. Dies

⁸ V. 35: „[Also würdet ihr immer bei Gott schwören, dessen Name nicht aus geringfügigem Anlaß genannt werden darf.]“ – V. 36: „denn auch darüber ist Gott der Herr“ – V. 48: „Vollkommenheit besteht darin, nur auf den himmlischen Lohn zu setzen.“

⁹ Ausführliche exegetische Diskussion bei M. Vahrenhorst, „Ihr sollt überhaupt nicht schwören“. Matthäus im halachischen Diskurs, WMANT 95, Neukirchen-Vluyn 2002, S. 264-269.

¹⁰ Vgl. auch die Zusätze in GNB zu V. 48 (wie „die Liebe“ eures Vaters im Himmel, so soll auch „eure Liebe“ sein: vollkommen „und ungeteilt“) sowie: M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 249-255. Zusätze sind in GNB i. d. R. knapp gehalten (s. 5,1: lehrte sie, „was Gott jetzt von seinem Volk verlangt“; 5,28: die Frau „eines anderen“ statt „eine Frau“; 5,46: „von Gott“ eine Belohnung).

ist zunächst ein Anzeichen für „Textgerechtigkeit“ und das Prinzip formaler Äquivalenz. Auf der anderen Seite will BigS aber außerdem den Kriterien „Geschlechtergerechtigkeit“, „Gerechtigkeit im Hinblick auf das christlich-jüdische Verhältnis“ und „soziale Gerechtigkeit im Hinblick auf die gesellschaftlichen Realitäten“ folgen¹¹ – die alle drei *sowohl* „formal“ (zielend auf die Wiedergabe des Ursprungssinnes) *als auch* „funktional“ (zielend auf heutige verändernde Wirkung) verstanden werden können. Es macht m. E. einen zentralen Teil der Problematik von BigS aus, dass alle genannten Aufgaben und Funktionen gleichzeitig und gleichrangig erfüllt werden sollen. Dies schafft einen m. E. unlösbaren hermeneutischen Zielkonflikt – was aber nicht ausschließt, dass im Einzelnen hoch reflektierte, brauchbare und anregende Übersetzungen entstehen.

Eine weitere Besonderheit – und ein Novum in der Geschichte der Bibelübersetzungen – ist es, dass der Herausgabekreis von BigS die Entscheidung über den genaueren anzuwendenden Übersetzungstyp den jeweiligen Übersetzenden der einzelnen biblischen Schriften überlassen hat.¹² Die Frage nach dem Übersetzungstyp von BigS lässt sich also nicht vorab und nicht pauschal beantworten – vielmehr muss nach der Vorgehensweise des/der jeweiligen Übersetzenden (Matthäusevangelium: Luise Schottroff) gefragt werden. Und auch innerhalb derselben Schrift (des Matthäusevangeliums) lässt sich eine Kombination aller vier Kriterien beobachten – und ist laut Einleitung der Übersetzerin (BigS S. 1835f) auch beabsichtigt (in Mt 5 naturgemäß mit einem besonderen Fokus auf dem christlich-jüdischen Verhältnis). Die inklusive Sprache hat in Mt 5 zu noch weit mehr Veränderungen geführt als schon in GNB: V. 17 „die prophetischen Schriften“ statt „der Propheten“, V. 20 „die schriftgelehrte und pharisäische Gerechtigkeit“ (die Umwandlung in Adjektive ist eine durchaus legitime Möglichkeit, eine allzu häufige Nennung einseitig männlicher Formen zu vermeiden), V. 22, 23 und 47 „Geschwister“, V. 25 und 42 inklusiver Plural („mit Menschen, die dich vor Gericht bringen wollen“ statt „mit deinem Gläubiger“; „Gib denen, die dich darum bitten“ usw.), V. 40 „gib diesem Menschen“ statt „gib ihm“, V. 43 „Liebe deine Nächste und deinen Nächsten und hasse die feindliche Macht“, V. 45 „Töchter und Söhne“ statt „Kinder“¹³, V. 46 „Zöllnerinnen und Zöllner“. Die stärkste Veränderung unter dem Einfluss feministischer Exegese und Hermeneutik erfährt der Text zur Ehescheidung (V. 31f). Der Frau wird in der Übersetzung eine aktivere Rolle zuerkannt als im ursprünglichen Text: Aus der Entlassung durch den Mann wird der Wunsch der Frau, selbst zu gehen; aus der „Geschiedenen“ wird „eine Frau, die getrennt lebt“.¹⁴ Damit sind zwar sachlich mögliche Situationen beschrieben, eine „textgerechte“ Übersetzung kann man das aber kaum nennen, da der unbestreitbare „Androzentrismus“ des Textes relativiert wird. – Zwei sachlich treffende, präzisierende Zusätze bietet die Übersetzerin in V. 34 und 41 (keine Eide „im Namen Gottes“ – vgl. den Klammerzusatz bei Berger/Nord sowie Mt 23,21f; Nötigung „zur Zwangsarbeit“). Bemerkenswert ist schließlich, dass L. Schottroff mit einer Art „kollektiven Verfasserschaft“ des Textes rechnet (kein einzelner Mann als „Verfasser“ im heutigen Sinne, „Wiedergabe der Gedanken und Hoffnungen von Frauen und Männern“¹⁵). Wichtig sei für Matthäus die Einhaltung der Tora, welche durch die mündlichen Überlieferungen des „Evangeliums“ in die Gegenwart vermittelt werde. Die antipharisäische Polemik dürfe man nicht verallgemeinern.¹⁶ Es fällt auf, dass dieselben Gesichtspunkte in der (ebenfalls von Schottroff verfassten) Gesamteinleitung zum Neuen Testament genannt sind und dort auf das NT als Ganzes

¹¹ S. das Vorwort von P. Steinacker (BigS S. 5).

¹² Vgl. z. B. die unterschiedliche Wiedergabe der im Hebräischen fast identischen Zehn Worte in Ex 20 und Dtn 5.

¹³ Auf die Probleme der Wiedergabe der Gottesbezeichnungen in V. 33 und 45 gehe ich hier nicht ein.

¹⁴ In der erläuternden Anmerkung (Nr. 631, BigS S. 2314) wird sogar „eine Frau“ daraus, „die ihren Mann verlassen hat“.

¹⁵ BigS S. 1836 (Einleitung zum MtEv).

¹⁶ Ebd.

(inklusive Paulus) angewendet werden¹⁷ – in dieser Flächigkeit der Darstellung bleiben sie für mich damit im Zwielficht formaler und funktionaler Auslegungs- und Übersetzungsprinzipien (denn jede Übersetzung ist zwar „Auslegung“, aber nicht jede Auslegung ist eine Übersetzung). Dies zeigt sich auch an einer weiteren zentralen Aussage in der Gesamteinleitung zum NT, die für Schottroffs Verständnis und Übersetzung der sog. Antithesen von ausschlaggebender Bedeutung wird: „Die Schriftauslegung führte zur Lebensgestaltung und diente nicht der Formulierung zeitloser Lehre.“¹⁸

2. Exegetisch-theologische Analyse im Blick auf die ausgewählten Übersetzungen

2.1. Das Verhältnis von „Erfüllung“ (Mt 5,17) und Antithesen

Die für das Verständnis unseres Textes und die Beurteilung der vorliegenden Übersetzungen entscheidende Frage ist diejenige nach dem Verhältnis zwischen Toraerfüllung in 5,17-19 und „Antithesen“ in 5,21-48. Die Schlüsselstelle ist der Vers 5,20, weil er genau zwischen diesen beiden Aspekten vermittelt und den Übergang herstellt. Es ist damit von entscheidender Wichtigkeit, die Struktur des ganzen Textes im Auge zu behalten.

a) Berger/Nord sehen das Verhältnis zwischen beiden Aspekten – wie aus ihren Zwischenüberschriften hervorgeht – als „Überbietung“. Dieser Begriff hat im Deutschen folgende semantische Merkmale:

- einerseits Kontinuität, Fortsetzung in gerader Linie;
- andererseits Diskontinuität, ein Darüberhinaus in qualitativer Hinsicht und damit ein Verlassen des bisherigen Bereiches bzw. der bisher gültigen Grenzen.

Dabei geht Berger davon aus – wie sich aus seiner Einleitung zum Matthäusevangelium ergibt –, dass die Überbietung *neben* die Erfüllung tritt. Denn bei den „sogenannten Antithesen ... ist vorausgesetzt: Das Gesetz gilt ohnehin. Vielmehr war die Frage: Was muß man darüber hinaus noch tun, um in den Himmel zu kommen?“¹⁹ Doch ebendiese Auffassung scheidet am Aufbau des Textes: Durch das Begründungsverhältnis zwischen V. 17-19 und V. 20 („Denn ich sage euch“ – so Berger/Nord selbst und BigS; in GNB fehlt diese wichtige Konjunktion!) ist sichergestellt, dass die sog. bessere Gerechtigkeit der Jünger (oder nach GNB: ihre bessere Erfüllung des Willens Gottes) nicht *neben* die Bewahrung und Erfüllung des Gesetzes (das „Lehren“ und „Tun/Befolgen“ von V. 19) tritt, sondern gerade darin besteht! Jesus lehrt nach Matthäus in der Bergpredigt die von ihm selbst praktizierte Erfüllung der Tora (vgl. bes. die Märtyrerehik der 5. und 6. Antithese sowie 5,10-12) – dies sind die zuvor von den Jüngern geforderten „guten Werke“ (5,16).²⁰

Der Begriff „Überbietung“ als Überschrift für alle „Antithesen“ ist auch noch aus einem anderen Grund problematisch. An der Überschrift zur dritten „Antithese“ wird dieses ganz deutlich: „Jesus überbietet das Verbot der Ehescheidung“. Es gibt aber kein Verbot der Ehescheidung in der Tora. Besser gesagt: Es findet sich zwar in Mal 2,14-16, aber diese Tradition ist hier nicht angesprochen. Daher kann Jesus ein solches Verbot auch nicht überbieten, sondern er richtet es überhaupt erst auf (indem er Wiederheirat als Ehebruch qualifiziert), womit er gleichzeitig eine diesbezügliche Regelung der Tora aufhebt – genauer gesagt: ihrer Voraussetzung beraubt (Trennung). In der 4. und 6. Antithese sind jeweils eine

¹⁷ BigS S. 1834f.

¹⁸ Ebd. S. 1835.

¹⁹ A.a.O. (s. o. 1.b), S. 572. Vgl. ausführlicher K. Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen/Basel ²1995, S. 739f (s. auch 366f).

²⁰ Zugleich erfüllt er auch „die Propheten“ (5,17a; Berger/Nord: „die Worte der Propheten“, BigS: „die prophetischen Schriften“). Die Wiedergabe in GNB mit „die Weisungen der Propheten“ ist wohl von der – zutreffenden – Auffassung bestimmt, dass die Propheten hier als Vermittler des göttlichen Willens (im Gesetz) gedacht sind und nicht als Vermittler göttlicher Weissagungen (im Sinne der Erfüllungszitate im MtEv).

„Überbietung“ und eine Aufhebung (im ersten Fall genau genommen wieder nicht des Toragebotes, sondern der zugrunde liegenden Rechtspraxis)²¹ miteinander verschränkt: unbedingte Wahrhaftigkeit der Rede²² und Verbot des Schwörens bzw. Liebe zu den Feinden = Aufhebung des Gebotes zu hassen). Bei der 5. Antithese folgen Berger/Nord der bereits in GNB deutlich gewordenen Auffassung der Talio (s. o. 1.a) und tragen sie sehr deutlich (durch Zusätze: „Begrenzt die Rache, zum Beispiel für ein ausgeschlagenes Auge nur das eine Auge des Täters“ usw.) in den Text ein²³ – ansonsten muss man auch hier von einer Aufhebung oder Umkehrung der Toravorschrift (statt zurückzuschlagen, soll man sich erneut schlagen lassen) sprechen.

b) Ähnliche Vorbehalte wie die zuletzt geäußerten müssen auch gegenüber dem Modell „Auslegung“ (L. Schottroff in BigS: „Ich lege euch das heute so aus“²⁴) geltend gemacht werden. Zunächst freilich ist dieses anders konnotiert als „Überbietung“: „Auslegung“ bleibt im Bereich des Ausgelegten (die Tora als Ganzes, Einzelgebot) und geht nicht darüber hinaus. Es signalisiert nur Kontinuität, keine Diskontinuität.

Man könnte zur Kritik auch hier bei der Logik des übersetzten Textes ansetzen und z. B. bei der 5. Antithese fragen, ob der in der Übersetzung herausgearbeitete Gegensatz (Zusatz: Widerstand „nicht mit gleichen Mitteln“²⁵ – contra „Auge um Auge und Zahn um Zahn“ als Inbegriff der Vergeltung mit gleichen Mitteln überhaupt) sinnvollerweise noch als „Auslegung“ oder nicht vielmehr als „Aufhebung“ der Rachevorschrift zu gelten hat. Doch ist dies ein Grenzfall, zu dem es Vergleichbares auch sonst in der zeitgenössischen jüdischen Schriftauslegung gibt: Die Auslegung der *Tora* bzw. des göttlichen Willens, der in ihr zur Sprache kommt, kann zu der fallweisen oder gänzlichen Suspension eines *Einzelgebots* führen – z. B. Sabbatverdrängung durch Lebensgefahr²⁶, der Probul (Darlehensrückforderung trotz Erlassjahr) bei Hillel²⁷, Mt 5,39: Überwindung der Rache durch Verzicht auf Vergeltung²⁸ (letztlich geht es in allen drei Fällen um eine Kollision von Torageboten bzw. Schriftstellen: Sabbatgebot gegen Dtn 22,4 o. ä.; Dtn 15,2 gegen 15,8; Ex 21,24f u. ä. gegen Spr 20,22; 24,29). Es müssen also weitere Argumente hinzukommen, um die Sachgemäßheit des Modells „Auslegung“ beurteilen zu können. Hier muss nun unsere Aufmerksamkeit als nächstes der Übersetzung und genauen Bedeutung der die „Antithesen“ einleitenden Wendung ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν gelten (Mt 5,22.28.32.34.39.44).

2.2. Die Einführungswendungen zu den „Antithesen“ und den „Thesen“

Zur Kritik an L. Schottroffs Übersetzung der zuletzt genannten Wendung reicht es nicht aus, lediglich darauf hinzuweisen, dass das Wort „heute“ im griechischen Text keine Entsprechung findet. Denn natürlich befindet sich diese Auffassung in einer grundsätzlichen

²¹ Vgl. dazu M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 263.

²² Richtig müsste die Formulierung der Überschrift eigentlich lauten: „Jesus überbietet das Verbot des Meineids“.

²³ Richtig müsste die Formulierung der Überschrift eigentlich lauten: „Jesus überbietet das Verbot maßloser Rache“.

²⁴ Dass das „euch“ in Mt 5,44 fehlt, ist sicherlich ein Druckfehler.

²⁵ Isoliert genommen wirkt dies wie eine Abmilderung: kein Verzicht auf Widerstand „überhaupt“, sondern nur auf den „mit gleichen Mitteln“. Dass aber tatsächlich nicht nur passive Hinnahme, sondern Aktivität (eben „passiver Widerstand“) gemeint ist, zeigen die Beispiele (v. a. V. 41).

²⁶ S. dazu K. Berger, Qumran. Funde – Texte – Geschichte, Stuttgart 1998, S. 136f.

²⁷ M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 228f Anm. 72.

²⁸ Immerhin kann man fragen, ob man damit (Auslegung als Aufhebung) dem Leser eines funktionalen Übersetzungstextes nicht schon wieder zuviel zumutet. Verschärft wird das Problem durch die Formulierung „ich lege euch *das* heute so aus“, die die Auslegung direkt auf die in Rede stehende Vorschrift und nicht allgemein auf die Tora oder den göttlichen Willen bezieht! Jedenfalls ist die Übersetzung von Berger/Nord an dieser Stelle auf Anhieb besser verständlich und in ihrer gedanklichen Logik nachvollziehbar.

Übereinstimmung mit einem bestimmten Trend in der Exegese, der die Kontinuität zwischen Matthäus und dem Judentum höher bis sehr hoch veranschlagt gegenüber der Feststellung von Diskontinuitäten und von daher bereits den Begriff „Anti-Thesen“ als sachgemäße Bezeichnung in Frage stellt (er ist ja auch durch die Konnotation eines fundamentalen Gegensatzes zwischen Christen und Juden und eine entsprechende Auslegung des Matthäusevangeliums stark belastet).²⁹

a) Auch Berger/Nord wollen im Rahmen ihres „Überbietungsmodells“ von einer Abrogation des Gesetzes nichts wissen (s. o.: „Das Gesetz gilt ohnehin“) und geben die Einleitungswendung zu den „Antithesen“ mit „Doch ich sage euch“ wieder. Mit dieser Formulierung wollen sie wohl zum Ausdruck bringen, dass das zu „den Alten“ („früher“; dazu s. u.) Gesagte (die „Thesen“) gültig bleibt und – wenn man so sagen darf – „lediglich“ überboten wird und die „Antithesen“ jetzt also zusätzlich gelten. Eine wichtige Gemeinsamkeit zwischen Berger/Nord und Schottroff besteht in diesem Zusammenhang darin, dass in beiden Übersetzungen das Personalpronomen der 1. P. Sing. („ich“) – trotz unterschiedlicher Wortstellung – das Gewicht verliert. Bei beiden liegt in der deutschen Satzmelodie die Betonung auf „sage“ bzw. auf „so“ und damit auf der Ankündigung des neuen Inhalts und nicht mehr auf dem Sprecher. Angesichts der Offenheit des griech. *δέ* (adversativ und kopulativ: „aber“, „und“)³⁰ sind diese Übersetzungen philologisch durchaus begründet, wenn auch nicht die einzig möglichen – sie bedürfen zur Absicherung und Überprüfung zusätzlicher Argumente aus der Formgeschichte und aus dem Kontext.

b) Von den letzten größeren deutschsprachigen Werken zum Matthäusevangelium stehen wohl der Kommentar von Peter Fiedler³¹ und die genannte Monographie von Martin Vahrenhorst³² der Auffassung von Schottroff am nächsten; letzterer wurde in der Diskussion um BigS auch ausdrücklich als Gewährsmann für das Kriterium der christlich-jüdischen „Gerechtigkeit“ und die Übersetzung von Mt 5 genannt. Nicht ganz zu Recht, wie mir scheint.

ba) Vahrenhorst wählt für die sog. Antithesen im Anschluss an K. Haacker als neutralere Bezeichnung „Kommentarworte“.³³ Dies könnte zunächst für die beste Bestätigung von Schottroffs Übersetzung „auslegen“ gehalten werden, weil in unserem wissenschaftlichen Sprachgebrauch der Kommentar eine fortlaufende Erklärung und Auslegung eines biblischen Textes darstellt. Sieht man jedoch genauer zu, so muss es sich bei diesen Kommentarworten (im Sinne von „Stellungnahmen“) keineswegs notwendig um eine schriftgestützte, exegetische Argumentation handeln – weder im Blick auf die „These“ bzw. die Vorgabe noch bei der „Anti-These“ bzw. dem Kommentar. Es ist das Verdienst von Vahrenhorsts Studie, gezeigt zu haben, dass rabbinische Halacha auch dann „Tora“, „Wort Gottes“, und d.h. von gleicher Dignität und gleichem Gewicht wie die geschriebene Tora, sein kann, wenn sie nicht *Auslegung* dieser Tora ist³⁴, und Matthäus bewegt sich mit seinen „Antithesen“ in diesem Rahmen. Das unterschiedlich große Ausmaß möglichen Schriftbezugs zeigen ja bereits die

²⁹ Zur Geschichte des Begriffs in der Forschung s. M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 217-219.

³⁰ In Mt 12,6 in ähnlichem Zusammenhang bei beiden Übersetzungen gar nicht wiedergegeben („Ich versichere/sage euch“ + *μερίζω*). Ähnlich in 19,9: „Ich sage euch“ (Schottroff)/„Ich sage euch aber“ (Berger/Nord; keine Betonung auf dem „Ich“ durch nachgestelltes „aber“). Allerdings steht an beiden Stellen kein *ἐγώ* voran.

³¹ P. Fiedler, Das Matthäusevangelium, ThKNT 1, Stuttgart 2006.

³² S. o. Anm. 9.

³³ Ebd. S. 217ff.

³⁴ S. bes. S. 21-23.228-233.319f. – Vgl. auch Mt 23,2, wo vielleicht ein Reflex davon erhalten ist, dass die zeitgenössischen Gelehrten dieselbe von Gott verliehene Autorität wie Mose beanspruchen konnten (anders die Übersetzung von Berger/Nord, die an dieser Stelle wieder das vertraute Bild von den nachrangigen Schriftexegeten erkennen lässt: „belehren ... über das Gesetz des Mose und legen es aus“).

„Thesen“: Vom wörtlichen Schriftzitat (5./6. Gebot) über die freie Paraphrase (V. 31.33) bis zur Fortschreibung (Feindeshass in V. 43; vgl. 1QS 1,9-11) reicht das Spektrum.³⁵ Die These Vahrenhorsts ist nichts anderes als die „rabbinische Verlängerung“ der alten These K. Bergers von einem umfassenden, „nicht-biblizistischen“ Gesetzesverständnis im hellenistischen und apokalyptischen Frühjudentum und frühen Christentum (etwa: das „Gesetz“ – sei es nun als dasjenige des Mose gekennzeichnet [wie z. B. im Jubiläenbuch] oder nicht – als göttliche Willensoffenbarung und verbindliche Weisung, die man nicht aus dem geschriebenen Text selber haben muss, sondern die auch dessen „Ersetzung“ oder „Vermehrung“ durch anderes Material oder „Reduktion“ [z. B. auf Sozialgebote] bedeuten kann).³⁶ In Bezug auf die rabbinische Tradition wird hier ein zweiter Strang neben dem von Gershom Scholem grundlegend dargestellten³⁷ sichtbar: echte Aktualisierung von „Tora“ im Sinne *neuer Offenbarung durch die Gelehrten*, nicht nur Entfaltung der dem Mose bereits am Sinai umfassend gegebenen Tora (die nicht nur aus der schriftlichen Tora besteht, sondern in der auch die mündliche Tora als deren Explikation bereits vorweggenommen ist).³⁸

Auch die Einführungswendung zu den „Thesen“ selbst lässt keine Differenzierung bzw. Entscheidung zu, ob in den „Thesen“ aus der schriftlichen Tora zitiert oder mündliche, ggf. pharisäische Halacha geboten wird. Berger/Nord übersetzen knapp und pauschal (unter Vernachlässigung des „Hörens“ gegenüber dem „Gesagt-Werden“): „Früher sagte man“ u. ä. Schottroff versucht offenbar durch die Wiedergabe von τοῖς ἀρχαίοις mit „zu früheren Generationen“ (GNB: „unseren Vorfahren“) den Eindruck zu vermeiden, es sei hier nur an die Sinaigeneration gedacht, und setzt außerdem das Passiv ἐρρέθη (wohl ein Passivum divinum) ins Aktiv um: „dass Gott ... sprach/gesagt hat“. Beides ist insofern gerechtfertigt, als es hier wohl tatsächlich nicht nur um das Reden Gottes am Sinai und in der Schrift geht³⁹, sondern um den verpflichtenden Gotteswillen in der Gestalt, wie er bis jetzt (als „Gesetz und Propheten“; vgl. V. 17) gültig war (und auch weiterhin gültig ist) und in der Sicht des Matthäus durch die Schriftgelehrten und Pharisäer repräsentiert wird. Dieser Wille umfasst mehr als die schriftlichen Zeugnisse, besitzt aber in allen seinen Teilen Offenbarungscharakter.

Demnach scheint es, dass in Mt 5,21-48 nicht die alte Schrift und ihre neue Auslegung, auch nicht die alte Schrift und die neue Offenbarung, sondern zwei Gesamtverständnisse vom offenbarten Willen Gottes einander gegenübergestellt werden. Die Frage, wie beide Gesamtverständnisse sich zueinander verhalten, ist damit aber noch nicht beantwortet.

³⁵ Vgl. M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 222.

³⁶ K. Berger, Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament, WMANT 40, Neukirchen-Vluyn 1972, S. 38-55.208-214.222-225. Vgl. auch die ähnlichen Thesen v. a. von K. Müller, Beobachtungen zum Verhältnis von Tora und Halacha in frühjüdischen Quellen, in: I. Broer (Hg.), Jesus und das jüdische Gesetz, Stuttgart u. a. 1992, S. 105-134 (z. B. 133: „Die Halacha zeigt sich nirgends in einem handwerklichen Sinne toraabhängig und auch nicht in einem deduktiven Verstande unverzichtbar torabestimmt“) und (weniger deutlich) J. Maier, Studien zur jüdischen Bibel und ihrer Geschichte, SJ 28, Berlin/New York 2004, bes. §§ 1-4.

³⁷ G. Scholem, Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum, in: Ders., Über einige Grundbegriffe des Judentums, es 414, Frankfurt am Main 1970, S. 90-120, bes. S. 98-105.

³⁸ Scholem (s. Anm. 37) findet im Talmud die Auffassung, dass „im Grunde der gesamte Inhalt der mündlichen Tora ... denselben Ursprung hat wie die schriftliche“ (S. 99) – nämlich die Offenbarung an Mose auf dem Sinai, und dass diese „nun schon alles in sich (schließt), was je legitim über ihren Sinn vorgebracht werden kann“ (S. 100). Dem entspricht nicht die Neuoffenbarung, sondern „der Kommentar“ (also Schriftauslegung!) als „die legitime Form, unter der die Wahrheit entwickelt werden kann ... Die Wahrheit muß an einem Text entfaltet werden, in dem sie vorgegeben ist“ (S. 101).

³⁹ Ich bin mir nicht sicher, ob Schottroff dies wirklich nahelegen will; denn ihre Deutung der Kommentarworte als „Auslegung“ der Vorgaben setzt doch sehr deutlich ein Verständnis der letzteren als „Schriftgrundlage“ voraus.

bb) P. Fiedler lehnt in seinem Matthäus-Kommentar die „irreführende Bezeichnung ‚Antithesen‘“ ganz ab.⁴⁰ Die „Lehre Jesu auf dem Gottesberg“ sei „Tora-Auslegung für die Gemeinde des Mt“⁴¹. Inhaltlich stellten Jesu Weisungen in 5,21-48 keine „Überbietung“, sondern eine „Weiterführung“ der Vorgaben dar („Stellungnahme Jesu zum Bibeltext“)⁴² und entsprächen „dem Wortlaut und dem Geist der Tora und damit der Bibel insgesamt (also auch Prophetie und Weisheit) sowie der jüdischen Auslegung (gerade auch in der pharisäisch-rabbinischen Tradition)“⁴³. Die Einführungswendung zu den Weisungen Jesu wird demzufolge nicht adversativ, sondern kopulativ wiedergegeben: „Ich nun sage euch...“ Gegenüber den Übersetzungen von Berger/Nord und Schottroff hat dies zweifellos den Vorteil, dass die Spitzenstellung des „Ich“ im griechischen Text auch im Deutschen beibehalten ist. Die damit verbundene „christologische Akzentuierung“⁴⁴ wird von Fiedler jedoch ganz in die Kontinuität der jüdischen Tradition hineingestellt. Sie bleibt damit m. E. ebenso unterbestimmt wie der eschatologische Charakter der Tora-Lehre Jesu (Bedingungen für den Einlass in das kommende Reich Gottes), auf den Fiedler mit keinem Wort eingeht.

c) Wenn wir im Folgenden die Ergebnisse Vahrenhorsts und dessen „weites“ Toraverständnis zugrunde legen, so ist dennoch nicht zu bestreiten, dass die „Schriftgrundlagen“ in den Kommentarworten überall durchschimmern (Dekalog- und Liebesgebote; vgl. Mt 22,40). Beispiel: Für das 3. Kommentarwort (5,32) ist laut der Parallele in 19,3-9 die vom Schöpfer gewollte Einheit der Ehe gemäß Gen 1 und 2 in Verbindung mit dem 6. Gebot (Zusammenhang mit 5,27f) grundlegend; und insofern 5,32 (und auch 19,9) eine (mögliche) Auslegung des Scheidungsgrundes von Dtn 24,1 (im Sinne von Unzucht) enthält, wird zumindest auch in dieser Hinsicht auf das Gesetz des Mose positiv Bezug genommen. Der Aspekt „Schriftauslegung“ ist damit in den Kommentarworten immer mit enthalten, er ist aber nicht geeignet, das Verhältnis zwischen „Vorgaben“ und „Stellungnahmen“ zureichend zu bestimmen. Es geht vielmehr – im Anschluss an 5,17 – um die Frage nach dem Sinn der Wendung „das Gesetz erfüllen“. Sicherlich kann man – der Übersetzung von Berger/Nord folgend – diese Formulierung im Sinne einer „Verwirklichung“ des Gesetzes verstehen: Jesus ist gekommen, um dafür zu sorgen, dass das Gesetz (durch ihn und seine Jünger) endlich „getan“ wird (vgl. 5,18d). Doch ist das „Tun“ des Gesetzes nur *ein* Aspekt des „Erfüllens“, der zudem in 5,21-48 und der ganzen Bergpredigt nicht im Vordergrund steht. Hier geht es vielmehr um ein bestimmtes „Lehren“ des Gesetzes, auch und gerade der Einzelgebote (V. 19) – Aufhebung im Einzelfall eingeschlossen (s. o.).⁴⁵ Ziel und Inhalt dieses Lehrens beschreibt ein drittes Modell, das nun abschließend vorgestellt werden soll.

2.3. Lösungsvorschlag: „Erfüllung“ als „Vollendung“ der Tora

M. Vahrenhorst hat besonders herausgestellt, dass es sich bei der von den Jüngern geforderten „Gerechtigkeit“ nach Mt 5,20 um eine quantitative, nicht qualitative Steigerung der pharisäischen Gerechtigkeit handelt (man müsste also nicht von „besserer“, sondern von

⁴⁰ P. Fiedler (s. Anm. 31), S. 131.

⁴¹ Ebd. S. 106 (s. auch 156).

⁴² Ebd. S. 130 (s. auch 123f: Auch der Messias kann die Tora nicht überbieten).

⁴³ Ebd. S. 131.

⁴⁴ Ebd. S. 130.

⁴⁵ Damit wird präzisiert, was mit den „guten Werken“ aus V. 16 gemeint ist. „So formulieren Mt 5,13-16 Status und Auftrag, Mt 5,17-48 spezifizieren dessen Durchführung. Mt 5,13-16 bringen aber deutlicher als Mt 5,17-48 die gewünschte Außenwirkung des mt Christentums auf seine jüdische wie heidnische Umgebung zur Sprache...“ (M. Meiser, Vollkommenheit in Qumran und im Matthäusevangelium, in: M. Karrer u. a. [Hg.], Kirche und Volk Gottes, FS J. Roloff, Neukirchen-Vluyn 2000, S. 195-209, hier: 204). – Zum Zusammenhang von Lehre und Tun im MtEv vgl. weiter 7,21ff; 23,2f; 28,20.

„größerer“ oder „mehr“ Gerechtigkeit sprechen).⁴⁶ Auch die Vollkommenheitsforderung von 5,48 zielt nicht auf eine andere oder neue, sondern auf eine vollständige, ungeteilte und ganze Erfüllung des im Gesetz zum Ausdruck kommenden Willens Gottes.⁴⁷ Dies entspricht genau dem Bildgehalt des Verbuns πληρώω (5,17: „voll machen“, „auffüllen“). Was der matthäische Jesus in den sechs Kommentarworten „aktualisierend und konkretisierend an die sich aus Text und Tradition konstituierende Tora heranträgt, füllt diese gleichsam auf und erfüllt sie.“⁴⁸

Das Bild suggeriert einerseits lineare Kontinuität, andererseits enthält es den Aspekt des Abschließenden und Endgültigen. Von daher legt sich für die Beschreibung dessen, was in den Kommentarworten geschieht, das Modell „Vollendung der Tora“ nahe. Wenn wir wieder von der Semantik des deutschen Begriffs ausgehen, so kann man sagen: „Vollendung“ bleibt und bewegt sich im Bereich dessen, was es vollendet. Anders als „Überbietung“ geht es nicht darüber hinaus. Anders als „Auslegung“ enthält es zusätzlich das Moment der Steigerung und Vervollständigung, aber auch der abschließenden Zuspitzung. Damit wird der Tatsache Rechnung getragen, dass es inhaltlich in den Kommentarworten nicht um „Vermehrung“, sondern um „Verschärfung“ einerseits, „Aufhebung“ von Einzelgeboten andererseits geht. Deshalb sollte man auch nicht von einer Vollendung der Einzelgebote, sondern von einer Vollendung der Tora insgesamt und als Ganzes sprechen. Von daher ist es dann aber auch nicht mehr nötig, den qualitativen Aspekt in der „Vervollständigung“ der Tora und der Gerechtigkeit auszuschließen. Die Konzentration auf Dekalog- und v. a. die Liebesgebote (5,43-48: Feindesliebe; 7,12: Goldene Regel; 22,40: Doppelgebot; 23,23: Recht, Barmherzigkeit und Treue) weisen in diese Richtung – nicht ohne hellenistische und rabbinische Analogien und Vorbilder.

Traditionsgeschichtlich braucht man für dieses Modell weder die messianische Tora noch den neuen Mose zu bemühen (obwohl sie als Konzepte sicherlich nahebei liegen). Vielmehr kann man sagen: Jesus ist als Lehrer der Tora (wenn man so will: als „Schriftgelehrter“⁴⁹) zugleich der Vollender der Tora und bringt mit den Kommentarworten den ganzen Willen Gottes letztmalig und letztgültig zum Vorschein und zur Darstellung. Hier liegt nach Mt 7,29 auch die qualitative Differenz zwischen Jesus und den (anderen) Gelehrten: Er besitzt „Vollmacht“, dieses zu tun – eschatologische Lehrvollmacht –, sie nicht. Er ist „der Christus“, „der Sohn Gottes“ – sie nicht. Vahrenhorst formuliert in diesem Zusammenhang zu Recht: „Nicht, dass Jesus *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*“ sagt, sondern, dass Jesus *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* sagt, macht für Matthäus die Besonderheit dieser Stellungnahme aus. Nicht die Redeform, sondern die Person – und wir können hinzufügen: und deren Vollmacht – „ist für ihn entscheidend.“⁵⁰ Jesus ist der Eine (Lehrer), auf den die Gemeinde zu hören und von dem sie alles zu erwarten hat. Neben ihm und seinem Vater kann es keine andere Autorität für sie geben (vgl. 23,8-10) – außer jenen, auf die Jesus selbst verweist; und das sind nicht nur die Tora (5,18f), sondern in gewissem Sinne auch die sie lehrenden Schriftgelehrten (23,2f). Aber Reihenfolge und Rangunterschied zwischen ihnen sind ebenso deutlich.⁵¹

3. Ein kurzer vergleichender Blick auf das Markusevangelium

Durch einen Vergleich mit dem Markusevangelium – in dem bekanntlich der Begriff νόμος gar nicht vorkommt – lässt sich das Gesagte verdeutlichen. Bemerkenswert ist, dass es in

⁴⁶ A.a.O. (s. Anm. 9), S. 248 m. Anm.en. – BigS: „über ... hinausgehen“ (im Rahmen von „auslegen“).

⁴⁷ Vgl. ebd. S. 250f und die GNB-Übersetzung „vollkommen und ungeteilt“ (allerdings bereits interpretiert als „Liebe“ in Entsprechung zur „Liebe eures Vaters im Himmel“).

⁴⁸ M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 242f.

⁴⁹ Vgl. dazu meinen früheren Aufsatz: Jesus – der wahre „Schriftgelehrte“. Ein Beitrag zum Problem der „Toraverschärfung“ in den Antithesen der Bergpredigt, ZNW 86 (1995) 20-33.

⁵⁰ M. Vahrenhorst (s. Anm. 9), S. 234 Anm. 96.

⁵¹ S. dazu W. Reinbold (s. Anm. 1).

inhaltlicher Hinsicht vielfach gar keinen Unterschied zwischen den Forderungen des markinischen und des matthäischen Jesus gibt. Trotzdem kann man fragen, ob z. B. in Mk 10,19-21 nicht das Modell „Überbietung“ vorliegt: Der markinische Jesus kennzeichnet Besitzverzicht und Nachfolge als das „Eine“, das dem reichen Fragesteller „fehlt“ (V. 21). Zwar bietet auch Matthäus eine ähnliche Formulierung – diesmal im Munde des Fragenden selbst (Mt 19,20; U. Luz übersetzt: „Worin stehe ich noch zurück?“⁵²). Aber ohne hier die Frage vertiefen zu wollen, ob nicht schon die unterschiedlichen Konstruktionen von ὑστερεῖν auch unterschiedliche semantische Akzente setzen (etwa: Besitzverzicht bei Matthäus als Nicht-mehr-Zurückstehen im zuvor zitierten Gebot der Nächstenliebe oder als zusätzliches Gebot zu demselben; Besitzverzicht bei Markus als radikale Zuspitzung und Überschreitung der zuvor zitierten Gebote, v. a. des Nicht-Beraubens, in der Nachfolge), kann man doch sagen, dass Matthäus durch die davorgesetzte Einleitung zum markinischen Nachfolgeruf („Wenn du vollkommen sein willst...“) einen Rückbezug und eine Anbindung der radikalen Forderung an sein zu 5,17-48 deutlich gewordenen Konzept der „Vollendung“ von Tora und Gerechtigkeit erreicht (τέλειος in 5,48 und 19,21)⁵³, welches bei Markus ganz undenkbar ist. Strukturell Ähnliches findet sich in den Sabbatperikopen Mt 12,1-8 und Mk 2,23-28: Während Markus das Verhalten Jesu weitergehend mit dem nicht unmittelbar auf die Schrift gestützten und durchaus missverständlichen V. 27 begründet, zitiert Matthäus an entsprechender Stelle Hos 6,6 (gewissermaßen eine prophetische Weisung im Sinne von Mt 5,17; inhaltlich vgl. Mt 23,23), betont zugleich aber wieder die Steigerung gegenüber dem Bisherigen („Größeres als der Tempel“). Ebenso erscheint in Mt 12,9-14 der Konflikt gegenüber Mk 3,1-6 entschärft, wenn die provozierende Alternative „Gutes oder Böses tun, Leben retten oder töten“ (Mk 3,4) zurückgenommen wird in einen halachischen Diskurs und eine (positive) Entscheidung darüber, ob es erlaubt sei, am Sabbat zu heilen bzw. Gutes zu tun (Mt 12,10-12). Hier wird ganz deutlich, dass die Rede von Jesus als dem „Vollender“ der Tora wohl geeignet ist, das Konzept des MtEv zu beschreiben, nicht aber dasjenige des MkEv. Für Letzteres würde ich versuchsweise das Modell „Reduktion und überbietende Konzentration auf Hauptgebote, Besitzverzicht und Schöpfungsordnung“ vorschlagen (vgl. Mk 12,33.44; 10,6-8.21; 7,19 sowie 1,27: „eine neue Lehre in Vollmacht“). Mit Blick auf Matthäus kann man mit einer neueren Monographie von einer „judaization of Mark“⁵⁴, oder noch besser: von einer „torahization“⁵⁵ sprechen – verstanden als „the literary process by which Matthew, in rewriting Mark, increases the density of explicit and implicit references to Judaism and OT Scripture.“⁵⁶ Auf der pragmatischen Ebene kann man dies als einen Versuch verstehen, „bei aller entschiedenen Abgrenzung und Profilierung gegenüber dem pharisäischen Judentum doch zugleich auch die Türen zu diesem hin bzw. umgekehrt von diesem zum Christentum hin offenzuhalten.“⁵⁷ Matthäus will im Gespräch bleiben (oder es von neuem aufnehmen) mit dem sich neu formierenden (pharisäisch-rabbinischen) Judentum seiner Zeit bzw. an dessen „halachischem Diskurs“ (M. Vahrenhorst) teilhaben, weil er keinen Gegensatz zwischen dem bisherigen und seinem jetzigen Gesamtverständnis von „Tora“ sehen kann und will. Erst vor diesem Gesamthorizont kann man beurteilen,

⁵² U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband: Mt 18-25, EKK I 3, Zürich u. a. 1997, S. 119.

⁵³ Am Rande sei vermerkt, dass das von Luz (ebd. S. 123) festgestellte Sprachspiel mit den menschlichen Lebensaltern (der νεανίσκος muss zum τέλειος werden) als Bild einer organischen Entwicklung hin zu einer vorher feststehenden Gestalt eine gute Analogie und Veranschaulichung zu πληρῶσαι in Mt 5,17 und zu unserem Modell einer „Vollendung der Tora“ darstellt.

⁵⁴ Anne M. O’Leary, Matthew’s Judaization of Mark. Examined in the Context of the Use of Sources in Graeco-Roman Antiquity, LNTS 323, London/New York 2006.

⁵⁵ Ebd. S. 64 u. ö.

⁵⁶ Ebd. S. 118 Anm. 1. – Als Ziel der Arbeit wird im Vorwort angegeben, zu zeigen „how important it was to Matthew to communicate a more judaized portrait of Jesus Christ“ (ebd. S. IX).

⁵⁷ G. Röhser (s. Anm. 49), S. 33.

welche Übersetzung unseres Textes den besten Eindruck von dieser Gesprächssituation zu geben vermag.

4. Ergebnisse und Konsequenzen

Ich fasse meine Beobachtungen in sieben Punkten zusammen und fokussiere sie auf die Beurteilung der drei ausgewählten Übersetzungen:

1. Für das Gesamtverständnis von Mt 5,17-48 sind in GNB und bei Berger/Nord die (im Text besonders hervorgehobenen) Überschriften von ganz entscheidender Bedeutung. Hingegen gelingt es Schottroff, eher durch die Art und Weise ihres Übersetzens selbst (geschlechtergerechte Sprache, besondere Sensibilität für die christlich-jüdische Brisanz) ihre Interpretation des Textes deutlich zu machen. Hinzu kommen bei den beiden letzteren die jeweiligen Einleitungen zur Übersetzung des Evangeliums als wichtige rezeptionssteuernde Ergänzungen. Dies zeigt nur einmal mehr die enorme Bedeutung von inhaltlichen Beigaben und äußerer Textgestaltung (Gliederung) in Bibelübersetzungen und mahnt zu deren verantwortungsvollem und zurückhaltendem Gebrauch. Denn schließlich soll dem Leser/der Leserin ein eigenes Urteil und ein eigenes Textverständnis ermöglicht werden – vor allem dann, wenn solche mit Recht umstritten sein können. Je genauer dann die Übersetzung ein bestimmtes (Vor-)Verständnis des Textes festlegt, desto schwieriger ist es für den (nicht fachkundigen) Leser, dieses zu erkennen und Distanz dazu zu gewinnen.
2. Von den drei Gesamtverständnissen erweist sich nach unseren Analysen dasjenige der „Gute Nachricht Bibel“ als das sachgemäße. Dies liegt vor allem an den Zwischenüberschriften. Wenn auch die Formulierung „Wille Gottes im Gesetz“ nicht mehr ganz dem Stand der Forschung entspricht⁵⁸ – geht es doch eher um ein umfassendes Verständnis von „Tora“ als Offenbarung des göttlichen Willens (s. o.) –, so wird doch unmissverständlich deutlich, dass sich die Tora-Lehre Jesu ganz *im Rahmen* ihres Gegenstandes bewegt und nicht darüber hinausgeht (die Aufforderung: „... ganz ernst nehmen“ entspricht dabei ausgezeichnet unserem Modell „Vollendung der Tora“ und vermag es zusätzlich zu illustrieren). Auch die durchgehende Anbindung an dieses Grundverständnis durch den präpositionalen Ausdruck „beim Gebot...“ erweist sich als nicht ungeschickte Lösung des Problems, den Zusammenhang zwischen „Vorgaben“ und „Stellungnahmen“ nicht zu eng werden zu lassen (im Sinne von „Schriftauslegung“), sondern eher zwei verschiedene Äußerungen zum selben Thema aufeinander zu beziehen.
3. Hingegen ist die traditionelle Wiedergabe der Einführungswendung zu den Weisungen Jesu in GNB mit „Ich aber sage euch“ differenziert zu betrachten. Von den oben genannten Vorschlägen verdient m. E. die Übersetzung von Fiedler mit „Ich nun sage euch“ eindeutig den Vorzug. Denn entgegen der genauen Intention Fiedlers (s. o.) vermag sie aufgrund der Spitzenstellung des „Ich“ und der kopulativen Konjunktion sowohl den besonderen christologisch-eschatologischen Akzent als auch die quantitative Steigerung, sowohl den Diskontinuitäts- als auch den Kontinuitätsaspekt von „Vollendung“ sehr gut zum Ausdruck zu bringen. Dies kann auch die Übersetzung von Berger/Nord mit ihrer Kombination von schwach-adversativem „doch“ und nachgestelltem „ich“. Betont man jedoch beim lauten Lesen das „ich“ – wie es eigentlich durch die Spitzenstellung des Pronomens im griechischen Text gefordert ist –, so gerät diese Übersetzung wieder ganz in die Nähe der traditionellen „antithetischen“ Auffassung (eine Alternative wäre in diesem Falle eine Wiedergabe und Betonung mit „Und *ich* sage euch...“). Entscheidend ist jeweils, ob die oben dargestellte Gesprächssituation mit ihrer Ambivalenz von Abgrenzung und Offenheit, von Kontinuität und Diskontinuität angemessen zum Ausdruck kommt. Wenn dies gewährleistet ist (wie z. B.

⁵⁸ Sie findet sich z. B. auch im Neukirchener Arbeitsbuch „Neues Testament“ von J. Roloff, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 154 („Wille Gottes in der Tora“).

durch die Gesamtüberschrift in GNB), muss man auch die herkömmliche Übersetzung mit „Ich aber sage euch...“ nicht zwanghaft vermeiden. Problematisch bleibt jedoch in jedem Fall die Bezeichnung „Antithesen“, weil sie genau diese Ambivalenz vermissen lässt – auch wenn sie vermutlich aufgrund ihrer Vertrautheit nicht auszurotten sein wird.

4. Besonders kritisch zu sehen ist vor dem skizzierten Hintergrund die Übersetzung von L. Schottroff in BigS „Ich lege euch das heute so aus“. Auch wenn diese Einleitung zunächst einmal nichts darüber aussagt, *wie* die folgende Auslegung inhaltlich aussieht (antithetisch oder steigernd), erweckt allein schon die Formulierung einen starken Eindruck von Kontinuität zur Tora (im Sinne einer Auslegung von Schriftstellen). Darüber hinaus kann man – in Übereinstimmung mit Schottroffs zuvor aufgestellter Maxime, Schriftauslegung dien(t)e nicht der Formulierung zeitloser Lehre (s. o.) – die Aussage nicht anders verstehen als im Sinne eines „heute so, morgen anders“. Der oben dargestellten christologisch-eschatologischen Qualität der Tora-Lehre in Mt 5 wird dies nicht gerecht. Hier zeigt sich vielmehr eine – auch an anderen Stellen der BigS zu beobachtende – Tendenz zur „Entchristologisierung“, die Jesus hier als jüdischen Schriftausleger unter anderen erscheinen lässt, dessen Lehre jederzeit wieder durch eine andere ergänzt, aktualisiert und konkretisiert werden kann und muss, solange der Messias noch nicht erschienen ist und die Vollendung bringt.

5. Nirgendwo steht geschrieben, dass ein Übersetzer/eine Übersetzerin der exegetischen Mehrheitsmeinung – so es eine solche gibt – folgen muss. Es ist allerdings sorgfältig abzuwägen, inwieweit sich eine funktionale Übersetzung auf einen risikoreichen „Sonderweg“ einlassen sollte, wenn sie auf ein nicht fachkundiges Publikum trifft. Von den Benutzerinnen und Benutzern von BigS wird man in besonderer Weise erwarten müssen, dass sie bereit sind, sich mit anderen Übersetzungen und mit Sekundärinformationen auseinanderzusetzen, damit sie den getroffenen Übersetzungsentscheidungen nicht kritiklos ausgeliefert sind. „Als Leser – auch als theologisch geschulter – muss man immer auf der Hut sein, ob man sich einer Passage gerade anvertrauen darf oder nicht. Das macht ihren Einsatz so mühsam.“⁵⁹ Die sog. „Antithesen“ – oder besser: Kommentarworte – der Bergpredigt Jesu sind dafür ein gutes Anschauungsbeispiel und zugleich Studienobjekt für einen solchen erforderlichen und erhellenden Vergleich.

6. Alle drei untersuchten Übersetzungen sind – in unterschiedlich starkem Maße – bemüht, geschlechtergerechte Formulierungen in ihrem Text zu verwenden sowie den jüdisch-judenchristlichen Hintergrund des MtEv zur Geltung zu bringen. Von einem einheitlichen Verständnis der „Kommentarworte“ und der matthäischen Gesetzeslehre kann jedoch keine Rede sein – wie die unterschiedlichen Modelle zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen Tora und Kommentarworten gezeigt haben.

7. Deutlich ist aber auch, dass eine stärkere Orientierung am Ideal einer vermeintlich „wörtlichen“ Übersetzung die Probleme letztlich nicht zu lösen vermag, sondern nur verschiebt. Entweder es wird die eigene Auffassung des/der Übersetzenden unreflektiert oder unausgesprochen in die Übersetzung eingetragen oder die genaue Deutung des Übersetzten muss offen oder Leser und Leserin überlassen bleiben. Letzteres mag man für wünschenswert halten – gibt es doch viele Texte, deren Interpretation schwierig oder nicht eindeutig ist und die ohne zusätzliche Erläuterungen un- oder missverständlich bleiben müssen. Man muss dann aber umso mehr bemüht sein, durch entsprechendes „Begleitmaterial“ (Einführungen, Fußnoten, Glossar, allgemein verständliche Sekundärliteratur) der Leserschaft ein eigenes Urteil zu ermöglichen.

⁵⁹ M. Fricke, Denkanstoß oder Provokation? Was „Volxbibel“ und „Bibel in gerechter Sprache“ wirklich bieten, NELKB 62 (2007), S. 145-151, hier: 150.