

Übersetzungsfragen zu Herrschaft und Sklaverei

1. Einleitung

Biblische Texte in die Gegenwart des deutschsprachigen Kontextes zu Beginn des dritten Jahrtausends zu übersetzen, bedeutet nach einer Sprache zu suchen, die der Geschichte des westlichen Christentums angemessen ist. Diese Geschichte ist bestimmt von Gewalt im Namen Christi und zugleich von der geistlichen Kraft und Würde unserer Vorfahren. Sie haben Wörter wie »Gnade« und »Barmherzigkeit« mit Leben gefüllt und geliebt. Und sie haben geschwiegen zu Gewalt im Namen Christi oder unter ihr gelitten. Wörter wie »Herr«, »Reich Gottes«, »Knecht«, die für das ganze Neue Testament zentral sind, sind zugleich Schlüssel zu dieser ambivalenten Geschichte.

Als ich ein Kind war, saß ich oft im Gottesdienst in Leibchel in der Mark Brandenburg. Mein Vater war dort Pfarrer. Wir waren 16 km mit dem Fahrrad gefahren, um zu diesem Filialdorf zu gelangen. Über dem Altar die Kanzel und unter ihr ein Bibelspruch haben sich meiner Erinnerung tief eingegraben. »Land, Land, höre des Herren Wort«. In jener Zeit war es klar: Das Land war Deutschland, der Herr war Christus und seine Botschaft widersprach der Botschaft des Nationalsozialismus. Später dann in der feministischen Bewegung lernte ich die Leiden kennen, die Frauen mit dem Wort »Herr« verbanden: Menschen zweiter Klasse zu sein im Namen des Herrn. Zu Beginn der neunziger Jahre saß ich in einem Christnachtgottesdienst in Kassel. Der ganze Gottesdienst hallte volltönend vom Herrn, von Majestät, von Herrschaft. Außer Maria kam nichts vor, das nicht dieser unkritischen Herrschaftssprache zugeordnet war. Zu dieser Zeit hörte ich die Herrschaftssprache als Unterdrückungssprache bewusst gegen Frauen gerichtet.

Christlicher Antijudaismus ist Teil christlicher Gewaltgeschichte. Generalisierende Sprache, vor allem der Evangelien, hat als Instrument der Unterdrückung jüdischer Menschen und jüdischer Kultur gedient: die Juden sind Kinder des Teufels (Joh 8,44), sie haben den Herrn getötet, und die Pharisäer vertreten den menschenfeindlichen jüdischen Legalismus. Diese Generalisierungen stehen – formal betrachtet – in den Texten (s. »die Juden« im Johannesevangelium, »die Pharisäer« besonders in Mt 23). Und dennoch sind sie historisch falsch übersetzt, wenn sie wörtlich übersetzt werden. Sie waren nicht generalisierend gemeint, der Kontext, in dem sie zunächst gehört wurden, ergab, wer konkret gemeint war. Nicht Gruppen oder das Judentum generell wurden kri-

tisiert, sondern konkretes Unrechtsverhalten. Die Worte mahnten zur Umkehr. Doch später wurden sie zur Sprache des Hasses. Wörtliche Übersetzungen können schlicht historisch falsch und ethisch unverantwortlich sein.

Das Neue Testament benutzt viele Wörter, die zu ihrer Zeit genauso in der Sprache der Ideologie und Propaganda des Römischen Reiches benutzt wurden: »Evangelium«: die »frohe Botschaft Gottes« – aber auch die frohe Botschaft von der Geburt des Kaisers; »Parusie«: »Ankunft Christi« – aber auch die des Kaisers zur Visitation der Loyalität eines Herrschaftsgebietes oder einer Stadt. »Kyrios«, »Herr«, »Herr der Welt« – Bezeichnung der Herrschaft Gottes und auch der Weltherrschaft Roms.

In der Zeit des ersten Jahrhunderts n. Chr., als das Neue Testament entstand, war diese Sprache herrschaftskritische Sprache in der Tradition des Judentums. Es war klar, dass die Glaubenden diesem Herrn und keinem anderen Herrn sonst angehörten. Die Wörter widersprachen dem Herrschaftsanspruch der Herren dieser Welt und wurden auch so von ihnen verstanden. Später wandelten sich diese Wörter und Bilder in autoritäre Sprache, nun selbst Sprache einer Ideologie, die Herrschaft und Gewalt legitimiert. Solche Wörter sind unbrauchbar geworden, solange die Bibelauslegung der Gegenwart nicht ein Bewusstsein für ihre Herrschaftskritik und Lebenskraft entwickeln hilft. Solange aber in einem Gleichnis der König, der Gäste tötet (Mt 22,1-14), als Bild für Gott verstanden wird, verbirgt eine wörtliche Übersetzung den Sinn der frühchristlichen Herrschaftskritik.

Sprache kann auch Gewalt verschleiern. Wenn Sklavinnen und Sklaven als Mägde und Knechte erscheinen, wird unsichtbar, was Sklaverei in der Geschichte und in der Gegenwart des 3. Jahrtausends bedeutet: vollständig anderen Menschen unterworfen zu sein, kein Recht auf den eigenen Körper, die eigene Arbeitskraft, Sexualität, Gefühle und das Überleben zu haben. In unseren Übersetzungen wollen wir die soziale Wirklichkeit sichtbar machen, in die die Texte hineingesprochen haben. In den vielen Bezügen auf die Sklaverei, in der Metaphorik, aber auch in den konkreten Alltagsszenen, die z. B. in Gleichnissen beispielhaft genannt werden, wird deutlich, dass die Sklaverei, die Lebensbedingungen von Sklaven und Sklavinnen denjenigen vertraut waren, die die Texte verfasst haben. Anders als die meisten zeitgenössischen antiken Texte, nehmen sie die Sklavinnen und Sklaven als Menschen mit Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen wahr. Der neutestamentliche Blick auf die Sklaverei ist ein solidarischer.

Luise Schottroff

2. »kyrios«

In den neutestamentlichen Schriften wird »kyrios« in der Tradition der Septuaginta für die Wiedergabe des Gottesnamens verwendet,¹ daneben aber auch zur Bezeichnung Jesu Christi als »(unser) Herr«. In der feministischen Diskussion über Christologie, die intensiv in den 1990er-Jahren geführt wurde, wurde die Anrede Jesu als »Herr« als herrschaftslegitimierend kritisiert. Die Kritik an der Christologie entzündete sich vor allem am Exklusivitätsanspruch der überlieferten Christologie sowie an deren Androzentrismus.² Der Blick richtete sich vor allem auf die Wirkungsgeschichte, die die neutestamentliche Bezeichnung »kyrios« für den Messias Jesus zur Legitimierung menschlicher (männlicher) Herrschaft benutzt habe. Die in den neutestamentlichen Texten enthaltene Herrschaftskritik: Jesus Christus ist unser Herr und nicht der Kaiser in Rom – werde in der gegenwärtigen Verwendung dieser Anrede nicht mehr gehört und in ihr Gegenteil verkehrt. Eine solche »Christologie von oben« habe ein Herrschafts- und Konkurrenzdenken in die Texte eingetragen, die diesen fremd seien.³ In feministischen Neuentwürfen wurde der Aspekt der Beziehung betont und deutlich gemacht, dass die Sprache der Christologie Verbundenheit und Liebe ausdrückt. Der Messias wird als derjenige angesprochen, der den Menschen in ihrem Leiden und in ihren Kämpfen beisteht.

Für die Übersetzerinnen und Übersetzer des Bibelprojekts stellt sich das Problem, eine Analogie für das ursprünglich herrschaftskritische Wort »kyrios« zu finden. Heutige »Herren« sind meist normale Männer – wie Herr Müller oder Herr Meier. Zu fragen wäre, wie die heutigen Machthabenden heißen. Aber auch ein Bundeskanzler oder Präsident repräsentiert nicht die politische und religiöse Macht, die ein römischer Kaiser als »kyrios« der Welt für sich beanspruchen konnte. Die Übersetzungen von »kyrios« in der Bibel in gerechter Sprache bieten keine einheitliche Lösung und betonen jeweils unterschiedliche Aspekte: Um den Zugehörigkeitscharakter der Bezeichnung »kyrios« auszudrücken

1. Die christlichen Handschriften der Septuaginta mit »kyrios« für den Gottesnamen stammen erst aus dem 4.-5. Jh. Wahrscheinlich boten die vorchristlichen jüdischen Übersetzungen der Hebräischen Bibel den Gottesnamen weiterhin als Tetragramm in aramäischen oder althebräischen Buchstaben. Diese Schreibweise übernahmen dann auch die jüdisch-christlichen Texte des Neuen Testaments in ihren Zitaten aus der Schrift. Vgl. Howard, George, *The Tetragramm and the New Testament*, JBL 96,(1977), 63-83. Zur Frage nach der Wiedergabe des Gottesnamens. Den Hinweis verdanke ich Marlene Crüsemann, vgl. auch ihren Beitrag zu diesem Band.
2. Vgl. dazu Kuhlmann, Helga, *Solus Christus? Zur feministisch-theologischen Kritik am christologischen Exklusivitätsanspruch*, in: Jost, Renate/Valtink, Eveline, *Ihr aber wofür haltet ihr mich? Auf dem Weg zu einer feministisch-befreiungstheologischen Christologie*, Gütersloh 1996, 42-63.
3. Vgl. Sölle, Dorothee, *Der Erstgeborene aus dem Tod. Dekonstruktion und Rekonstruktion von Christologie*, in: Jost/Valtink 1996, 74 (Anm. 2).

cken, wird das Wort mit »(zu) dem wir gehören« wiedergegeben, um den Herrschafts- und Machtanspruch den herrschenden irdischen Herren gegenüber zu betonen mit »Herr der Welt«, »einziger/alleiniger Herrscher/Herr«, »Gebierter« oder »der über uns Herr ist«. Andere Lösungen sind: »Jesus, der Christus, auf dessen Macht wir vertrauen«, »dessen Schutzmacht wir uns anvertraut haben«.

In der Wiedergabe des Gottesnamens konnten sich die Übersetzenden der Lösung anschließen, die für die Wiedergabe des Tetragramms in der hebräischen Bibel gefunden wurde.⁴ Die Entscheidung, welcher der Namen Gottes für die jeweils zu übersetzende Schrift gewählt wurde, orientierte sich an der Theologie der Schrift selbst. Im Brief an die Gemeinde in Rom habe ich aus exegetischen Gründen »die Lebendige« gewählt. Die Rede vom lebendigen Gott ist Paulus aus seiner Lektüre der Bibel vertraut. Dies zeigt sich an verschiedenen Stellen. In 9,26 zitiert Paulus Hos 2,1: »An dem Ort, an dem zu ihnen gesagt wurde: Ihr seid nicht mein Volk, dort werden sie Söhne und Töchter Gottes, der Lebendigen (»hyioi theou zontos«), gerufen werden.« In 14,11 zitiert er Jes 49,18: »So wahr ich lebe (»zo ego«) spricht die Lebendige (»kyrios«): Jedes Knie wird sich vor mir beugen und jede Zunge wird Gott preisen.« Das Evangelium – die Freudenbotschaft – zu verkünden bedeutet für Paulus, den Menschen Leben zu ermöglichen. Dies wird u. a. in Kapitel 6 deutlich. Hier zeigt er, dass die Beziehung zu Gott in Christus Leben bedeutet:

»8 Da wir zusammen mit dem Messias gestorben sind, können wir auch darauf vertrauen, dass wir zusammen mit ihm leben werden. 9 Wir wissen doch, dass der Messias, der von den Toten aufgeweckt wurde, niemals mehr stirbt: Der Tod hat keine Gewalt mehr über ihn. 10 Mit dem Tod, den er starb, starb die Beziehung zur Sündenherrschaft. Das Leben, das er lebt, lebt er in Beziehung zu Gott. 11 Genauso sollt ihr euch verstehen: der Sündenherrschaft abgestorben, lebendig in der Beziehung zu Gott im Messias Jesus.«

In seiner Freudenbotschaft geht es Paulus darum, die Weisungen der Tora immer wieder neu mit Leben zu erfüllen. Gerechtigkeit ist da, sie ist jetzt da! – diesen Gedanken variiert Paulus im Laufe des Briefes viele Male. Das Geschehen, das Leben ermöglicht, entspringt der Geistkraft. Diesen Aspekt betont er insbesondere in Kapitel 8:

»1 Jetzt! gibt es also keine Aburteilung für die, die zur Gemeinschaft des Messias Jesus gehören. 2 Denn die Weisung der lebensschaffenden Geistkraft (»ho nomos tou pneumatou tes zoes«) hat dich im Messias Jesus von der Weisung der Sündenmacht und des Todes befreit.«

Das Gottesbild, das in diesem Zusammenhang aufscheint, ist ein dynamisches, das durchaus auch weibliche Züge trägt. Röm 8,18-25 beschreibt die Befreiung durch Gott als Geburtsvorgang. Die schwangere Schöpfung liegt in den Wehen, ihr steht Gott bei und gebiert selbst die Glaubenden als ihre Kin-

4. Vgl. den Artikel von Marlene Crüsemann in diesem Band S. 173-177.

der.⁵ Von diesem Kapitel ausgehend habe ich mich bei der Übersetzung des Briefes an die Gemeinde in Rom für die weibliche Form »die Lebendige« entschieden – mit der Vermutung, dass Paulus selbst dies möglicherweise nicht getan hätte. Paulus selbst war an vielen Stellen für Fragen der Gerechtigkeit im Geschlechterverhältnis blind, seine Sprache ist zudem zeitbedingt androzentrisch. Dennoch meine ich, mich mit Paulus gegen seine übliche Sprachweise entscheiden zu dürfen. Der Brief an die Gemeinde in Rom ist durchgängig durch die Kritik an herrschenden Strukturen geprägt. In Kapitel 12,2 ermutigt Paulus ausdrücklich dazu, neue Denkweisen anzunehmen:

»Passt euch nicht den Strukturen dieser Zeit an, sondern macht euch frei von ihnen, indem ihr euer Denken erneuert. Dann wird euch deutlich, was Gott will: das Gute, das, was Gott Freude macht, das Vollkommene.«

Diese Aufforderung beziehe ich auch auf die Wirkungsgeschichte, die die Briefe des Paulus vielfach dazu benutzt hat, ein patriarchales Gottes- und Gemeindebild zu etablieren. Für Paulus bildet der Glaube an den einen Gott Israels das Zentrum seiner Theologie und Christologie. Auch im Ersten Testament ist Gott nicht verfügbar für ein Bild, ein Geschlecht. Mit der Rede von Gott verbindet sich immer das Unerwartete, das Überraschende, das die Wirklichkeit verändert. Die Bibel in gerechter Sprache versucht, diese Vielfalt sichtbar zu machen und das Spektrum der Möglichkeiten in den unterschiedlichen Übersetzungen auszuschöpfen. Mit der Auswahl »die Lebendige« möchte ich die Leserinnen und Leser dazu ermutigen, selbst kreativ zu werden und an dieser Stelle unterschiedliche Gottesnamen zu sprechen und in diesem Prozess zu erfahren, wie sich die Texte verändern.

Claudia Janssen

3. »basileia tou theou« – »Gottes Königtum«?

Der Begriff »basileia tou theou« benennt die umfassende Hoffnung Jesu und seiner Nachfolgengemeinschaft. Sie hofften darauf, dass Gott das jüdische Volk und alle Völker von Unterdrückung befreien werde. Sie vertrauten auf Gottes lebensschaffende Macht, sie wurden durch die Nähe dieses Gottes ermutigt und fähig gemacht, Gerechtigkeit zu leben, schon jetzt. In den Evangelien wird Jesu Botschaft oft in einem Satz zusammengefasst: »Das Königtum Gottes ist nahe

5. Zum Gebärmotiv in Röm 8 vgl. Sutter Rehmann, Luzia, Geh, frage die Gebälerin. Feministisch-befreiungstheologische Untersuchungen zum Gebärmotiv in der Apokalyp- tik, Gütersloh 1995.

herbeigekommen.« (Mk 1,15 und öfter) Aber ist das Wort »Königtum« geeignet, den Begriff »basileia tou theou« wiederzugeben? In meiner Übersetzung des Matthäusevangeliums habe ich diesen Begriff gewählt, doch er ist problematisch: Märchenkönig, altmodisch, abstrakt – das sind einige Assoziationen. Doch was sind mögliche Alternativen? Wir haben in Gruppen, die das Projekt »Bibel in gerechter Sprache« entwickeln, diskutiert:

»Reich Gottes« oder »Gottesreich«; Aber, »Drittes Reich«, »Zwei-Reiche-Lehre«, »Deutsches Reich« – sind gängige Assoziationen. Vor allem die »Zwei-Reiche-Lehre« macht den Begriff »Reich« schwierig. »Gottes Reich« erscheint in manchen ihrer Rezeptionen friedlich vereint mit dem »Reich« politischer Herrschaft, die Gebiete sind aufgeteilt, keiner der beiden Herren kommt dem anderen in die Quere. Auch neuere Kommentare zu Mk 12,17 (»gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist ...«) schreiben die »Zwei-Reiche-Lehre« in dem Sinn fort, dass ein Konflikt zwischen der Notwendigkeit, dem römischen Staat Steuern zu zahlen und dem Gehorsam dem einen Gott gegenüber nicht in den Blick kommt.⁶

»Gottesherrschaft« wäre eine mögliche Übersetzung – aber wer hört die Herrschaftskritik aus diesem Begriff noch heraus und nicht die autoritäre Sprache? Insbesondere solange die zentralen Figuren der Gleichnisse als Bilder für Gott gelesen werden, ist dieser Begriff problematisch. Sklavenbesitzer, Grundbesitzer, Könige und patriarchale Väter werden immer noch unkritisch als Bilder Gottes verstanden. »Das gerechte Regieren Gottes« könnte in Einzelfällen übersetzt werden, ist aber oft wegen der Umständlichkeit der Sprache nicht verwendbar.

Es hat in der Frauenbewegung den Vorschlag gegeben, den Begriff vollständig wegzulassen, weil die Bilderwelt, die zum Königtum Gottes gehört, so hoffnungslos autoritär sei. Doch auch dies ist keine Lösung. Der Begriff ist zentral und es ist die Aufgabe einer Bibelübersetzung in gerechter Sprache, um missbrauchte Begriffe zu kämpfen, nicht sie aufzugeben. Also bleibe ich bei »Königtum Gottes«, wenn auch mit dem Bewusstsein, dass der Begriff kritisiert werden wird und kritisiert werden muss. Vielleicht ergibt sich aus dieser Diskussion etwas Neues.

6. So z. B. Luz, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus, Zürich/Einsiedeln/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn, Teilband 3, 1997, 260: »Dem umfassenden Gebot, Gott das Seine zu geben ›gegenüber‹ liegt das Gebot des Steuerzahlens auf einer völlig anderen ›vorletzten Ebene.« Ein möglicher Konflikt wird nicht angesprochen. Vgl. auch Heiligenthal, Roman, Art.: Staat, in: TRE 32, 2001, 10: »Der Glaube an den einen einzigen Gott beinhaltet für Jesus keine Notwendigkeit, dem Kaiser Widerstand zu leisten«. Für ein englischsprachiges Standardwerk sei verwiesen auf die entsprechende Formulierung von Daniel J. Harrington in: Brown, Raymond S. et alii (ed), The New Jerome Biblical Commentary, Englewood Cliffs, Prentice Hall 1999, 621.

Mt 20,1 »homoia gar estin he basileia ton ouranon ...« Das Königtum Gottes ist mit der Wirklichkeit in der folgenden Geschichte von einem Menschen – einem Grundbesitzer zu vergleichen ...

Diese Übersetzung benutzt den Begriff »Königtum Gottes«, weil Königtum »der Himmel«, was der griechische Text schreibt, im heutigen Deutsch leicht als ein jenseitiger Ort fern der Erde missverstanden wird. Im neutestamentlichen Text ist nicht an ein irgendwie geartetes Jenseits gedacht. »Die Himmel« wurde als ehrfürchtige Umschreibung des Namens Gottes verstanden. Diese Übersetzung will weiterhin die unzutreffende Analogie des Grundbesitzers mit Gott (das Königtum Gottes ist gleich einem Grundbesitzer) verhindern. Der Beginn des Gleichnisses fordert nicht zur Gleichsetzung, sondern zum Vergleichen auf. Verglichen werden soll das Königtum Gottes, das so ganz anders ist, mit dem Regiment eines menschlichen Grundbesitzers, der sich als Herr über sein Privatvermögen darstellt. Der griechische Text erwähnt explizit, dass er ein Mensch ist (und eben nicht Gott).

Luise Schottroff

4. »doulos/doule«

Röm 1,1: »Paulos doulos Christou Iesou ...« »Paulus, Sklave des Messias, Christus Jesus, zum Apostel gerufen, ausgesondert, die Freudenbotschaft Gottes zu bringen.« In seinem Kommentar zum Brief an die Gemeinde in Rom vertritt Klaus Haacker die Auffassung, dass »doulos« hier keinesfalls mit »Knecht« oder gar »Sklave« wiedergegeben werden dürfe, »weil das die negative Vorstellung einer entwürdigenden Abhängigkeit weckt. Die Fortsetzung verlangt, dass eine ausschließlich positiv zu verstehende Funktionsbezeichnung gemeint ist.«⁷ Paulus kennt die Realität der Sklaverei, in seinen Briefen bezieht er sich vielfach auf deren Zwangsstruktur, und bringt an deren Beispiel die Allgegenwärtigkeit der »hamartia«, der Sündenmacht, zum Ausdruck. So z. B. in Röm 6,12-18:

»16 Wisst ihr nicht? Wem ihr euch als Sklavinnen und Sklaven darbietet, um auf Anordnungen zu hören, dem seid ihr versklavt, auf sie müsst ihr hören. Entweder seid ihr der Sündenmacht versklavt und dient ihr bei ihrem Todeswerk oder dem Hören auf Gott und dient der Gerechtigkeit.«

Im Weiteren bezeichnet er die auf Jesus Christus Vertrauenden als »Sklavinnen und Sklaven der Gerechtigkeit«. Die Wahrnehmung des Unrechts der Skla-

7. Haacker, Klaus, Der Brief des Paulus an die Römer, ThHK 6, Leipzig 1999, 21.

verei und das Ziel, dieses in den Beziehungen der Menschen in den Gemeinden zu überwinden (vgl. Gal 3,28), prägt die Sprache des Paulus. So kann er sich auch selbst einen »Sklaven« Gottes nennen – deshalb habe ich in Röm 1,1 »doulos« mit »Sklave« übersetzt.

Dass viele Sklaven und Sklavinnen zur Gemeinde gehörten, die Paulus in Röm 16 grüßt, wird bereits aus deren Namen deutlich.⁸ Aber nicht nur einige namentlich genannte Menschen sind Sklaven und Sklavinnen, vielfach verbergen sie sich hinter diejenigen, die zu einem Haushalt gerechnet werden. So gehören sie vermutlich zur Gemeinde von Priska und Aquila (V. 5), »die sich um ihr Haus schart« (»kai ten kat' oikon auton ekklesian«). Zur Gemeinde gehören nicht nur diejenigen, die von außerhalb kommen, sondern vor allem auch die, die zum »oikos« gehören. Grüße gehen auch an diejenigen aus dem Hause des Narzissus, die auf den Messias vertrauen. Die Wendung »ek ton Narkissou« kennzeichnet ein Besitzverhältnis und bezeichnet die Hausangehörigen, also wahrscheinlich vor allem Sklavinnen und Sklaven. Um diese sichtbar zu machen, lautet deshalb die Übersetzung von V. 11: »Grüßt die Sklaven und Sklavinnen aus dem Hause des Narzissus, die zur Gemeinschaft gehören.«

Claudia Janssen

Übersetzungsvorschläge zur Überwindung des christlichen Antijudaismus in der Bibelauslegung

Gute Nachricht Revision 1997	Lutherrevision 1984	aus der Werkstatt der »Bibel in gerechter Sprache«	Einheitsübersetzung 1980
Mt 5 21 »Ihr wisst, dass unseren Vorfahren gesagt worden ist: ›Du sollst nicht morden! Wer einen Mord begeht, soll vor Gericht gestellt werden.« 22 Ich aber sage euch: Schon wer auf seinen Bruder oder seine Schwester zornig ist, gehört vor Gericht. ...«	Mt 5 21 »Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist (2 Mose 20,13; 21,12): ›Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein.« 22 Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnt, der ist des Gerichts schuldig ...«	Mt 5 21 »Ihr habt gehört, dass Gott zu früheren Generationen sprach: ›Du sollst nicht töten (Ex 20,13; Dtn 5,17). Wer aber tötet, wird vor Gericht schuldig gelten.« 22 Ich lege euch das heute so aus: Wer das Leben der eigenen Geschwister im Zorn beschädigt, wird vor Gericht schuldig gelten ...«	Mt 5 21 »Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: ›Du sollst nicht töten; wer aber jemand tötet, soll dem Gericht verfallen sein.« 22 Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein ...«

8. Vgl. Lampe, Peter, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte, WMANZ 2/18), Tübingen 1987.

Gute Nachricht Revision 1997	Lutherrevision 1984	aus der Werkstatt der »Bibel in gerechter Sprache«	Einheitsübersetzung 1980
<p>Mt 8 10 ... »Wahrhaftig, solch ein Vertrauen habe ich in Israel nirgends gefunden! 11 Doch ich sage euch: Viele werden kommen, aus Ost und West, und zusammen mit Abraham, Isaak und Jakob in Gottes neuer Welt zu Tisch sitzen. 12 Aber die Menschen, die bis jetzt das Anrecht darauf hatten, werden in die Dunkelheit hinausgestoßen.«</p>	<p>Mt 8 10 ... »Wahrlich, ich sage euch: Solchen Glauben habe ich in Israel bei keinem gefunden! 11 Aber ich sage euch: Viele werden kommen von Osten und von Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen; 12 aber die Kinder des Reichs werden hinausgestoßen in die Finsternis; ...«</p>	<p>Mt 8 10 ... »Wahrhaftig, ich sage euch: Nicht einmal in Israel habe ich solch' ein Vertrauen gefunden. 11 Ich sage euch: Viele werden von Osten und Westen kommen und im Königtum der Himmel beim Festmahl lagern mit Abraham, Sara und Hagar, Isaak und Rebekka, Jakob, Lea und Rahel. 12 Doch manche Kinder Gottes werden nach draußen in den finsternen Kerker geworfen werden ...«</p>	<p>Mt 8 10 ... »Amen, das sage ich euch: Einen solchen Glauben habe ich in Israel noch bei niemand gefunden. 11 Ich sage euch: Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen; 12 die aber, für die das Reich bestimmt war, werden hinausgeworfen in die äußerste Finsternis; ...«</p>
<p>Mt 23 2 ... »Die Gesetzeslehrer und die Pharisäer sind die berufenen Ausleger des Gesetzes, das Mose euch gegeben hat. 3 Ihr müsst ihnen also gehorchen und tun, was sie sagen. Aber nach ihrem Verhalten dürft ihr euch nicht richten; denn sie selber tun gar nicht, was sie lehren.«</p>	<p>Mt 23 2 ... »Auf dem Stuhl des Mose sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. 3 Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht handeln; denn sie sagen's zwar, tun's aber nicht.«</p>	<p>Mt 23 2 ... »Auf dem Stuhl Moses' sitzen Toragelehrte und pharisäische Männer und Frauen. 3 Alles, was sie euch lehren, das tut und daran haltet euch. Aber das, was sie tun, daran haltet euch nicht, wenn ihre Worte nicht mit ihren Taten übereinstimmen.«</p>	<p>Mt 23 2 ... »Die Schriftgelehrten und die Pharisäer haben sich auf den Stuhl des Mose gesetzt. 3 Tut und befolgt also alles, was sie euch sagen, aber richtet euch nicht nach dem, was sie tun; denn sie reden nur, tun selbst aber nicht, was sie sagen.«</p>

Kommentar zu Mt 5,21f.:

Die in der christlichen Tradition so genannten Antithesen der Bergpredigt (Mt 5,21-48) sind als Antithesen zwischen dem »Alten« Testament/der Mosegesetzgebung und der neuen Lehre Jesu, die sie überwindet (»ich aber sage euch«), verstanden worden. Jesus wurde dabei christologisch als neuer Mose gedeutet, der das »Gesetz« beendet. Die neue Übersetzung (»ich lege euch das heute so aus:«) versucht deutlich zu machen, dass es um eine aktuelle Auslegung durch

den Toralehrer Jesus geht, der Gottes Wort in der Schrift hört und in seine Zeit übersetzt – ohne den Anspruch auf überzeitliche Gültigkeit seiner Auslegung. Das sechsmalige »Ich aber sage euch« in den »Antithesen« bietet Schlüsselstellen für eine antijüdische Deutung Jesu, der etwas »Neues« bringt.

Kommentar zu Mt 8,10-12:

Hier geht die antijudaistische Deutung bereits auf einen Teil der handschriftlichen Überlieferung zurück »bei niemandem in Israel«. Die nicht antijudaistische Lesart ist handschriftlich besser bezeugt, vor allem aber sprechen so genannte »innere« Kriterien der Textkritik für sie: Die Verschärfung des Antijudaismus ist eine spätere altkirchliche Entwicklung. Die generalisierende Sprache des Textes (»die Söhne des Königtums«) war ebenfalls Anlass einer Deutung auf Israel, das von Gott verworfen wird. Das Matthäusevangelium wie auch die anderen Evangelien kennen keine pauschale Verurteilung Israels. Der Kontext macht immer deutlich, dass es um eine bestimmte Lebenspraxis von einzelnen Menschen geht, die Gottes Gericht konfrontiert werden, wobei aber immer klar ist, dass allein Gott richten wird, nicht Menschen, auch nicht Jesus.

Kommentar zu Mt 23,2-3:

Die verallgemeinernde Sprache des Textes, wenn sie in der Übersetzung wiederholt wird, hat dazu geführt, dass »die Pharisäer«, weil sie Pharisäer sind, als Heuchler, die ihre eigene Lehre nicht befolgen, verstanden werden. »Die Pharisäer« galten dabei als repräsentativ für »das« »legalistische« Judentum. Eine Auflösung der generalisierenden Sprache wird historisch von den Texten selbst nahe gelegt. Es gibt Schriftgelehrte, die nach dem Willen Gottes leben (Mt 13,52), die Gruppe der »Pharisäer« wird differenziert dargestellt, s. nur Mt 3,7 (»viele der ...«), vgl. Mt 9,3 (»einige der Schriftgelehrten«); ein Toragelehrter bittet Jesus, ihm nachfolgen zu dürfen (Mt 8,19). Methodisch bedeutet dies, die Darstellung Israels und einzelner Gruppen jeweils im literarischen Rahmen des Gesamt-evangeliums zu verstehen und dabei immer im Auge zu behalten, wie differenziert die einzelnen Aussagen über die Pharisäer sind. Diese Methode verhindert die Weiterführung der antijudaistischen Klischees. Die generalisierende Sprache ist damals nicht generalisierend gehört worden.

Luise Schottroff