6. Sonntag im Jahreskreis (A): Mt 5,17-37

Kontext

Die Einheit Mt 5,17-37 gehört zur ersten großen Rede Jesu im Matthäusevangelium, der so genannten „Bergrede“, und besteht aus zwei Teilen, Mt 5,17-20 und Mt 5,21-37. Der erste Teil, Mt 5,17-20, mit grundsätzlichen Aussagen des matthäischen Jesus zur Geltung von Tora und Propheten und zur überfließenden Gerechtigkeit leitet in das dreiteilige Corpus der Bergrede ein (Mt 5,21-48; 6,1-18; 6,19-7,11) und bildet zusammen mit der Goldenen Regel in Mt 7,12 durch die Wendung „Tora und Propheten“ eine Inklusion um das Corpus. Unmittelbar vor Mt 5,17-20 stehen die zwei Sprüche vom Salz und vom Licht (Mt 5,13-16), die zusammen mit den neun Seligpreisungen (Mt 5,1-12) die Bergrede eröffnen. Der zweite Teil der Einheit, Mt 5,21-37, gehört mit vier von sechs formal gleich aufgebauten Abschnitten zum ersten Teil des Redecorpus, den so genannten „Antithesen“ (Mt 5,21-48), beispielhaften Weisungen Jesu, die sich auf die Tora beziehen. Die vier Abschnitte handeln vom „Töten“ (5,21-26), vom „Ehebruch“ (5,27-30), von der „Ehescheidung“ (5,31-32) und vom „Schwören“ (5,33-37). Die beiden letzten Abschnitte über „Wiedervergeltungsverzicht“ (5,38-42) und „Feindesliebe“ (5,43-48) sind erst für den 7. Sonntag im Jahreskreis als Lesungstext vorgesehen. Das Auseinanderreißen der sechs zusammengehörenden Abschnitte in der Leseordnung ist nicht besonders glücklich, zumal die Aufteilung der Abschnitte sowohl den zweiteiligen parallelen Aufbau der Beispielreihe, als auch die Zusammengehörigkeit der ersten und letzten Weisung als Radikalisierung des Liebesgebotes verdeckt.

Die Einleitung in das Corpus der Bergrede (VV17-20)

Die vier Verse gelten als die schwierigsten im Matthäusevangelium. Das hängt mit der uneinheitlichen Form zusammen, noch mehr aber mit vermeintlichen Widersprüchen zu den folgenden „Antithesen“. Die Einheit besteht aus ursprünglich vier einzelnen Logien, deren Entstehung kaum noch nachzuvollziehen ist. Für ihre Zusammenstellung und Bearbeitung im jetzigen Kontext ist jedoch der Evangelist verantwortlich, so dass wir von einer insgesamt sinnvollen Komposition ausgehen sollten. Wie in den vorausgehenden Versen sind auch hier die JüngerInnen angesprochen, doch steht – anders als in VV13-16 – zunächst nicht ihre Sendung im Zentrum, sondern Sendung und Selbstverständnis ihres Lehrers Jesus (VV17-18), dem sie in Tun und Lehren folgen sollen (VV19-20). Der mt Jesus wehrt hier in ausgesprochen feierlicher, apodiktischer Form zwei Missverständnisse ab: a) dass er gekommen sei, Tora und Propheten abzuschaffen, und b) dass seine Toratreue identisch sei mit der von Schriftgelehrten und Propheten.

Von Tora und Propheten (VV17-19)

17 Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον	17 Meint nicht, dass ich gekommen bin die Tora

ἢ τοὺς προφήτας: οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. 18 ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου ἕως ἂν πάντα γένηται. 19 ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτως τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν: ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

und die prophetischen Schriften abzuschaffen; ich bin nicht gekommen abzuschaffen, sondern zu erfüllen. 18 Denn: Amen ich sage euch: bis der Himmel und die Erde vergeht, wird nicht ein Jota und ein Häkchen von der Tora vergehen, bis alles geschehen ist. 19 Wer also eines von diesen sehr geringen Geboten abschafft und so die Menschen lehrt, wird im Himmelreich als sehr gering gelten; wer aber [tora]entsprechend handelt und lehrt, dieser wird im Himmelreich als groß gelten.

V17 antwortet in eindrücklicher Weise auf das erste Missverständnis: Zweimal schärft Jesus seinen JüngerInnen ein, dass er nicht gekommen ist, um Tora und Propheten abzuschaffen, sondern um sie zu erfüllen. Im Zentrum steht hier wie in den folgenden Versen die Orientierung an der Tora. Die Propheten sind dabei insofern von Bedeutung, als sie nach jüdischer Auffassung als erste Ausleger des in der Tora geoffenbarten Gotteswillens gelten. Erfüllen meint hier nicht die Erfüllung von Weissagungen von Tora und Propheten wie sonst oft in Mt, sondern vom Kontext her (vgl. auch Mt 3,15) das vollkommene Tun bzw. das Verwirklichen der Tora. Aus dieser vollkommenen Toratreue Jesu speist sich seine „Lehrautorität“.

V18 konkretisiert nun diese in V17 noch allgemein formulierte Orientierung an der Tora, indem er die uneingeschränkte Geltung der gesamten Tora bis hin zum kleinsten Buchstaben und zum letzten Häkchen betont. Hierbei ist wohl weniger an das Halten aller Einzelgebote gedacht, wie viele Ausleger meinen (denn z.B. sind auch im jüd. Verständnis Änderung und Aufhebung von Einzelgeboten möglich), sondern es geht darum, die Tora als Ganze ernst zu nehmen und sich „nicht aus Überheblichkeit oder Nachlässigkeit mit einer ungefähren Wahrnehmung von Wortlaut und Sinn zufrieden“ zu geben (Schellong 670). Unklar ist von den beiden die Kernaussage rahmenden „bis“-Sätzen her, ob die Geltung der Tora begrenzt ist. Die Forschung tendiert heute zu einer unbegrenzten Dauer. Dem widerspräche auch nicht die ethische und ekklesiologische Deutung von V18d: „bis alles geschehen ist“ im Sinne von: „bis dass die ganze Gemeinde Jesu Christi die ganze Tora erfüllt hat“. Die Tora und damit Gottes Willen wären im Herzen angekommen. Die Verpflichtung auf eine schriftliche Form wäre überflüssig.

Mit V19 bestätigt der mt Jesus das in V18 Prophezeite und geht noch einen Schritt weiter, indem er a) insbesondere die Lehrer der Gemeinde auf das vollkommene Halten der Tora verpflichtet, und b) die Beachtung der kleinsten Buchstaben und Häkchen als Beachtung der sehr geringen Gebote (Elativ) interpretiert. Sehr gering meint hier: „gering geachtet, von geringem Einfluss“ und nicht „leicht zu halten“. Es sind auch nicht die „Zeremonialgesetze“ (z.B. Mt 23) gemeint, wie immer wieder zu lesen ist, dem die gewichtigeren „Sittengesetze“ gegenüberstünden. Dass gerade diejenigen als groß im Himmelreich angesehen sein sollen (V19d), die die Gebote halten, auf die besonders die Schriftgelehrten und Pharisäer unter Absehung des Liebesgebotes wert legen (Mt 23), während die, die „nur“ das Liebesgebot ernst nehmen zu den Geringen gezählt würden (V19b), ist weder vom unmittelbaren, noch vom weiteren Kontext her einsichtig. Auf dem Hintergrund von Mt 10,42; 18,6.10

und Mt 25,40.45 sollte eher von Geboten ausgegangen werden, die von den Menschen gering geachtet und übersehen werden bzw. die keinen Eindruck machen bei ihrer Befolgung, so dass die Täter und Lehrer dieser Gebote erst im Himmelreich Gottes Wertung erfahren (Schellong 674).

Von der überfließenden Gerechtigkeit (V20)

20 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.	20 Denn ich sage euch: wenn eure Gerechtigkeit nicht mehr überfließt als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich hineinkommen.

V20 schließt die Einheit ab, indem er das zweite Missverständnis, das aus den VV18f folgen könnte, abwehrt: Jesu Gerechtigkeit, d.h. seine Toratreue, und die seiner JüngerInnen ist nicht identisch mit der Toratreue der zeitgenössischen jüdischen Gelehrten. Zwar wird Schriftgelehrten und Pharisäern die Gerechtigkeit nicht grundlegend abgesprochen, ja sie kann sogar überfließen, doch letztlich reicht sie nicht aus, um in das Himmelreich zu gelangen. Der ungewöhnliche Pleonasmus „mehr überfließen“ kann dabei m. M. n. sowohl vom vorausgehenden als auch vom folgenden Kontext nur qualitativ verstanden werden. Wie der mt Jesus sich diese im Übermaß überfließende Gerechtigkeit vorstellt, zeigt er exemplarisch in den folgenden Weisungen.

Vier beispielhafte, an der Tora orientierte Weisungen Jesu (5,21-37)

Die vier Weisungen in 5,21-37 beziehen sich zusammen mit den beiden folgenden Weisungen auf die Auslegung der Tora. Sie wollen und können jedoch keine ausgefeilte Ethik sein, sondern sind beispielhafte Orientierungen für ein Leben, das dem in der Tora geoffenbarten Willen Gottes entspricht.

Ihre Zusammengehörigkeit ist formal durch die jeweils antithetische Einkleidung erkennbar, die aus einem Vordersatz und einem Nachsatz besteht, wobei der letzte dezidiert die Auslegung Jesu wiedergibt. Der Vordersatz wird in der Regel eingeleitet durch die Formel „ihr habt gehört, dass gesagt wurde“, der dann folgende, wesentlich längere Nachsatz wird durch die Formel „ich sage nun euch“ eingeleitet (zu dieser Übersetzung: s. unten). Die Einheiten lassen sich in zwei parallele Dreiergruppen (VV21-32 + VV33-48) aufteilen, worauf folgende Indizien hinweisen: a) die lange Eingangswendung von V.21 wird in V.33 vollständig wiederholt; b) die Weisung Jesu in der ersten Dreiergruppe ist kasuistisch positiv formuliert (jeder, der), in der letzten jedoch apodiktisch, d.h. im Imperativ; c) die beiden letzten Einheiten jeder Gruppe gehören inhaltlich enger zusammen (Ehebruch-Ehescheidung; Widervergeltungsverzicht-Feindesliebe).

Über die Herkunft der Weisungen, insbesondere über die der antithetischen Einkleidung, ist sich die Forschung nicht einig. Gegenüber der lange Zeit beliebten Einteilung in primäre (mit ursprünglicher antithetischer Einkleidung: 1., 2. und 4. Weisung) und sekundäre „Antithesen“ (mit nachträglicher antithetischer Einkleidung: 3., 5. und 6. Weisung aufgrund ihrer lk Parallelen) setzt sich mehr und

mehr die Einsicht durch, dass die antithetische Einkleidung auf das Konto des Evangelisten geht (z.B. Frankemölle, Fiedler).

Zum Begriff „Antithesen" und seiner Problematik

Der Begriff „Antithesen" für die Weisungen Jesu in Mt 5,21-48 wird mittlerweile von vielen Neutestamentlerinnen und Neutestamentlern kritisch beurteilt, da bei diesem Begriff bis heute – wie schon bei seinem „Erfinder" Markion in der Mitte des 2. Jh.s – die Vorstellung mitschwingt, dass der matthäische Jesus in Mt 5,21-48 entgegen Mt 5,17-20 das jüdische Gesetz aufhebt und ein neues Gesetz an seine Stelle setzt. Demgegenüber schrieb schon Augustinus (354-430) zu Mt 5,17-48: „Worin ist das Gesetz noch unvollkommen, wodurch muss es noch vervollkommnet werden? ... Wer zu etwas Bestehendem etwas Fehlendes hinzufügt, will dadurch das schon Bestehende an sich nicht ändern. Er will es bestätigen und mehren." (PL 34,1229-1308)

Dass der matthäische Jesus in Mt 5,21-48 die Tora weder ersetzen, noch überbieten will, zeigen die Vordersätze und Nachsätze, die nicht einfach Toragebote bzw. -verbote wiedergeben, sondern an eine bestimmte Auslegung bzw. eine bestimmte Praxis (näherhin an die der Schriftgelehrten und Pharisäer aus dem Umfeld der mt Gemeinde) anspielen, der Jesus seine eigene autoritative Auslegung gegenüberstellt. Dabei knüpft er formal und inhaltlich an jüdische Überlieferung an. Denn nicht nur die antithetische Rhetorik war im antiken Judentum unter Toratheologen gebräuchlich, es gibt auch für alle Inhalte der Nachsätze biblische bzw. frühjüdische Parallelen. Das schwächt ihre radikale und provozierende Wirkung keineswegs ab. Sie „rücken dem Leser auf die Haut, zerstören jede Form der Selbstgerechtigkeit und jedes Pochen darauf, so als wäre der schon gerecht, der keinen Mitmenschen getötet hat (5,21ff), die Ehe nicht gebrochen hat (5,27ff), keinen Meineid geleistet hat (5,33ff) oder nur seinen Nächsten – etwa in der christlichen Gemeinde – liebt (5,43ff)." (Frankemölle 227)

Die jesuanische Toraauslegung richtet sich gegen ein Toraverständnis, das den Willen Gottes auf das Rechtliche reduziert und dadurch insbesondere im Umgang mit dem Mitmenschen in der Gefahr steht, das, was nicht ausdrücklich als Gebot formuliert ist, z.B. Selbstgerechtigkeit und Vergeltungsdrang, indirekt als von Gott erlaubt zu deuten. Die im Vordersatz zitierten Ver- bzw. Gebote werden dadurch nicht obsolet. Schon allein aus diesem Grund sollten wir den Begriff „Antithesen" vermeiden, genauso wie eine Übersetzung, die Toragebot und jesuanische Auslegung als sich einander ausschließend darstellt. Ich schließe mich daher für das ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν der Übersetzung von Peter Fiedler an: „ich sage nun euch", zumal die griechische Konjunktion δέ im Unterschied zum deutschen „aber" eine viel größere, nicht auf das Gegensätzliche reduzierte Bedeutungsbreite hat.

Die erste exemplarische Weisung (VV21-26)

Die Weisung besteht aus drei eigenständigen Abschnitten (V21f.23f.25f), von denen der zweite und der dritte Abschnitt das autoritative Jesuswort des ersten Abschnittes (V21f) kommentieren. Mit Ausnahme der VV25f, die eine Parallele in Lk 12,58f haben, stammt das gesamte Material aus dem Sondergut des Mt.

21 Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, Οὐ
φονεύσεις: ὃς δ' ἂν φονεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ
κρίσει. 22 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ
ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ
κρίσει: ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ, Ῥακά,
ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ: ὃς δ' ἂν εἴπῃ, Μωρέ,
ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.

21 Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt
wurde: du sollst nicht töten, und wer tötet, wird
vor Gericht verurteilt werden. 22 Ich nun sage
euch: jeder, der gegenüber seinem Bruder dem
Zorn freien Lauf lässt, wird vor Gericht verurteilt
werden, und jeder, der zu seinem Bruder sagt:
„Schwachkopf!“, wird vor dem Hohen Rat
verurteilt werden, und jeder, der sagt: „Idiot!“
wird zur Feuerhölle verurteilt werden.

In V21 zitiert der mt Jesus nach der Einleitungsformel zunächst das 5. Gebot des Dekalogs (Ex 20,13; Dtn 5,17) und erweitert es durch die auf Mord sicher zu erwartende gerichtliche Verurteilung, in der Regel die Todesstrafe. Diese Ergänzung ist freie Wiedergabe eines in der Tora mehrfach dokumentierten Sachverhaltes. Ihm folgt in V22 die dreigliedrige Auslegung Jesu, die verletzendes, abwertendes und verächtliches Verhalten gegenüber Gemeindemitgliedern (Objekt: dein Bruder) auf dieselbe Stufe stellt wie Mord, und zwar durch die wörtliche Übertragung des letzten Zitatgliedes (V21d: ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει) über die sicher zu erwartende gerichtliche Verurteilung bei Mord auf Zorn und Beschimpfung des Bruders / der Schwester.

Bei allen drei Beispielen handelt es sich um aggressives verbales Verhalten gegenüber dem Nächsten, das sich gegenseitig interpretiert: mit unkontrolliertem Zorn ist eine offen gezeigte, verbale Aggression gemeint, die sich in Beschimpfungen und Beleidigungen Luft macht, für die die beiden Schimpfwörter Ῥακά und Μωρέ stehen. Dabei spielt keine Rolle, ob der Zorn in irgendeiner Weise gerechtfertigt ist. Übrigens sind die Schimpfwörter nicht so harmlos wie sie scheinen, da sie selbst im besten Fall eine Geringschätzung und Herabwürdigung der Person, der sie gelten, ausdrücken.

Die von Jesus angedrohten Konsequenzen für das beschriebene aggressive Verhalten sind natürlich völlig unverhältnismäßig. Kein menschliches Gericht, auch nicht der Jerusalemer Hohe Rat, würde es mit der gleichen Strafe ahnden wie Mord. Genau das aber suggeriert der mt Jesus zunächst. Die Feuerhölle als Strafe für das dritte Beispiel macht jedoch klar, dass es in unserem Zusammenhang nicht um irdische Strafen vor irdischen Gerichten geht, sondern dass wir unser verächtliches und herabwürdigendes Verhalten gegenüber dem Nächsten vor Gottes Gericht verantworten müssen. Die dreigliedrige Auslegung des 5. Gebots und seiner Konsequenzen will provozieren und uns bewusst machen, dass es verschiedene Formen der Zerstörung von Menschen gibt, und vielleicht auch, dass das Zulassen und Ausleben destruktiver Gefühle zum Töten von Menschen führen kann.

23 ἐὰν οὖν προσφέρῃς τὸ δῶρόν σου ἐπὶ τὸ
θυσιαστήριον κἀκεῖ μνησθῇς ὅτι ὁ ἀδελφός σου
ἔχει τι κατὰ σοῦ, 24 ἄφες ἐκεῖ τὸ δῶρόν σου
ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ ὕπαγε

23 Wenn du also deine Gabe zum Altar bringst
und dich dort erinnerst, dass dein Bruder etwas
gegen dich hat, 24 lass deine Gabe vor dem Altar
zurück und geh und versöhne dich zuerst mit

πρῶτον διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου, καὶ τότε ἐλθὼν πρόσφερε τὸ δῶρόν σου.

deinem Bruder; erst dann komm und bring deine Gabe dar

Die VV23f formulieren nun positiv, was bisher negativ formuliert war. Es geht nicht mehr um das Vermeiden von tötenden Worten, sondern um Versöhnung, um eine Bewegung der Liebe auf den Bruder / die Schwester zu. Der Abschnitt setzt noch das Bestehen des Jerusalemer Tempels mitsamt dem Opferwesen voraus, ist also altes Traditionsgut und könnte gut auf Jesus selbst zurückgehen. Wie die Beispielreihe in V22 wirkt die beschriebene Situation (V23) und die damit verbundene Weisung Jesu (V24) zunächst realistisch: Ein Mensch erinnert sich kurz vor der Darbringung seiner Opfergabe im Tempel daran, dass sein Nächster / sein Mitchrist etwas gegen ihn hat, und Jesus fordert ihn auf, die Gabe zurückzulassen und sich zuerst mit dem Nächsten zu versöhnen. Tatsächlich ist die Situation jedoch vergleichbar paradox dargestellt wie in V22, da es kaum denkbar ist, die gekaufte und vielleicht schon geschlachtete Opfergabe direkt vor dem Brandopferaltar liegen zu lassen, in den Heimatort (Galiläa?) zurückzugehen, sich mit dem Nächsten zu versöhnen, um dann nach Tagen nach Jerusalem zurückzukehren und dort sein wahrscheinlich verdorbenes Schlachtopfer darzubringen.

Mit dieser konkret situativ zugespitzten Mahnung Jesu will nichts Anderes als die absolute Prärogative der zwischenmenschlichen Versöhnung aufzeigen, d.h. die Bereitschaft sein Verhalten und seine Haltung dem Nächsten gegenüber grundlegend positiv zu verändern (δι-*αλλάσσω* = verändern). Dabei spielt keine Rolle, ob der Groll des Nächsten gegen den Opfernden berechtigt ist oder nicht. Vom Opfernden wird so oder so die Initiative zur Versöhnung verlangt. Diese Aussöhnung steht vor jeder kultischen Verpflichtung, die im mt Kontext nicht mehr den ja schon zerstörten Jerusalemer Tempel meinen kann, sondern sich auf gottesdienstliche Handlungen der christlichen Gemeinde bezieht (vgl. auch Mt 9,13, ein Zitat aus Hos 6,6). Allerdings ersetzt die Versöhnung nicht die Gottesliebe, ist jedoch grundlegende Voraussetzung für sie.

25 ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχὺ ἕως ὅτου εἶ μετ' αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ, μήποτέ σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ, καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ, καὶ εἰς φυλακὴν βληθήσῃ: 26 ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.

25 Sei schnell bereit, deinem Prozessgegner Wohlwollen entgegen zu bringen – solange du mit ihm auf dem Weg (zum Prozess) bist; damit dich dein Gegner nicht dem Richter übergibt und der Richter dem Gerichtsdiener, und du ins Gefängnis geworfen wirst. 26 Amen, ich sage dir: du wirst dort nicht heraus kommen, bis du den letzten Quadrans (Cent) zurückgezahlt hast.

Dass die zwischenmenschliche Versöhnung eine veränderte Einstellung und daraus folgend ein verändertes Verhalten dem Mitmenschen gegenüber erfordert, schärfen noch einmal die nun folgenden VV25f ein. Interessanterweise soll das angesprochene Du seinem Prozessgegner gegenüber „nur“ wohlgesinnt (εὐνοῶν) sein. Es reicht sogar noch, wenn diese wohlwollende Bewegung auf den anderen hin kurz vor Prozessbeginn geschieht. Selbst dann noch – suggeriert der mt Jesus – ist es möglich, die aufgezählte Folgenkette zu durchbrechen. Diese gute Gesinnung gegenüber dem Gegner muss die grundlegende Bereitschaft einschließen, sich auf das Denken und das Fühlen des anderen

einzulassen, sich in ihn und sein Anliegen hineinzuversetzen, vor allem aber muss die Bereitschaft da sein, das dem Gegner Geschuldete (wieder) zukommen zu lassen, wie V26 vermuten lässt.

Mit dem Prozessgegner ist dabei nicht der Feind gemeint (mit dem sich erst die sechste Weisung beschäftigt VV43-47), sondern der Nächste, der Mitchrist. Die mt Gemeinde wird vor ähnlichen Problemen gestanden haben wie Paulus in Korinth, der die Prozessführung von Christen („Bruder gegen Bruder") vor heidnischen Gerichten scharf kritisiert (1 Kor 6,1-11). Dass überhaupt heidnische Verhältnisse im Blick sind, zeigt in V26 die Strafe der Schuldhaft für Geldschulden, die im jüdischen Recht nicht bekannt ist.

Mt übernimmt die VV25f aus Q (Lk 12,58f), die dort in einem eschatologischen Kontext stehen. Zwar ist der eschatologische Kontext bei Mt untergründig präsent, worauf auch das bekräftigende Amen-Wort in V26 hinweisen könnte, doch passt es nur bedingt zu sonstigen Gerichtsandrohungen im Evangelium (vgl. VV21f). Wie in den VV23f geht es auch hier zuerst um die zwischenmenschliche Ebene, jedoch geht es nicht allein um Geldschuld, sondern diese steht metaphorisch für persönliche Schuld gegenüber dem Nächsten insgesamt.

Die zweite exemplarische Weisung (VV27-30)

Die zweite Weisung Jesu besteht aus zwei Abschnitten, von denen der zweite Abschnitt (VV29f) das autoritative Wort Jesu (V28) des ersten Abschnittes (VV27f) kommentiert. Die VV27f stammen aus dem mt Sondergut, während die VV29f auch in Mt 18,8f vorkommen und eine Parallele in Mk 9,43-48 haben. Die ursprünglich im Kontext vom „Ärgernis" stehenden Verse hat der Evangelist dem neuen Kontext vom begehrlichen Blick als Ehebruch angepasst, indem er a) den Fuß als Anstoß erregendes Körperglied wegließ und b) das Auge als Sehorgan an die erste Stelle rückte.

27 Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη, Οὐ μοιχεύσεις. 28 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.	27 Ihr habt gehört, dass gesagt wurde: du sollst nicht ehebrechen. 28 Ich sage euch nun dazu: jeder, der eine Frau ansieht, um sie zu begehren, hat schon in seinem Herzen mit ihr die Ehe gebrochen.

Der erste Abschnitt der zweiten exemplarischen Weisung Jesu beginnt wie die erste Weisung mit einem Zitat aus dem Dekalog (V27b), dem in V28 die prononcierte Auslegung Jesu folgt. Dabei ist gegenüber V21 sowohl die Einleitung des Zitats, als auch das Zitat selbst verkürzt (es fehlen die ἀρχαίοι und es fehlt die Strafe), während die Einleitung der jesuanischen Auslegung (V28a) und der Beginn der Auslegung (πᾶς ὁ+ Part. Präs.) mit V22a identisch ist. Neben der formalen Ähnlichkeit zur ersten Weisung gibt es auch eine inhaltliche Ähnlichkeit, die sich auf die Gleichsetzung zweier auf den ersten Blick nicht vergleichbarer Handlungen bezieht, in Weisung 1: Mord und Beleidigung, in Weisung 2: Ehebruch und begehrlicher Blick, wobei die letzte Gleichsetzung in V28c teilweise wieder zurückgenommen wird, da der begehrliche Blick „nur" mit dem Ehebruch im Herzen identifiziert wird.

Die Weisung Jesu verbindet das 6. Gebot (Ehebruch) mit dem 9. bzw. 10. Gebot (Begehren der Frau des Nächsten) des Dekalogs (Ex 20,13.17; Dtn 5,18[17LXX].31), ein auch schon in weisheitlicher und später in rabbinischer Literatur zu beobachtender Vorgang (vgl. die Kommentare). Dekalogzitat, das eindeutig auf Ehebruch zu beziehende Verb μοιχεύω und die damalige jüdische Ansicht, dass der Mann nur die fremde Ehe, nicht aber seine eigene Ehe brechen konnte, zeigen deutlich, dass es sich beim Objekt der Begierde um die Ehefrau eines anderen handeln muss. Im öffentlichen Raum, in dem nicht immer klar zu entscheiden war und ist, ob eine Frau verheiratet oder unverheiratet ist, bedeutet das allerdings für den Mann, der die Weisung Jesu ernst nimmt, sich überhaupt begehrlicher Blicke zu enthalten.

Die etwas schwierige Wendung „um sie zu begehren" weist darauf hin, dass a) nicht jedes Anblicken einer fremden Ehefrau schon mit Ehebruch im Herzen gleichzusetzen ist, und dass b) für Jesus dieses Begehren nicht einfach nur eine innerliche Sache ist, ohne Konsequenzen für das Handeln. „Es geht um absichtsvolles Anblicken mit dem Ziel, eine fremde Ehe zu brechen." (Luz 264) Der griechischen Übersetzung des Begehrensverbots im Dekalog (οὐκ ἐπιθυμήσεις) liegt das hebräische *chamad* zugrunde, dass nicht bloß gedankliches Begehren meint, sondern begehren, um etwas zu besitzen. Es ist davon auszugehen, dass sowohl Jesus als auch Mt diesen Kontext kannten. Genauso wie nicht wenige frühjüdische und rabbinische Texte (z.B. TestBenj 8,2: „Wer einen reinen Verstand in Liebe hat, sieht keiner Frau zum Ehebruch nach ...") scheint auch der mt Jesus den begehrlichen Blick als ersten Schritt hin zum Ehebruch und damit zur Zerstörung einer Ehe angesehen zu haben.

29 εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε,
ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ: συμφέρει γάρ
σοι ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον
τὸ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν. 30 καὶ εἰ ἡ δεξιά
σου χεὶρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτὴν καὶ
βάλε ἀπὸ σοῦ: συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται
ἓν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου εἰς
γέενναν ἀπέλθῃ.

29 Wenn nun dein rechtes Auge dich [zum Bösen] verführen will, reiß es aus und wirf es weg von dir; denn es ist besser für dich, dass eines von deinen Gliedern verloren geht, als dass dein ganzer Körper in die Hölle geworfen wird. 30 Und wenn dich deine rechte Hand [zum Bösen] verführen will, hau sie ab und wirf sie weg von dir; denn es ist besser für dich, dass eines deiner Glieder verloren geht, als dass dein ganzer Körper in die Hölle kommt.

Zwei Aufforderungen zur Selbstverstümmelung, die ursprünglich nicht zur jesuanischen Auslegung des 6. Gebotes gehörten (s.o.), sollen deren Ernst einschärfen. Es geht um die radikale moralische Integrität des Menschen, der gegenüber im Zweifelsfall sogar die körperliche Integrität zu opfern ist. Den Ehebruch im Herzen kann zwar kein weltliches Gericht verurteilen, doch der Mensch muss damit rechnen, für sein Verhalten im göttlichen Gericht zur Rechenschaft gezogen zu werden. Das gilt eben auch, wenn objektiv gesehen die personifizierten Körperglieder schuld am Bösen sind – oder wie wir heute sagen, unsere Veranlagung, unser Trieb etc. Die Verantwortung für unser Handeln ist nicht delegierbar.

Die beiden, im Parallelismus formulierten Beispiele für Selbstverstümmelung werden in der Regel als hyperbolisch, als Übertreibung angesehen, obwohl es immer wieder Versuche gegeben hat, sie auch

wörtlich zu verstehen. Doch – wie wir gesehen haben – formulierte der mt Jesus schon in seiner ersten Weisung paradox und nicht wörtlich. Ein solches übertragenes Verständnis der Aufforderungen zeigt auch der Zusatz δεξιός beim Auge. Da wir – soweit wir nicht einäugig sind – nur mit beiden Augen zugleich sehen können, kann δεξιός hier nur das besonders Wertvolle und Kostbare betonen wollen. Es geht um die radikale Ausmerzung des Bösen in uns selbst, die auch vor schmerzhaften Trennungen nicht zurückschreckt (z.B. von bestimmten Situationen, Orten, Begegnungen).

Die dritte exemplarische Weisung (VV31-32)

Die antithetische Einkleidung und das atl „Zitat" (V31) gehen auf das Konto des Evangelisten, während die Gleichsetzung von Ehescheidung und Ehebruch (V32) im Kern auf den historischen Jesus zurückgeht, wie die Parallelen in Mk 10,11f par Mt 19,9; Lk 16,18 sowie 1 Kor 7,10 zeigen. Wie die Selbstverstümmelungsaufforderung überliefert Matthäus auch die kurze Weisung Jesu zur Ehescheidung (V32) ein zweites Mal, in leicht abgewandelter Form in 19,9. Diese Stelle ist eindeutig von Mk 10,11 abhängig, wohingegen Uneinigkeit über die Entstehung von 5,32 herrscht. Diskutiert wird mt Komposition auf der Basis von Q (vgl. Lk 16,18) und Mk 10,11f oder Übernahme einer schon der mt Gemeinde vorliegenden Tradition.

31 Ἐρρέθη δέ, Ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, δότω αὐτῇ ἀποστάσιον. 32 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ μοιχᾶται.

31 Es wurde gesagt: wer seine Frau entlässt, soll ihr einen Scheidebrief geben. 32 Ich sage euch nun dazu: jeder, der seine Frau entlässt – außer im Fall von Ehebruch, macht, dass die Ehe mit ihr gebrochen wird, und wer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch.

Die Weisung Jesu zur Ehescheidung ist über das Thema Ehe und Ehebruch eng mit der vorangehenden Weisung verbunden, was auch ihre auffallende Kürze erklären könnte. Spricht die zweite Weisung vom Mann, der eine verheiratete Frau „haben" will, geht es in der dritten um den Mann, der seine Ehefrau wieder „loswerden" will (vgl. Zeilinger 87). Wie in den beiden vorhergehenden Weisungen identifiziert der mt Jesus auch hier wieder zwei Handlungen miteinander, die für seine Zeitgenossen nicht zusammengehörten: Ehescheidung und Ehebruch. Allerdings kommentiert er diesmal kein Dekalogverbot, sondern spielt relativ frei auf Dtn 24,1-4 an, den einzigen Toratext, der sich auf die Praxis der Ehescheidung bezieht. Tatsächlich geht es in Dtn 24,1-4 jedoch um einen sehr speziellen Fall, nämlich um das Verbot an den Mann, seine entlassene und nach einer erneuten Heirat wieder freie Frau ein zweites Mal zu heiraten. Die Entlassung der Ehefrau mit einem Scheidebrief wird dabei vorausgesetzt, ist aber nicht als Vorschrift formuliert, wie V31b suggeriert – wohl angelehnt an eine gängige jüdische Auslegung der Stelle. Toraanspielung und die folgende Kommentierung durch Jesus setzen die im palästinischen Judentum vorherrschende Rechtspraxis voraus, wonach sich nur der Mann von seiner Frau trennen konnte. Entsprechend diente der Scheidebrief dem Schutz der Frau, der es dadurch möglich war eine neue Ehe einzugehen.

Von dieser androzentrischen Perspektive her ist in V32 nur der Mann der Adressat des mt Jesu. In Form eines zweiteiligen Rechtssatzes, allerdings ohne Strafbestimmung, setzt er Ehescheidung mit

Ehebruch gleich und desavouiert damit sowohl die legale Entlassung der Frau durch den Mann, als auch die Heirat einer Geschiedenen. Wie in den beiden vorausgehenden Weisungen auch, stellt sich Jesus hier jedoch nicht gegen die Tora, auch nicht gegen ein Toragebot, sondern er „fordert dazu auf, auf die im Eherecht bestehende Möglichkeit von Scheidung und neuer Ehe zu verzichten und statt dessen die einmal eingegangene Ehe aufrecht zu erhalten." (Fiedler 140) Oder positiv formuliert: den Traum von der unbedingten Treue und Verlässlichkeit gegen alle inneren wie äußeren Widerstände zu leben und damit dem Schöpfungsauftrag an den Menschen als Abbild des treuen Gottes zu entsprechen. Auf diese schöpfungstheologische und damit an der Tora (Gen 1+2) orientierten Grundlegung des Ehescheidungsverbots durch Jesus weist der Evangelist zwar erst in Mt 19,3-8 (vgl. Mk 10,2-9) hin, dem Kontext der Parallelstelle 19,9. Sie ist aber schon hier mit zu bedenken.

Die immer wieder zu lesende Deutung, dass Jesus die Ehescheidung aus Liebe zu den unterdrückten Frauen verboten hätte, ist demgegenüber weniger wahrscheinlich, zumal wenn der zweite Teil des Rechtssatzes (V32e), das Verbot der Heirat einer Geschiedenen, auf Jesus zurückgehen sollte. Gerade geschiedene Frauen waren schon aus finanziellen Gründen darauf angewiesen, ein zweites Mal zu heiraten. Man könnte zwar einwenden, dass es bei einer strikten Befolgung des Ehescheidungsverbotes keine geschiedenen Frauen mehr gäbe, doch sowohl die Jesusbewegung als auch die mt Gemeinde waren keine geschlossenen Gruppen, sondern im Gegenteil auf Mission angelegt, die auch geschiedene oder geschiedene und wiederverheiratete Frauen ansprachen.

Im Vergleich zu den synoptischen Parallelen fallen in V32 zwei Besonderheiten auf:

1) Nur hier findet sich die Formulierung: ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι („macht, dass mit ihr die Ehe gebrochen wird"), die aus der schon in den VV27f erwähnten Ansicht resultiert, dass der Mann nur die Ehe eines anderen Mannes brechen kann, während die Frau immer ihre eigene bricht. Entsprechend ist der Mann sowohl verantwortlich für den Ehebruch seiner entlassenen Frau wie für den ihres neuen Ehemannes. Damit ist gegenüber den Parallelstellen (auch in 19,9), die nur die eigene Wiederheirat mit Ehebruch gleichsetzen, eine deutliche Verschärfung gegeben. Zwar ist nicht schon die Scheidung Ehebruch, sie zeugt aber von moralischer Unverantwortlichkeit gegenüber der eigenen Frau und deren neuem Ehemann.

2) Nur Mt bringt den Zusatz: παρεκτὸς λόγου πορνείας („außer im Fall von Ehebruch"; vgl. die leicht abgewandelte Formulierung in 19,9), und formuliert damit eine Ausnahme vom Scheidungsverbot. πορνεία bedeutet ursprünglich Hurerei / Prostitution, meint hier aber „sexuelles Fehlverhalten", was bei einer verheirateten Frau in der Regel „Ehebruch" gewesen sein dürfte. Da die Ehe durch Ehebruch der Frau schon zerstört ist, macht sich der Mann bei der Entlassung einer solchen Frau ihr gegenüber nicht schuldig. Unklar ist, ob der Mann in diesem Fall eine zweite Ehe eingehen konnte. Von 19,9 her legt sich das nahe.

Das Scheidungsverbot des mt Jesus, insbesondere die Ausnahmeregel, gibt die Praxis der mt Gemeinde wieder, ohne die vermutete ursprüngliche jesuanische Weisung („jeder, der seine Frau entlässt, bricht die Ehe") zu verwässern. Von Anfang an war den christlichen Gemeinden klar (vgl. schon Paulus in 1 Kor 7,10-15), dass diese Weisung nur lebbar sein kann, wenn sie immer wieder aktualisiert wird. Auch wenn sie im Unterschied zu den beiden vorangehenden Weisungen der Bergrede grundsätzlich justiziabel ist, passt sie doch insofern zu ihnen, als sie in ihrer aktualisierten Form deutlich macht, dass Jesus mit ihr eben kein kasuistisches Eherecht einführen wollte, analog

dem von Dtn 24,1-4, sondern den ursprünglichen Schöpferwillen Gottes als Orientierung für das eigene Leben herausstellt: Mann und Frau als Abbild und Zeichen der unverbrüchlichen Treue und Verlässlichkeit Gottes zu seiner Welt.

Die vierte exemplarische Weisung (VV33-37)

Die vierte Weisung gehört zum mt Sondergut, hat aber mit apodiktischem Schwurverbot, den Beispielen „Himmel“ und „Erde“ und dem doppelten Ja und Nein als Forderung wahrhaftiger Rede eine Parallele in Jak 5,12. Da Jak nicht von Mt abhängig ist, wird von nicht wenigen Forschern der mit Jak 5,12 identische Kern der Weisung (VV34-35a.37a) dem historischen Jesus zugeschrieben (z.B. Gnilka + Luz). Dagegen spricht jedoch für andere Forscher (u.a. Fiedler) die geringe Resonanz des Schwurverbots in den Evangelien und bes. in den Paulusbriefen.

33 Πάλιν ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, Οὐκ ἐπιορκήσεις, ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ τοὺς ὅρκους σου.

33 Weiter habt ihr gehört, dass zu den Alten gesagt wurde: du sollst nicht falsch schwören, und: du sollst dem Herrn deine Eide erfüllen.

Das „Zitat“ besteht aus zwei Teilen (V33b+c), die beide keine direkte Entsprechung in der Tora haben. V33b erinnert an das 8. Dekaloggebot (Falschzeugnisverbot: Ex 20,16 par Dtn 5,20), doch a) stimmt der Wortlaut nicht überein, und b) kennt weder das AT noch das antike Judentum die eidliche Zeugenaussage. Am ehesten könnte noch Lev 19,12 im Hintergrund stehen: „Schwört nicht in meinem Namen zum Trug“. Dieser Bezug zur missbräuchlichen Verwendung des Gottesnamens (vgl. auch Ex 20,7 par Dtn 5,11) für alltägliche Schwüre und Beteuerungen legen auch die VV34f nahe.

Der zweite Teil des „Zitats“ V33c bezieht sich auf die Einlösung von Gelübden, die Gott in schwierigen oder gefahrvollen Situationen gemacht wurden. In der Regel wurde einem bestimmten Heiligtum eine Spende versprochen (z.B. Ps 66,13f). Vielleicht spielt V33c auf Ps 50,14 (LXX: 49,14; vgl. Num 30,3; Dtn 23,22) an, allerdings stimmt auch hier der Wortlaut nicht überein.

In beiden „zitierten“ Weisungen wird vor einem Verhalten gewarnt, das Gott bzw. den Gottesnamen für den eigenen Vorteil benutzt, zur Lüge gegenüber den Mitmenschen und zur Unwahrhaftigkeit sich selbst und Gott gegenüber.

34 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως: μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ, ὅτι θρόνος ἐστὶν τοῦ θεοῦ: 35 μήτε ἐν τῇ γῇ, ὅτι ὑποπόδιόν ἐστιν τῶν ποδῶν αὐτοῦ: μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα, ὅτι πόλις ἐστὶν τοῦ μεγάλου βασιλέως: 36 μήτε ἐν τῇ κεφαλῇ σου ὀμόσῃς, ὅτι οὐ δύνασαι μίαν τρίχα λευκὴν ποιῆσαι ἢ μέλαιναν.

34 Ich sage euch nun dazu: Schwört überhaupt nicht – auch nicht beim Himmel, denn er ist der Thron Gottes, 35 auch nicht bei der Erde, denn sie ist der Schemel für seine Füße, auch nicht bei Jerusalem, denn sie ist die Stadt des großen Königs, 36 auch nicht bei deinem Kopf sollst du schwören, denn du kann kein einziges Haar weiß machen oder schwarz.

Der mt Jesus lehnt den im „Zitat“ wiedergegebenen Mahnungen gegenüber kategorisch jedes Schwören ab (V34a), und zwar das erste Mal innerhalb der Weisungsreihe in apodiktischer Form und nicht mehr in Form eines kasuistischen Rechtssatzes. Von einem grundsätzlichen Kritik an der Tora kann auch hier – wie immer wieder behauptet – keine Rede sein. Es gibt nicht nur kein Eidgebot, sondern im zeitgenössischen Judentum (Sir, Philo, Flavius Josephus) bis hin zum rabbinischen Judentum galt das (häufige) Schwören grundsätzlich als problematisch, bis dahin, dass der Schwur überhaupt abgelehnt wurde (Beispiele bei Fiedler 143f). In diesem Zusammenhang ist Tanh Mattot 1 von Interesse, wo ebenso wie in Mt 5,33f die Gelübde, die ja in den VV34-37 nicht mehr erwähnt werden, unter das Schwurverbot fallen.

In den VV34b-36 werden nun im Parallelismus vier Beispiele mit jeweiliger Begründung genannt, die eine Umgehung des kategorischen Schwurverbotes Jesu verhindern wollen. Besonders die ersten drei Beispiele zeigen, dass das Schwurverbot als Ablehnung des Gebrauchs des Gottesnamens für eigensüchtige menschliche Zwecke verstanden wurde. Mit ihnen wird das Missverständnis abgewehrt, als ginge es nur darum, die Benutzung des Gottesnamens selbst zu vermeiden, denn auch die beliebten Ersatznamen bzw. Ersatzwendungen werden vom mt Jesus in Anspielung an Jes 66,1 und Ps 47,3 LXX abgelehnt. Es kommt auf dasselbe heraus: auch hier wird der Gottesname missbraucht.

V36, der Schwur beim eigenen Kopf, fällt etwas aus der Reihe, da er auf dem ersten Blick keine Ersatzwendung für den Gottesnamen ist, eher eine intendierte Selbstverfluchung. Die Begründung für die Ablehnung auch eines solchen Schwurs, der vor allem im griech.-röm. Kontext zu Hause ist, bezieht sich daher nicht auf die Repräsentanz Gottes, sondern auf eine Unfähigkeit, nämlich die, die Farbe der eigenen Haare auf natürliche Weise zu verändern (die künstliche Färbung wurde auch in der Antike schon oft praktiziert). Damit wird auf die vollkommene Abhängigkeit des Menschen von Gott verwiesen, auf sein Geschöpfsein. Da der Mensch sich nicht selbst verdankt, kann er auch nicht bei seinem Kopf schwören, ohne doch wieder bei Gott zu landen und damit bei seinem Schöpfer zu schwören.

37 ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὔ οὔ: τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν.	37 Vielmehr soll euer Wort sein: ja, ja; nein, nein; was aber über diese hinausgeht, ist von Übel.

Die Konsequenz kann nur die Ablehnung jeglicher Schwur- und Beglaubigungsformeln beim Reden sein (V37a). Das doppelte „Ja“ und doppelte „Nein“ wurde immer wieder, u.a. mit Hinweis auf die andere Formulierung in Jak 5,12 ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ Ναὶ ναὶ καὶ τὸ Οὔ οὔ („euer Ja soll Ja sein und das Nein Nein“), als Schwurersatz angesehen und damit als Rückfall des Evangelisten bzw. seiner Gemeinde hinter die kategorische Ablehnung des Schwörens durch Jesus. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass es sich bei der Verdoppelung um eine im Griechischen wie im Hebräischen/Aramäischen geläufige Form der Intensivierung handelt im Sinne von: euer Ja sei wirklich ein Ja, und euer Nein wirklich ein Nein.

Dementsprechend sagt der letzte Satz nichts anderes (V37b), als dass alle Rede, die über die genannte Intensivierung hinausgeht, von Übel ist. Vielleicht ist sogar gemeint, dass dieses Reden vom Bösen

selbst stammt, also vom Teufel. Die Drastik würde gut zum Evangelisten allgemein und zur Bergpredigt im Besonderen passen.

Im Zentrum der vierten Weisung steht ganz generell die Kritik an einem nachdrücklichen Reden, das sich auf Gott und seine Schöpfung beruft, nicht um Gottes und der Schöpfung willen, sondern um damit Eindruck vor sich selbst und anderen zu machen bzw. um selbst glaubwürdiger und überzeugender zu wirken. Über die Gefahr hinaus, dadurch Gott und seinen Namen für die eigenen Zwecke des Menschen zu missbrauchen, nährt ein solches Reden auch den Zweifel an der Wahrhaftigkeit menschlichen Redens überhaupt. Menschen, die ganz aus Gott leben und sich aufrichtig bemühen, seinen Willen zu tun, haben Beschwörungen und Beteuerungen, Schwüre und Eide nicht nötig.

Angelika Strotmann

🕮 Fiedler, Peter, Das Matthäusevangelium, ThKNT 1, 2006; Frankemölle, Hubert, Matthäus: Kommentar 1, Düsseldorf 1994; Gnilka, Joachim, Das Matthäusevangelium 1,1-13,58, HThKNT 1/1, 1986; Luz, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I/1, [4]1997; Schellong, Dieter, Christus fidus interpres Legis. Zur Auslegung von Mt 5,17-20, in: Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums, hg. von Chr. Landmesser/H.-J. Eckstein/H. Lichtenberger, BZNW 86, Berlin – New York 1997, 659-687; Zeilinger, Franz, Zwischen Himmel und Erde. Ein Kommentar zur „Bergpredigt" Matthäus 5-7, Stuttgart 2002.