

Einführung

Zugleich eine forschungsgeschichtliche Verortung der Beiträge Peter Wicks zur Bergpredigt und zum Matthäusevangelium

Jens-Christian Maschmeier

Der vorliegende Aufsatzband versammelt elf Beiträge Peter Wicks zum Matthäusevangelium, die im Laufe der letzten 25 Jahre an unterschiedlichen Orten publiziert worden sind. Neben historischen Untersuchungen, wie z. B. zum Sitz im Leben der sogenannten Antithesen oder zum Herodesbild des Evangelisten, widmet sich Wick gattungskritischen und theologischen Fragen. Dabei scheut er sich in einzelnen Beiträgen nicht, Gegenwartsfragen von den Texten her zu beleuchten. Charakteristisch für seine Beiträge ist allerdings die historische Verortung des Evangeliums in seinem jüdischen Kontext im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, wobei Wick insbesondere die Nähe zum späteren rabbinischen Judentum, das es zur Zeit der Abfassung des Evangeliums erst in Vorstufen gab, auslotet, und für ein Verständnis des Evangeliums fruchtbar macht.¹ Dies ist immer auch ein Wagnis, da die rabbinischen Traditionen, auch wenn sie zum Teil weit in die Zeit des zweiten Tempels zurückreichen, literarisch erst später greifbar werden. Gleichzeitig vermag eine Interpretation des Matthäusevangeliums im Kontext protorabbinischer Traditionen² in vielen Fällen, das Verständnis der matthäischen Texte zu erweitern.³ Dies zeigt sich in aller Deutlichkeit an

-
- 1 Das verbindet ihn mit Klaus Wengst, der in seiner Auslegung der Bergpredigt konsequent rabbinische Quellen heranzieht (vgl. Klaus Wengst, *Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext*, Stuttgart 2019).
 - 2 Formale und inhaltliche Parallelen des Matthäusevangeliums zur rabbinischen Literatur werden in den Beiträgen Wicks als protorabbinisch bezeichnet, ohne dass für die konkreten Parallelen eine direkte Abhängigkeit in die eine oder die andere Richtung behauptet wird. Gleichzeitig deuten die Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen einzelner Texte und Vorstellungen des Evangeliums zu rabbinischen Traditionen bei allen vorhandenen Akzentuierungen auf einen gemeinsamen Traditionshintergrund hin. Bindeglied zwischen den rabbinischen Traditionen und dem Matthäusevangelium dürften die im Evangelium als Hauptgegner des matthäischen Jesus auftretenden „Schriftgelehrten und Pharisäer“ sein. Eine Aussage über den Anteil des pharisäischen Judentums an der Entstehung des rabbinischen Judentums ist damit nicht getroffen.
 - 3 Die in diesem Band gesammelten Beiträge stehen folglich in der Spannung zwischen der Schwierigkeit, rabbinische Traditionen zu datieren und sie als Vergleichstexte bei der Interpretation des Matthäusevangeliums heranziehen zu können, und neuen Verstehensoptionen, die ein solcher Vergleich ermöglicht. Hier wägt Wick jeweils sorgfältig ab.

den Beiträgen Peter Wicks zur Bergpredigt, aber auch in seinem Aufsatz zur Rolle des Judas als „Prophet wider Willen“. In den zuletzt genannten Beiträgen tritt auch ein weiterer Zug deutlich zu Tage, der für Wicks Interpretation des Matthäusevangeliums insgesamt wesentlich ist: Der Fokus auf die Lehre Jesu, die besondere Stellung, die der Tora dabei zuteilwird, und die theologische Durchdringung der Gegenwart unter Rückgriff auf die heiligen Schriften Israels erweisen den Verfasser des Matthäusevangeliums als Schriftgelehrten (Mt 13,52). Die Schriftgelehrsamkeit des Evangelisten und die Relevanz der Toraethik verleihen dem Matthäusevangelium sein durch und durch jüdisches Profil.

Die Mehrzahl der Untersuchungen dieses Sammelbandes widmet sich Themen der Bergpredigt, insbesondere den sogenannten Antithesen. Vornehmlich auf diese Beiträge möchte ich im Folgenden das Augenmerk richten, insbesondere deshalb, weil ihre innovativen Thesen bisher kaum Eingang in die Diskussion gefunden haben.⁴

Die jüngere Forschung zu den sogenannten Antithesen widmet sich vor allem der Frage, wogegen die durch die Wendung ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν eingeleiteten Weisungen Jesu in Mt 5,21–48 gerichtet sind: Richten sie sich gegen die Tora selbst oder aber gegen ihre Auslegung in der zeitgenössischen jüdischen Exegese? Gegenwärtig tendiert hier die Mehrheitsmeinung zu einer auslegungskritischen Deutung, so etwa Matthias Konradt in seinem Kommentar zum Matthäusevangelium (NTD).⁵ Angesichts dessen, dass der Inhalt der Antithesen jüdisch ist,⁶ und in ihnen also nicht „die Neuheit der Lehre Jesu im Gegensatz zur Tora oder ihrer nachfolgenden Auslegung ... zur Sprache [kommt]“⁷, stellt sich aber die Frage, wie mit diesem Befund umzugehen ist: Wie passen Antithesen, die in der erzählten Zeit und der Erzählzeit ihr Profil im Gegenüber zur zeitgenössischen jüdischen Exegese gewinnen, zu ihrer weitgehenden inhaltlichen Übereinstimmung mit frühjüdischen und rabbinischen Traditionen? Karl-Wilhelm

-
- 4 Der grundlegende Beitrag Peter Wicks: Die Antithesen der Bergpredigt als paränetische Rhetorik. Durch scheinbaren Widerspruch zu einem neuen Verständnis, in: *Jud.* 52 (1996), 156–178, findet kaum Berücksichtigung. Erwähnt wird dieser Beitrag z. B. von Michael Bachmann, „Antithese gegenüber der Bibel“? Zur halakhischen Argumentation innerhalb der Bergpredigt, in: Wolfgang Kraus / Martin Rösel (Hg.), *UPDATE-EXEGESE 2.1. Ergebnisse gegenwärtiger Bibelwissenschaft*, Leipzig 2015, 71–95. Zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit der grundlegenden These Wicks kommt es, soweit ich sehe, nirgends.
- 5 Vgl. Matthias Konradt, *Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1)*, Göttingen 2015, 77–80 (= Einleitung zu den „Antithesen“). Zur Verortung der „Antithesen“ im halachischen Diskurs vgl. weiter unten im Text.
- 6 Vgl. z. B. Günter Röhser, Jesus – der wahre „Schriftgelehrte“. Ein Beitrag zum Problem der „Toraverschärfung“ in den Antithesen der Bergpredigt, in: *ZNW* 86 (1995), 20–33, 24.
- 7 Karl-Wilhelm Niebuhr, Die Antithesen des Matthäus. Jesus als Toralehrer und die frühjüdische weisheitlich geprägte Torarezeption, in: Christoph Kähler / Martina Böhm / Christfried Böttrich (Hg.), *Gedenkt an das Wort (FS für Werner Vogler)*, Leipzig 1999, 175–200, 199.

Niebuhr, der die Antithesen im Kontext frühjüdisch weisheitlicher Toraparänese verortet, vertritt hier die Auffassung, dass der Verfasser des Matthäusevangeliums die „Neuheit des eschatologisch-weisheitlichen Lehrers Jesus“⁸ herausstellen will.⁹ Die Antithesen stellen dann ein rhetorisches Mittel dar, um diese Neuheit zu unterstreichen. Der Überzeugung, dass es sich bei den sogenannten Antithesen um ein rhetorisches Mittel handelt, ist auch Peter Wick. Wir werden darauf später zurückkommen, zumal Wick die textpragmatische Funktion der Antithesenformel anders beurteilt als Niebuhr. Vorerst ist aber auf den innovativen Ausgangspunkt Wicks bei der Frage danach, wie die durch die Wendung ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν eingeleiteten Weisungen Jesu formal zu verstehen sind, ausführlicher einzugehen.

Es ist – soweit ich sehe – das Verdienst Peter Wicks, bei der Interpretation von Mt 5,21–48 erstmals und grundlegend zwischen verschiedenen Ebenen rabbinischer Torainterpretation (halachisch / haggadisch) zu unterscheiden und diese Ebenen in Beziehung zueinander zu setzen. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist dabei die Frage nach dem Sitz im Leben der durch die Formel „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist“ eingeleiteten Thesen¹⁰ und der in Antithese dazu formulierten Weisungen des matthäischen Jesus. In seinem grundlegenden, bereits 1996 veröffentlichten Beitrag „Die Antithesen als paränetische Rhetorik. Durch scheinbaren Widerspruch zu einem neuen Verständnis“ führt Wick hinsichtlich aller sechs Kommentarworte eindrücklich vor Augen, inwiefern die Weisungen Jesu – anders als die ihnen vorausgehenden Thesen – für den Richter unbrauchbar sind. Die fehlende Justitiabilität ist ihr gemeinsames Charakteristikum. Besonders deutlich wird das in der dritten sogenannten Antithese, beim Verbot der Ausstellung eines Scheidebriefs (Mt 5,31–32). Während

8 Niebuhr, Die Antithesen des Matthäus, 199.

9 Ähnlich Röhser, Jesus, der wahre „Schriftgelehrte“. Das bedeutet dann meines Erachtens auch, dass der matthäische Jesus Traditionen vertritt und im Gegenüber zu den Schriftgelehrten und Pharisäern für sich reklamiert, die in der Gegenwart des Evangelisten vom zeitgenössischen Judentum vertreten werden. Die Reklamation zeitgenössischer jüdischer Traditionen für die eigene Gruppe zeigt sich im Matthäusevangelium insbesondere an der Relevanz von Hos 6,6. Wie für seinen Zeitgenossen Rabbi Jochanan ben Zakkai handelt es sich bei Hos 6,6 für den Evangelisten um einen Schlüsseltext für den Umgang mit der Zerstörung des zweiten Tempels: Für beide werden die Taten der Gerechtigkeit / Barmherzigkeit zu einer gottesdienstlichen Handlung im engeren Sinne (Barmherzigkeit tritt an die Stelle der nicht mehr möglichen Opferdarbringung; in der Zuwendung zum Nächsten kommt es zur Gottesbegegnung; Barmherzigkeit besitzt Sühnequalität), mit dem Unterschied freilich, dass der Evangelist die Taten der Barmherzigkeit mit seiner Christologie verknüpft. Die rabbinische Tradition über Jochanan ben Zakkai findet sich in Avot de Rabbi Natan 4 (A), einem Kommentarwerk zum Mischnatraktat Avot. Zur Bedeutung von Hos 6,6 für die rabbinische Tradition und das Matthäusevangelium vgl. Jens-Christian Maschmeier, Reziproke Barmherzigkeit. Theologie und Ethik im Matthäusevangelium (BWANT 227), Stuttgart 2021, 160–262.

10 Ἡκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις; stellt die Langform dar, die sich nur im ersten und vierten Kommentarwort findet und die Antithesen in zwei Dreier-Gruppen unterteilt.

es sich bei dieser Ausstellung um ein juristisches Verfahren handelt, ist das bei der Forderung Jesu anders: Sowohl der Mann, der seine Frau entlässt, als auch derjenige, der eine Geschiedene heiratet, als auch die geschiedene Frau, machen sich nach Auffassung des matthäischen Jesus des Ehebruchs schuldig. Die hyperbolische Darstellung macht deutlich, dass die Weisung Jesu offensichtlich nicht für den Gerichtshof bestimmt ist, dass es sich formal also nicht um halachische Torainterpretation handelt: Wer wäre hier Kläger, wer Beklagte(r), und wer sollte hier angesichts dessen Anklage erheben, dass er ein Verfahren gegen sich selbst einleiten müsste? Wick beschreibt die Merkmale halachischer Torainterpretation folgendermaßen: „Alle Gesetze und deren praktische Ausführungsbestimmungen müssen mehrere Kriterien erfüllen. Ein Gesetz gilt generell für alle und muss praktikabel sein. Deshalb kann eine Person aufgrund eines Vergehens angeklagt werden, aber zugleich kann dieselbe Person gegenüber einer anderen Person wegen desselben Vergehens Anklage erheben. Die Erfüllung oder Übertretung der Gesetzesbestimmung muss wenigstens theoretisch nachweisbar und gegebenenfalls bestrafbar sein. Wenn ein Gesetz diese Kriterien nicht erfüllt, ist es sinnlos und für den Richter nicht zu gebrauchen. Die Halacha erfüllt diese Kriterien, da sie immer zugleich religiöse Norm, Gesetz und Gerichtssystem ist.“¹¹.

Anders als das, was („den Alten“) gesagt worden ist und was die Adressaten Jesu gehört haben, entsprechen die Auslegungen Jesu in Mt 5,21–48 den hier von Wick aufgeführten Kriterien halachischer Torainterpretation nicht. Folgerichtig entwirft der matthäische Jesus keine alternative Halacha, sondern betreibt nach Auffassung Wicks eine „haggadische Interpretation halachischer Bestimmungen“¹². Eine solche Interpretation zeichnet sich dadurch aus, dass sie a) über die formaljuristische Ebene hinausgeht und somit für den Richter unbrauchbar ist, und dass sie b) in den Bereich persönlicher Verantwortlichkeit bzw. Ethik fällt, der gesetzlich nicht eingeholt werden kann. Die vom matthäischen Jesus geforderte „größere“ Gerechtigkeit (Mt 5,20) besitzt ihren Maßstab in der Vollkommenheit Gottes selbst (5,48). In der Nachahmung ihres himmlischen Vaters erweisen sich die Schülerinnen und Schüler Jesu als Kinder Gottes (5,45), ohne dass diese Nachahmung vom Evangelisten in einen Gegensatz zu dem in der Tora offenbarten Willen Gottes gebracht würde.

Entscheidend für die Charakterisierung der sogenannten Antithesen als haggadische Radikalisierung halachischer Bestimmungen ist nun ihre Verhältnisbestimmung zur Halacha. Jesu Torainterpretation geht Wick zufolge über die halachische Interpretation der Bestimmungen der Tora hinaus, ohne sie deshalb außer Kraft zu setzen und gegen sie gerichtet zu sein. Am offensichtlichsten ist das in den beiden ersten Antithesen: Mord und Ehebruch sind nach Auffassung des matthäischen Jesus natürlich auch weiterhin justitiabel, Tora und Halacha

11 Vgl. Wick, Antithesen, 162.

12 Wick, Antithesen, 175.

also weiterhin in Kraft.¹³ Sie haben ihren Sitz im Leben im Gerichtshof, während die paränetische Torainterpretation Jesu ihren Sitz im Leben – wie Mt 6,1–18¹⁴ auch – in der synagogalen Predigt oder der Predigt im Freien hat.¹⁵ Von anderen zeitgenössischen, haggadischen Torainterpretationen unterscheidet sich die Auslegung Jesu in Mt 5,21–48 nach Wick vor allem darin, dass sie das Doppelgebot der Liebe zum hermeneutischen Schlüssel der Interpretation der Toragebote und -verbote macht (Mt 22,34–40). In seinem jüngsten Beitrag zur Bergpredigt „Strategies for the Prevention of the Use of Legitimate Forms of Force in the Sermon on the Mount and the Problem of Violence“ spricht Wick im Blick auf die Orientierung Jesu am Doppelgebot der Liebe sogar explizit von einer eigenen, dritten Ebene der Torainterpretation, die sich nicht nur von der in den Thesen zumindest implizit vorausgesetzten halachischen (erste Ebene),¹⁶ sondern auch von der in den Antithesen vorhandenen und vorausgesetzten haggadischen Ebene (zweite Ebene) abhebt.¹⁷ So ordnet Wick den matthäischen Jesus historisch in seinen durch und durch jüdischen Kontext ein und macht gleichzeitig das Spezifische seiner Torainterpretation deutlich.

-
- 13 Was hinsichtlich der ersten beiden Antithesen klar und deutlich vor Augen steht, gilt aus der Sicht des Evangelisten auch für die übrigen: Sie stellen die Tora und ihre Relevanz in der Rechtsprechung nicht in Abrede. Das gilt auch für das in dieser Hinsicht besonders umstrittene und schwierige fünfte Kommentarwort (Mt 5,38–42), das häufig so verstanden wurde, als würde der matthäische Jesus hier die Gültigkeit des *ius talionis* (Ex 21,24–25; Lev 24,20; Dtn 19,21) als Rechtsprinzip aufheben. Dass das nicht der Fall ist, nimmt neben Wick, Antithesen, 172, z. B. auch Klaus Wengst an. Zur ausführlich begründeten, innovativen These Wengsts vgl. ders., Vom kreativen Rechtsverzicht. Die Auslegung des Rechts auf Schadenersatz in Mt 5,38–42, in: Frank Matheus (Hg.), „Dieses Volk schuf ich mir, dass es meinen Ruhm verkünde“ (FS Dieter Vetter) (Schriftenreihe des Forschungsschwerpunktes Geschichte und Religion des Judentums Bd. 1), Duisburg 1992, 35–46.
- 14 Vgl. dazu den Beitrag Peter Wicks, Der historische Ort von Mt 6,1–18, in: RB 105 (1998), 332–358.
- 15 Die Schriftgelehrsamkeit Jesu, die auf eine ganzheitlich ausgerichtete Lebensführung zielt, ist nach Wick nicht auf halachische Diskussionen beschränkt, sondern geht über diese Diskussionen hinaus. Als Lehrer, als den der Evangelist Jesus präsentiert (vgl. nur die Rahmung der Bergpredigt durch das Stichwort lehren / Lehre [5,2: διδάσκω / 7,28: διδάχη]), ist Jesus nach Auffassung Wicks in erster Linie Prediger. Zur prophetisch-homiletischen Tradition vgl. weiter unten im Text.
- 16 In den Thesen fallen die (nur zum Teil zitierten) Gebote und deren Auslegung (zumindest implizit) zusammen. Entscheidend für frühjüdische und rabbinische Auslegung ist, dass sie der Autorität der Tora unterstellt wird. Niebuhr schreibt im Blick auf den frühjüdischen Umgang mit der Schrift: „Es ist deutlich: Treue zur Tora kann im Frühjudentum nicht an der Treue zu ihrem Wortlaut gemessen werden, sondern allein daran, ob die im gegenwärtigen Alltag gültige und praktizierte Lebens- und Glaubensweise bewußt der Autorität der Tora vom Sinai, der Weisung Gottes für Israel unterstellt wird“ (Die Antithesen des Matthäus, 179). Vergleichbar ist die rabbinische Vorstellung, dass auch die mündliche Tora ihren Ursprung in der Gabe der Tora am Sinai hat.
- 17 Wick, Strategies, Strategies for the Prevention of the Use of Legitimate Forms of Force in the Sermon on the Mount and the Problem of Violence, in: Markus Zehnder / Hallvard Hagelias (Hg.), Encountering Violence in the Bible (BMW 55), Sheffield 2013, 253–263, 258.

Die Verortung der Toraauslegung Jesu im Rahmen der synagogalen Predigt¹⁸ und ihre damit verbundene Charakterisierung als am Doppelgebot der Liebe orientierte, paränetische Schriftinterpretation, geht einher mit einem neuen Verständnis der antithetischen Formulierung, die Jesu Interpretation der sechs Toragebote in Mt 5,21–48 jeweils einleitet. So weist Wick die „ich aber sage euch“-Worte als rhetorisches Mittel aus, das die neue Verstehens Ebene der Toragebote offenlegt. Inhaltliche Analogien findet er in der prophetisch-homiletischen Tradition,¹⁹ insbesondere in der prophetischen Kultkritik, die durch scheinbaren Widerspruch gegen den Kult, letztendlich nicht gegen diesen gerichtet sei, sondern ein an Recht und Gerechtigkeit orientiertes Handeln fordere. So auch die sogenannten Antithesen, die nach Wick weder auf eine Abrogation der Tora oder ihrer halachischen Interpretation zielen, sondern – über die halachische Ebene hinausgehend – auf ihre Interpretation vom doppelten Liebesgebot her. Innermatthäisch verweist Wick auf die dem ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν der Antithesen am nächsten kommende Formulierung λέγω γὰρ ὑμῖν, mit der Johannes in Mt 3,8 den Zusammenhang von Abrahamskindschaft und einem entsprechenden Tun herausstellt. Durch die Infragestellung der Abrahamskindschaft verfolgt Johannes – vergleichbar der Vorgehensweise Jesu in den Antithesen – das Ziel, auf einen wesentlichen Aspekt der Abrahamskindschaft hinzuweisen, ohne diese Kindschaft seiner Adressaten grundsätzlich in Zweifel zu ziehen. Durch einen scheinbaren Widerspruch wird eine wesentliche Sinndimension der Abrahamskindschaft bzw. der in den Antithesen ausgelegten Gebote erschlossen. Wick gelingt es durch seine inhaltliche Verortung der ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν-Worte in prophetisch-homiletischer Tradition, der Gültigkeit der Toragebote, wie sie der Evangelist im Proömium zu den Kommentarworten betont (5,17–20), und den antithetischen „ich aber sage euch“-Worten Jesu gleichermaßen Rechnung zu tragen.²⁰

18 Vgl. dazu auch den Beitrag Wicks, Die Bergpredigt: Synagogale Toraauslegung in Vollmacht, in: EuroJTh 5 (1995), 9–13.

19 Vgl. zum Folgenden Wick, Antithesen, 166–170. Eine Aufnahme und Weiterführung dieser prophetisch-homiletischen Tradition, durch einen scheinbaren Widerspruch eine weitere Sinnebene offenzulegen, findet Wick mit mTaan 2,1 auch in der rabbinischen Literatur.

20 Im Vordergrund steht also nicht die Funktion des „Ich-aber-sage-euch“, die Autorität Jesu als des „wahren Schriftgelehrten“ (Röhser, Jesus – der „wahre“ Schriftgelehrte), als des „mit einzigartiger Vollmacht ausgestattete[n] Toralehrer[s]“ (Niebuhr, Die Antithesen des Matthäus, 199) bzw. als des „eschatologisch-weisheitlichen Lehrers“ (ebd.) hervorzuheben. Vor allem unterscheidet sich Wick darin auch von der Position von Klaus Wengst, der mit guten Gründen in Frage stellt, dass es sich formal überhaupt um Antithesen handelt. Als philologisches Argument verweist Wengst in diesem Zusammenhang u. a. auf die Partikel δέ, die nicht zwangsläufig adversativ verstanden werden müsse und die in der Einleitung zur dritten These (5,31) auch nicht so verstanden werden kann (Wengst, Himmelreich, 80). Während Wick und Wengst beide die Bedeutung rabbinischer Traditionen für den Sitz im Leben des Matthäusevangeliums fruchtbar machen, unterscheiden sie sich

Wicks Verständnis der sogenannten Antithesen hebt sich von anderen in der Forschung vertretenen Sichtweisen dadurch ab, dass es die literarisch erst später greifbare Terminologie rabbinischer Toraauslegung (halachisch / haggadisch) für das Verständnis dessen fruchtbar macht, wie der Evangelist Jesus präsentiert.²¹ Der längst erkannten inhaltlichen Überstimmungen der Weisungen Jesu mit rabbinischen Traditionen korrespondiert die formale Charakterisierung der Antithesen als „haggadische[] Verschärfungen“²² halachischer Bestimmungen. Mit dieser Charakterisierung und der damit einhergehenden Unterscheidung von Haggada und Halacha führt Wick den Begriff Halacha eng: Er ordnet ihn einem bestimmten Sitz im Leben, dem Gerichtshof, zu. Halachische Torainterpretation ist dementsprechend durch Merkmale gekennzeichnet, die diesem Sitz im Leben entsprechen: Sie muss vor allem unparteiisch (= gerecht) und für den Richter praktikabel sein.²³ Im Unterschied zu Wicks Definition von Halacha tendiert die Mehrheit der Exegeten dazu, diesen Begriff weiter zu fassen: So identifiziert Luz in seiner Auslegung der Bergpredigt Halacha mit der „jüdisch-pharisäische[n] Auslegung des Alten Testaments“²⁴, Michael Bachmann versteht die sogenannten Antithesen als pointierte Stellungnahme des matthäischen Jesus „im halakhischen Diskurs“²⁵ und Jesus als Lehrer, „der ... gegenüber anderen halakhischen Interpretationen eine tiefgehende Auslegung des Gotteswillens vorträgt, welche die Adressaten nach 7,28f. ‚betroffen‘ macht und welche ihn (auch insofern) von ‚ihren Schriftgelehrten‘ abhebt.“²⁶ These und Antithese liegen hier auf derselben halachischen Ebene.

darin, dass Wick die Antithesen als Antithesen versteht, wobei er sie als ein in prophetisch-homiletischer Tradition stehendes rhetorisches Mittel jüdischer Schriftgelehrsamkeit charakterisiert.

21 Auch Karl-Wilhelm Niebuhr, der die Antithesen im Kontext frühjüdischer Paränese verortet, grenzt diese von einem rabbinischen Verständnis von Halacha ab. So stellt er hinsichtlich frühjüdischer Vergleichstexte zur ersten Antithese (u. a. Philo und Josephus) fest: „Alle diese Texte sind nicht ‚Halacha‘ im rabbinischen Sinne, verbindliche und detaillierte Rechtsprechung für konkrete Straftatbestände im Alltag jüdischer Gemeinschaften, sondern Paränese, nachdrückliche Ermahnung zu einer umfassenden Lebenshaltung im Alltag, die dem Willen Gottes entspricht“ (Die Antithesen des Matthäus, 183). Diese Abgrenzung gilt nach Niebuhr analog für die sogenannten Antithesen. Im Unterschied zu Wick zieht Niebuhr aber nicht die rabbinische Terminologie zur Charakterisierung der Antithesen heran: Für ihn handelt es sich nicht um Haggada, sondern um frühjüdische Paränese. Es stellt sich mir die Frage, ob hier wirklich ein großer Unterschied besteht.

22 Wick, Antithesen, 175.

23 Vgl. Wick, Antithesen, 162.

24 Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 1: Mt 1–7 (EKK I/1), Zürich u. a. / Neukirchen-Vluyn ⁵2002, 328.

25 Bachmann, „Antithese gegenüber der Bibel“?, 96.

26 Ebd., 95. Als halachische Rede verstehen die Bergpredigt Paul Fiebig, Jesu Bergpredigt. Rabbinische Texte zum Verständnis der Bergpredigt (FRLANT 37), Göttingen 1924; Karl Bornhäuser, Die Bergpredigt. Versuch einer zeitgenössischen Auslegung (BFChTh.M 7), Gütersloh ²1927. Vgl. auch den Untertitel der Monographie Martin Vahrenhorsts zum

Es wird deutlich: Mit seiner Unterscheidung zwischen halachischer und hag-gadischer Torainterpretation, der damit verbundenen Engführung des Begriffs Halacha und der Anwendung der Unterscheidung auf die sogenannten Antithesen betritt Wick Neuland. Er leistet damit einen wichtigen Beitrag zu demjenigen Forschungsstrang neutestamentlicher Wissenschaft, der die inhaltliche und formale Nähe des Matthäusevangeliums zur rabbinischen Literatur untersucht.²⁷ Als aussagekräftige Beispiele für frappierende Parallelen sei nur auf die Bedeutung von Hos 6,6 für den Umgang mit der Zerstörung des zweiten Tempels verwiesen²⁸ oder an das vielfältige Vergleichsmaterial, das Guido Baltès für die – für das matthäische Verständnis von Vergebung zentrale – Parabel vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18,23–35) anführt.²⁹ Insbesondere die Verknüpfung der Gottesbeziehung mit den zwischenmenschlichen Beziehungen, die Peter Wick in seinem Beitrag „Die erste Antithese (Mt 5,21–26): Eine Pilgerpredigt“ betont, ist bei allen auch vorhandenen Differenzen ein grundlegende Gemeinsamkeit zwischen dem Verfasser des Matthäusevangeliums und der rabbinischen Tradition.

Für die Annahme Wicks, dass sich der matthäische Jesus weder gegen die Tora noch ihre zeitgenössische halachische Interpretation wendet, spricht m. E. auch die viel diskutierte Formulierung von Mt 5,20, die die folgenden Toraauslegungen als Konkretisierungen einer Gerechtigkeit profiliert, die „in größerem Überfluss vorhanden ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer“³⁰. Semantisch bezeichnen περισσεύω / περισσόv³¹ das Überfließen / den Überfluss, ein Mehr, das über das gewöhnliche Maß oder Normalmaß hinausgeht.³² Entschei-

vierten Kommentarwort: „Ihr sollt überhaupt nicht schwören.“ Matthäus im halachischen Diskurs (WMANT 95), Neukirchen-Vluyn 2002.

27 Die Frage nach Parallelen zum Matthäusevangelium in der rabbinischen Literatur ergänzt die Suche nach Parallelen in der Literatur aus der Zeit des zweiten Tempels (*Second Temple Judaism*). Hier zeigen vor allem die Beiträge von Karl-Wilhelm Niebuhr und Michael Bachmann grundlegende Gemeinsamkeiten der sogenannten Antithesen und einzelner Schriften aus besagter Zeit auf. Michael Bachmann macht dabei vor allem Parallelen zu 4QMMT stark: Vgl. Michael Bachmann, *Antithese*, 86–90.

28 Vgl. Anm. 9.

29 Vgl. Guido Baltès, *Hebräisches Evangelium und synoptische Überlieferung. Untersuchungen zum hebräischen Hintergrund der Evangelien* (WUNT 2/312), Tübingen 2011, besonders 414–424.

30 So die Übersetzung von Klaus Wengst, *Regierungsprogramm*, 75.

31 Das περισσεύω (5,20) und περισσόv (5,47) rahmen die sogenannten Antithesen.

32 Markus Zehetbauer nimmt im Anschluss an den Alttestamentler Gillis Gerleman an, dass Gerechtigkeit und Güte / Barmherzigkeit im Hebräischen ursprünglich Maßeinheiten, nämlich das genaue Maß und das übergroße Maß bezeichnen: „Die Grundbedeutung [von ḥæsæd; J.C.M] wäre also *Übermaß*, das je nach Zusammenhang positiv im Sinne überfließender Zuwendung und Barmherzigkeit, aber eben – im Hebräischen nur selten, im Syrischen überwiegend – auch negativ die *Maßlosigkeit*, d. h. das Schädliche und Schändliche bezeichnen kann. Wenn für den ḥæsæd-Begriff das Übermaß charakteristisch ist, dann könnte dem ṣdq-Begriff das *genaue Maß* entsprechen“ (Markus Zehetbauer, *Die Polarität*

dend scheint mir hier, dass der Verfasser des Matthäusevangeliums auch auf Seiten der Schriftgelehrten und Pharisäer einen Überfluss an Gerechtigkeit voraussetzt, auch wenn dieser dann seiner Einschätzung zufolge noch nicht ausreicht: Die Gerechtigkeit, die der matthäische Jesus von seinen Schülern fordert, soll in einem noch größeren Überfluss vorhanden sein. Diese Beobachtungen zur „größeren Gerechtigkeit“ lassen sich gut auf die von Wick vorgeschlagenen unterschiedlichen Ebenen der Torainterpretation beziehen: Die Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten fließt insofern über, als dass sie die Tora nicht nur halachisch, sondern auch haggadisch interpretieren. Ihre Torainterpretation liegt – in rabbinischer Terminologie gesprochen – jenseits der Linie des Rechts (*le-fenim mi-shurat ha-din*).³³ Das „Mehr“ der Toraauslegung des matthäischen Jesus, das auf diesen Ebenen der Torainterpretation aufbaut, bestünde dann in der Interpretation der Gebote vom doppelten Liebesgebot her.

So betrachtet vermag die Formulierung von Mt 5,20, mit der der matthäische Jesus von seinen Schülern eine „in größerem Überfluss“ vorhandene Gerechtigkeit fordert, auch einen Beitrag zur Frage zu leisten, wie ihr quantitativer Charakter zu verstehen ist.³⁴ Die Ausleger hat der semantische Gehalt des Verbs *περισσεύω* in Kombination mit dem Adjektiv *πλεῖον* immer wieder in Verlegenheit gebracht: So wird selbst dort, wo sein quantitativer Charakter ausdrücklich herausgestellt wird, sehr schnell auf den qualitativen Unterschied zwischen der von Jesus geforderten Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer abgehoben. Der Grund dafür dürfte darin liegen, dass der quantitative Charakter nicht näher bestimmt werden konnte: Sollte der matthäische Jesus etwa darauf abzielen, noch mehr Gebote zu befolgen, oder die Gebote noch penibler einzuhalten als die Schriftgelehrten und Pharisäer?

Nun macht es aber einen Unterschied, ob der quantitative Charakter in einem ersten Schritt erklärt und dann in einem zweiten Schritt aufgrund dessen, dass der matthäische Jesus diese Gerechtigkeit zum Kriterium für den Eingang

von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Ihre Wurzeln im Alten Testament, im Frühjudentum sowie in der Botschaft Jesu. Konsequenzen für die Ethik [SGKMT 35], Regensburg 1999, 70). Dem Verständnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit als Maßeinheiten entspricht die Quantifizierung der Gerechtigkeit in Mt 5,20: Gerechtigkeit kann überfließen bzw. in unterschiedlich großem Maß vorhanden sein. Spannend ist in diesem Zusammenhang auch, dass der Evangelist „Überfluss“ im vierten Kommentarwort (5,33–37) auch negativ konnotieren kann: Was über ein Ja, Ja!, Nein, Nein! hinausgeht, ist von Übel (V. 37: ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὐ οὐ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν). All dies spricht dafür, das quantitative Verständnis der Formulierung von 5,20 ernst zu nehmen (vgl. dazu weiter unten im Text).

32 Karl-Erich Grözinger spricht vom „überrechtliche[n] Verfahren“ (Middat ha-din und Middat ha-rachamim. Die sogenannten Gottesattribute Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in der frühen rabbinischen Literatur, in: FJB 8 [1980], 98–117, 104), Klaus Müller davon, dass תרן „die Linie des gesetzten Rechts [übersteigt]“ (*Diakonie im Dialog mit dem Judentum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch* [VDWI 11], Heidelberg 1999, 220.)

33 Vgl. zu Folgendem ausführlich Maschmeier, Barmherzigkeit, 277–290.

ins Himmelreich macht, auch qualitativ gedeutet wird, oder aber ob von vornherein von einer „besseren“ (statt einer „in größerem Überfluss vorhandenen Gerechtigkeit“ oder „größeren Gerechtigkeit“) gesprochen wird. Wicks Unterscheidung zwischen den Ebenen halachischer, haggadischer und vom Liebesgebot her bestimmter Torainterpretation ermöglicht es hier, die größere Gerechtigkeit als eine solche zu verstehen, die auf Grundlage der weiterhin bestehenden Gültigkeit und Notwendigkeit halachischer und haggadischer Torainterpretation über diese hinausgeht.

Die größere Gerechtigkeit, auf die der matthäische Jesus die ihm Nachfolgenden verpflichtet, ist wie Wick in seinem wichtigen Beitrag „Matthäus und die Mission“ deutlich macht, nicht auf seine Nachfolger in Israel beschränkt, sondern zielt auf die Einschulung der Völker in die Schule Jesu Christi. Als Lernstoff steht dabei insbesondere die Bergpredigt mit ihrer radikalen Torainterpretation auf dem Stundenplan (Mt 5,21–48). Als „Erinnerung an ein Weltethos“³⁵ wäre der Missionsbefehl deshalb missverstanden: Vielmehr gehe es dem Evangelisten um „die Verpflichtung der Völker auf das, was Israel gegenüber den Völkern Identität und Profil gibt, nämlich auf die Tora und die Propheten.“³⁶ Bemerkenswert ist, wie Wick den Sitz im Leben des Missionsbefehls im Kontext der Bestimmung des Verhältnisses des erwählten Volkes zu den Völkern versteht: Er diene in der Zeit zwischen der Auferstehung Jesu Christi und seiner Parusie der Sammlung von Schülerinnen und Schülern aus der Völkerwelt, bevor bei der Parusie Israel und die Völker miteinander verbunden werden.³⁷ Diese Denkfigur, die Ablehnung Jesu durch die führenden Schichten Israels als Möglichkeit der Völkermission zu verstehen und dabei nicht gegen das Judentum zu wenden, erinnert nicht zufällig an die von Wicks Lehrer Ekkehard W. Stegemann stark gemachte paulinische Interpretation der „Verstockung“ Israels als Chance für die nichtjüdische Menschheit, zum Glauben an Jesus als Messias zu finden.³⁸ Wicks Verständnis des Missionsbefehls schließt nicht nur jegliche Mission von Jüdinnen und Juden unter Bezug auf das Matthäusevangelium aus, sondern auch die Vorstellung, die Erwählung Israels wäre an die *Ekklesia* übergegangen.

Zum Schluss ein Wort zu dem in der wissenschaftlichen Exegese weit verbreiteten Begriff Antithesen für die Toraauslegung Jesu in Mt 5,21–48. Dieser Begriff ist in der jüngeren Vergangenheit verschiedentlich problematisiert worden, steht er doch in einer Tradition, die auf Markions diametrale Entgegensetzung eines im Alten Testament bezeugten gerechten jüdischen Schöpfergottes und des liebenden und barmherzigen Gottes des Neuen Testaments zurückgeht.

35 Wick, Peter Wick, Matthäus und die Mission, in: Zeitschrift für Mission 1–2 (2003), 77–90, 89.

36 Wick, Matthäus und die Mission, 89.

37 Vgl. Wick, Matthäus und die Mission, 89.

38 Ekkehard W. Stegemann, Der Jude Paulus und seine antijüdische Auslegung, in: Rolf Rendtorff / Ekkehard W. Stegemann, Auschwitz – Krise der christlichen Theologie. Eine Vortragsreihe (ACJD 10), 117–139, hier: 135–137.