

KS. DANIEL DZIKIEWICZ

Instytut Teologiczny Seminarium św. Józefa w Wilnie, Litwa

DER BEGRIFF $\pi\acute{o}\lambda\eta$ IN Mt 16,18 UND DIE TRAGÖDIE *ANTIGONE* VON SOPHOKLES EIN BEITRAG ZUR PROBLEMATIK DER ÜBERSETZUNG

Key words: translation, gate, power, throat, Sophocles, Antigone, Hades, city

1. Vorwort. 2. Das Argument aus dem urbanistischen Bereich. 3. Das Argument aus dem Konzept des Hades. 4. Nachwort

1. VORWORT

Im Jahre 2017 erschien in der zweiten Nummer der wissenschaftlichen Zeitschrift *Colloquia Theologica Ottoniana* der Artikel unter dem Namen *Der Beitrag zur Übersetzung des Wortes $\pi\acute{o}\lambda\eta$ im Vers Mt 16,18*¹. Darin beschäftigt man sich mit der Problematik der Übertragung des im Titel der Abhandlung erwähnten griechischen Begriffes. Der erste Teil der Publikation stellt dar und setzt sich auseinander mit den zwei Hauptübersetzungslinien des genannten Terminus, welche konventionell als *wörtliche* sowie *metaphorische* bezeichnet sind. Die *wörtliche* Übersetzungsrichtung liest das Wort $\pi\acute{o}\lambda\eta$ beispielsweise als *Pforte* (Luther Bibel, 1545; Schlachter Bibel, 1951; Neue Genfer Übersetzung, 2011) und *Tor* (Zürcher Bibel, 1531; Das Neue Testament übersetzt von Fridolin Stier, 1989), die *metaphorische* – als *Macht* (Gute Nachricht Bibel, 1968; Hoffnung für Alle, 2002) und *Mächte* (Einheitsübersetzung, 1980)². Der zweite Abschnitt schlägt eine neue Übertragung vor. Laut dieses Hinweises sollte man das Wort $\pi\acute{o}\lambda\eta$ in Mt 16,18 mit einem Begriff übersetzen, der gleichzeitig eine gewisse Beziehung zum *Schlucken* und zur *Sprache* hätte, weil solche Aussage 1) deutlicher die Idee der Aggressivität des Hades, welcher in Mt 16,18 alle Gott und seiner Kirche widersprechenden Realitäten symbolisiert, ausdrückte (z.B. in Gen 4,7 ist die Sünde als *lauerndes Tier* dargestellt; in 1 Petr 5,8 verbildlicht man den Teufel als *brüllenden Löwen*; in Joh 8,44 nennt man den Satan *Vater der*

¹ Vgl. D. Dzikiewicz, *Przyczynek do tłumaczenia słowa $\pi\acute{o}\lambda\eta$ w wersecie Mt 16,18*, *Colloquia Theologica Ottoniana* 2 (2017), s. 57–67.

² Vgl. *ibidem*, s. 58–61.

Lüge etc.) und 2) besser dem literarischen Kontext entspräche, da der griechische Terminus ἐκκλησία, welcher aus der Präposition ἐκ und dem Verb καλέω aufgebaut ist, wörtlich übersetzt *herausgerufene Gemeinschaft* bedeutet (z.B. in Mk 1,17–20 wurden die ersten Jünger Jesu durch *seinen Anruf* zu Gliedern der Kirche; laut Mt 28,19–20 sollen die Christen alle Menschen zu Jüngern Jesu machen, doch nicht nur diese taufend, sondern auch *die Lehre* Jesu Christi ihnen *verkündigend* usw.)³. Eine solche eventuelle Möglichkeit in deutscher Sprache wäre das Wort *Schlund*, welcher hinter der Mundhöhle und dem Kehlkopf liegenden Raum, der in die Speiseröhre übergeht, bezeichnet⁴. In solchem Falle würde der Satz Mt 16,18, so wörtlich wie möglich, folgendermaßen klingen: *Und ich aber sage dir: Du bist ein Fels und auf diesen Felsen werde ich meine herausgerufene Gemeinschaft bauen und die Schlunde des Hades werden sie nicht überwältigen*. Und weil in der deutschen Sprache die Aussage *Höllenschlunde* ziemlich bekannt und verbreitet ist, deshalb könnte man sie statt der Äußerung *die Schlunde des Hades* verwenden. Dann hieße die Perikope Mt 16,18 im Gegenwartsdeutsch so: *Ich aber sage dir: Du bist Petrus-Fels und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und **die Höllenschlunde** werden sie nicht überwältigen*. Diese Abhandlung will das Thema weiterführen und im erwähnten Artikel den schon gemachten Vorschlag mit zwei neuen Argumenten, die aus der Tragödie *Antigone* von Sophokles stammen, unterstützen. Das beabsichtigte Ziel wird in zwei Schritten realisiert. Im ersten geht es um die Argumentation aus dem urbanistischen Bereich und im zweiten um die Begründung aus dem Konzept des Hades. Das Studium endet mit einem zusammenfassenden und Hauptschlussfolgerungen darstellenden Nachwort.

2. DAS ARGUMENT AUS DEM URBANISTISCHEN BEREICH

Das literarische Erbe des antiken Griechenlands ist umfangreich und besteht aus verschiedenen Gattungen und Formen. Eine von diesen ist die Tragödie. Diese Art und Weise der Literatur wurde ungefähr Ende des VI. Jahrhunderts vor Christus in Griechenland zum ersten Mal verwendet. Als ihre Heimat vermutet man die Stadt Athen, wo sogar jährliche Wettbewerbsfestivals organisiert wurden (Dionysostheater)⁵. Von dort aus breitete sie sich auf weitere Städte der Balkanhalbinsel und, beginnend mit lateinischen Übersetzungen Ende des III. Jahrhunderts vor Christus, auch auf andere Länder Europas aus⁶. Sie wurde vor allem von drei Schriftstellern Aischylos (ca.

³ Vgl. *ibidem*, s. 61–64.

⁴ Vgl. *Das Bedeutungswörterbuch*, (Duden 10), hrsg. v. W. Müller u. a., Mannheim–Leipzig–Wien–Zürich 1985², s. 558.

⁵ Vgl. M. Griffith, *Introduction*, in: Sophocles, *Antigone*, ed. M. Griffith, (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 2003, s. 1–68, hier: 4; Sophocles, *Antigone. Oedipus the King. Oedipus at Colonus*, ed. D. Grene, R. Lattimore, M. Griffith, G.W. Most, trans. E. Wyckoff, D. Grene, R. Lattimore, vol. I, (The Complete Greek Tragedies), Chicago–London 2013³, s. 15ff; *Sophocles' Antigone. A New Translation*, trans. a. ed. D.J. Rayor, K. Limban, Cambridge 2011, s. xiff.

⁶ Vgl. *The Oxford Dictionary of the Classical World*, (Oxford Paperback Reference), ed. J. Roberts, Oxford 2007, s. 773–776.

525–456), Sophokles (490–406) und Euripides (480–455) entwickelt. Der berühmteste dieser ist Sophokles, Gewinner von ca. 20 *Grand Prix* auf den erwähnten Festivals. Er hat über 120 Tragödien geschrieben, jedoch überdauerten nur sieben Stücke von ihnen⁷. Eine der bekanntesten heißt *Antigone*⁸. Ihr genaues Entstehungsdatum ist unsicher. Dies sollte, wie Experten vermuten, ungefähr in der Mitte des V. Jahrhunderts geschehen sein⁹.

Die Tragödie *Antigone* wurde nach dem Prinzip der Einheit der drei Ebenen – des Raumes, der Zeit und der Aktion – verfasst, das heißt, dass ihre Handlung an einer Stelle (eine Stadt), während eines Zeitabschnittes (ein Tag) und in einem Akt (keine zusätzlichen narrativen Fäden) stattfindet¹⁰. Für diesen Artikel ist die erste von den dreien besonders wichtig. Die Aktion der Tragödie entwickelt sich, wie schon erwähnt, in einer Stadt, und zwar in Theben – Θῆβαι (siehe z.B. Nr. 101.149.153.733.937.940.988.1120)¹¹, einer namhaften und bedeutenden Polis des antiken Griechenland, die Heimat des mythologischen Helden Herakles, eines der wichtigsten Mittelpunkte des Kultes des Weingottes Bakchos, der auch unter dem Beinamen Dionysos bekannt war, und das Verbreitungszentrum des griechischen Alphabetes, so behauptete wenigstens der Historiker Herodot (ca. 486–430)¹². Auf den Seiten der *Antigone* ist diese Stadt ziemlich oft erwähnt. Das geschieht jedoch nicht nur durch die Verwendung des Wortes πόλις (siehe z.B. Nr. 7.36.162.167.191.194.994.1015.1094)¹³. Dazu tragen ebenfalls solche Begriffe wie *Häuser* – δόμος, οἶκος (siehe z.B. Nr. 297.284.674), *Dächer* – στέγη (siehe z.B. 888.1248) und *Gassen* – ἀγυιά (siehe z.B. 1135), aber auch die damaligen klassischen urbanistischen Elemente bei. Zu solchen gehörten vor allem 1) die Tempel – ναός, in welchen die Götter als Schutzpatrone der Stadt verehrt wurden (siehe z.B. Nr. 152.285)¹⁴, 2) der Palast des Königs (Er wird in der Tragödie statt der technischen Begriffe αὐλή und βασιλείος

⁷ Vgl. Sophocles, *Antigone*..., s. 2.4.7; *The Oxford*..., s. 716; J. Szczepanik, A. Marszał, *Antygona. Opracowanie*, in: Sofokles, *Antygona*, (Lektura plus opracowanie), tłum. K. Morawski, Warszawa 2011, s. 61–94, hier: s. 62–63; *Sophocles* '...', s. XIII.

⁸ „Since the late eighteenth century, Antigone has been one of the most widely read, translated, performed, discussed, adapted, and admired of all classical Greek texts“, M. Griffith, *Preface*, in: Sophocles, *Antigone*, ed. M. Griffith, (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 2003, s. VII–X, hier: s. VII; vgl. *Sophocles* '...', s. XI.

⁹ „There is good external evidence for dating Antigone to 442 or 441 [...]“, Sophocles, *Antigone*..., s. 2; vgl. *The Oxford*..., s. 43; *Sophocles* '...', s. XVI; D. Cairns, *Sophocles: Antigone*, (Bloomsbury Companions to Greek and Roman Tragedy), London–Oxford–New York–New Dehli–Sydney 2016, s. 1ff.

¹⁰ Vgl. J. Szczepanik, A. Marszał, *Antygona*..., s. 62.

¹¹ Vgl. M. Griffith, *Introduction*..., s. 4ff. Den griechischen Text der *Antigone* zitiert man aus: Sophocles, *The Plays and Fragments, with critical notes, commentary, and translation in English prose. Part III: The Antigone*, trans. a. ed. R.C. Jebb, Cambridge 1900, [online], <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0023%3Atext%3Dintro> (dostęp: 15.06.2020).

¹² Vgl. *The Oxford*..., s. 748.

¹³ Manchmal bezieht sich das Wort *Stadt* (πόλις) nicht nur auf das Wohngebiet, sondern auch auf ihre Bewohner (siehe z.B. Nr. 7.36.162.167.191.194.994.1015.1094).

¹⁴ Normalerweise gab es wenigstens zwei Tempel, das Hauptheiligtum in der Mitte der Stadt und ein weiteres an der Stadtmauer, dessen Götze die Rolle des Beschützers der Stadtgrenze spielte; vgl. *The Oxford*..., s. 795.

meistens mit dem Wort δόμος – *Haus* – bezeichnet (siehe z.B. Nr. 386.1255), aber, dass es auch die königlichen Gebäude meint, geht besonders deutlich aus der folgenden Stelle hervor, welche den König Kreon und sein Haus zusammenbringt: „**Herr** (ὦ δέσποθ’), Leid besitzt du und erwirbst du noch dazu: Das eine trägst du da in deinen Armen, und es scheint, du kommst auch noch das andere bald zu sehn **in deinem Haus** (ἐν δόμοις)“ (Nr. 1276–1280)¹⁵ und 3) die sogenannte Agora, das heißt der Markt-, Fest- und Versammlungsplatz der Bürger von Polis¹⁶ (In der Tragödie taucht das technische Wort ἀγορά nicht auf, doch gibt es dort wenigstens zwei Episoden, die die Agora als einen Bürgerversammlungs- und Informationsaustauschplatz suggerieren – in der ersten geht es um den Wächter, welcher zaudert die Nachricht über das Brechen des Verbotes der Beerdigung Polyneikes auszusprechen (Nr. 243) und in der zweiten handelt es sich um das Treffen Kreons mit Teiresias, wobei der Königs meint, dass der Wahrsager ein allgemeines Wort sagen will (Nr. 1049); einige Übertragungen setzen an diesen Stellen das Wort *Platz* ein)¹⁷. Zur klassischen Polis gehörte jedoch damals noch eine weitere urbanistische Komponente, und zwar eine Mauer, welche normalerweise die ganze Stadt umfasste und ihre Bewohner mit ihrem Besitz vor Angreifern schützte. In der *Antigone* fehlt dieses urbanistische Einzelteil nicht. Es taucht dort bei einigen Gelegenheiten auf: „[...] da stieß er mit dem Blitzstrahl hinab ihn, der oben am Ziel, auf den Schranken der **Mauern** (ἐπ’ ἄκρων), zum Siegesjubel schon anhob“ (Nr. 131–133)¹⁸. Die damaligen Stadtmauern hatten, außer Wachtürmen – πύργος (siehe z.B. Nr. 120.952), natürlich auch Tore – πύλη (siehe z.B. Nr. 100), die Ein- und Ausgänge für Menschen und Tiere ermöglichten. Ohne diese könnte eine Stadt gar nicht funktionieren¹⁹. Jedes Tor sollte normalerweise ein Schließ- und Öffnungssystem haben, wie zum Beispiel eine Schiebetür und ein Gitter (Dtn 3,5; 1 Sam 23,7; 1 Kön 4,13). Tore, die man über Nacht und beim Heranrücken der Feinde schloss, wurden von Wächtern, besonders in der Dunkelheit, bewacht (Jos 2,5; 2 Kön 7,11; Neh 7,1.3; 13,19)²⁰. Die aufgezeigten Dinge befinden sich gleichfalls im Text der *Antigone*. Darauf bezieht sich vergleichsweise der folgende Satz: „Denn sieben Truppenführer **an den sieben Toren** (ἐφ’ ἐπτά πύλαις) aufgestellt [...]“ (Nr. 141). Die wichtigste Stelle zum Thema des Artikels ist jedoch folgende: „Und stand über den Dächern, mit blutlechzenden Lan-

¹⁵ Den deutschen Text der *Antigone* zitiert man aus: Sophokles, *Antigone. Tragödie*, übers. u. hrsg. v. K. Steinmann, (Reclams Universal-Bibliothek 19075), Ditzingen–Stuttgart 2013.

¹⁶ Vgl. *The Oxford...*, s. 795.

¹⁷ „Bo to niesporo na **plac** ze złą wieścią. [...] Cóż, z jakim znowu na **plac** ogólnikiem?“, Sofokles, *Antygona*, (Lektura plus opracowanie), tłum. K. Morawski, Warszawa 2011, Nr. 229.963.

¹⁸ Im griechischen Original des zitierten Satzes taucht kein technischer Begriff, wie z.B. τεῖχος oder φραμός, für *Mauer* auf. Die benutzte Aussage ἐπ’ ἄκρων (ἄκρα – *höchster Punkt*) drückt jedoch die Idee einer Mauer aus: „βαλβίδων ἐπ’ ἄκρων, at his topmost goal, i.e. at his goal on the top of our walls“, Sophocles, *The Plays...*, [online] <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Aatext%3A1999.04.0023%3Atext%3Dcomm%3Acommline%3D131> (dostęp: 16.05.2020).

¹⁹ „Das T. bildete einen wesentlichen Bestandteil der Befestigung einer Stadt“, H. Haag, *Tor*, in: *Bibel-Lexikon*, hrsg. v. H. Haag, Leipzig 1969, s. 1766–1767, hier: s. 1766.

²⁰ Vgl. H. Haag, *Tor...*, s. 1766–1767; *Lexikon zur Bibel*, hrsg. v. F. Rienecker, G. Maier, Witten 2008⁷, s. 1605f.

zen rings umgierend **den siebentorigen Mund** [...]“ (Nr. 117–119). Das ist der Vers, welcher aus der ersten Antrittsrede des sogenannten Chores thebanischer Greise stammt (Nr. 100–161)²¹. In dieser werden die Vorgeschichte und der Hintergrund der Aktion der Tragödie in wenigen Worten zusammengefasst. Die zwei Brüder – Polyneikes und Eteokles – hatten um den thebanischen Thron gegeneinander bis zum Tod gekämpft²². Das zitierte Stück beschreibt einen Augenblick dieses Kampfes. Die mit Lanzen bewaffneten Kämpfer umringen die Mauer der Stadt, von welcher man hier nur die sieben Tore (ἐπτάπυλον) erwähnt. Diese werden ebenfalls als *Münder* (στόμα) genannt. Eine solche Zusammenstellung der Begriffe *Tor* und *Mund* scheint nicht zufällig zu sein. Die zwei Objekte haben einiges gemeinsam, und zwar sind beide sehr wichtige Öffnungen, welche eine lebendige Funktion, wie für Städte (Tor) so für Menschen (Mund), ausüben. Sie ermöglichen ja die Aufnahme von Nahrung und Informationsaustausch, weil die Tore der antiken Städte, im bestimmten Sinne, die Rolle des Mundes ausführten. Durch sie zogen wohl verschiedene Karawanen mit Nahrungsmitteln, was ebenfalls zum Nachrichtenwechsel diente. Deshalb ist ein solcher Vergleich des *Mundes* und des *Tores* in *Antigone* Nr. 117–119 ganz logisch und begründet. Das könnte auch als Rechtfertigung der in dem Artikel *Der Beitrag zur Übersetzung des Wortes πύλη im Vers Mt 16,18* gestellten Hypothesen gelten. Wenn schon Sophokles *Tore* der Mauer einer Stadt mit dem *Mund* verglich, umso mehr passte eine solche Interpretation des Begriffes πύλη in Mt 16,18, welcher eine negative gegen Gott und seine Kirche ausgerichtete Handlung des Hades beschreibt: Die Höllenschlund versuchen immer wieder *Ecclesiam Dei* zu „verschlingen“.

3. DAS ARGUMENT AUS DEM KONZEPT DES HADES

Die Aussage πύλαι ᾗδου in Mt 16,18 wird normalerweise im Sinn einer Stelle interpretiert: „Diese Wendung legt das Bild einer Festung oder eines Gefängnisses nahe, das die Toten einschließt und deren Befreier aussperrt“²³. Zu dieser Richtung gehören diese Übersetzungen, welche die Äußerung πύλαι ᾗδου beispielsweise als *Pforten/Tore der Unterwelt/Hölle* übertragen. Solche Tendenz ist ganz berechtigt,

²¹ Vgl. D. Cairns, *Sophocles...*, s. 13.

²² Vgl. M. Griffith, *Introduction...*, s. 16; *Sophocles'...*, s. XVIII.

²³ R.E. Nixon, *Das Evangelium nach Matthäus*, in: *Kommentar zur Bibel. AT und NT in einem Band*, hrsg. v. D. Guthrie, J.A. Motyer, übers. v. G. Balders u.a., Witten 2012⁸, s. 1–53; hier: s. 34; vgl. W.R.F. Browning, *Oxford Dictionary of the Bible*, (Oxford Paperback Reference), Oxford 2004, s. 163; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament I), Berlin 1968, s. 390f; J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, (Regensburger Neues Testament 1), Leipzig–Regensburg 1963⁴, s. 249f; W. Trilling, *Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teil*, (Geistliche Schriftlesung NT 1/2), Düsseldorf 1965, s. 97; K. Hoheisel, F. Seldmeier, L. Wehr, *Unterwelt*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. v. W. Kasper u. a., Bd. 10, Freiburg–Basel–Rom–Wien 2001³, s. 445–448, hier: s. 448; R. Bauckham, *Hades, Hell*, in: *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. D.N. Freedman, vol. 3, New Haven–London 1992, s. 14–15, hier: s. 15; R.T. France, *The Gospel of Matthew*, (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids–Cambridge 2007, s. 624.

weil der griechische Begriff ᾗδης den hebräischen Terminus הַיָּשֹׁׁפֶט meint, welcher im Alten Testament vor allem einen bestimmten Raum bezeichnet (Gen 37,35; Num 16,30; 1 Kön 2,6; Ijob 7,9; Ps 55,16; Jes 14,11; Ez 32,27)²⁴. Dieselbe Idee kann man auch im griechisch-hellenistischen Konzept des Hades finden. Laut griechisch-hellenistischer Mythologie und Literatur, besonders dieser nichtattischen, meint das Wort *Hades* ebenfalls einen Platz, der sich im Inneren der Erde befindet und unter der Herrschaft des Hades, des erstgeborenen Sohnes des Kronos und der Rhea, steht²⁵. Dieser Ort, wie man glaubte, wurde von dem Hund Kerberos bewacht. Er begrüßte die dort Ankommenden mit freundlichem Schwanzwedeln und fraß alle auf, die dieser Lokalität zu entfliehen versuchten. Auf die Vorstellung des Hades als eines Platzes weisen gleichfalls einige alte Sprichwörter hin, wie zum Beispiel das folgende: *Der Weg zum Hades ist derselbe für alle*. Damit ist nicht nur die universale Sterblichkeit der Menschen gemeint: Dem Tod kann keiner entfliehen²⁶. Die Aussage *der Weg zum Hades* suggeriert das Bild einer „geographischen“ Stätte, welche durch die Überwindung einer gewissen Strecke erreichbar ist. Die *Antigone* von Sophokles beinhaltet ebenso die Idee des Hades als eines Raumes. Laut dieses Textes ist der Hades wie *ein Abgrund der Toten* – κενύου νεκύων (siehe z.B. Nr. 818), in welchem Verstorbene ihr *ewiges Lager* haben – οἰκησις αἰείφρουρος (siehe z.B. Nr. 892) und wo grundsätzlich *Schatten*, sowie *Dunkelheit* herrschen – φέγγος λεύσσοσαν ἀελίου, κοῦπος ἄσθις (siehe z.B. Nr. 809–810), dargestellt. Ungeachtet dessen jedoch funktionierte die griechisch-hellenistische Vorstellung des Hades in viel komplexerer Weise, und zwar bezeichnete der Begriff *Hades* nicht nur eine *Stelle*, sondern gleichzeitig eine *Person*, die, wie schon erwähnt, das Kind von Kronos und Rhea war und den Namen Hades trug²⁷. Er hatte eine eigene Frau, die sich Persephone nannte. Sie wurde von ihm durch die Gabe eines Granatapfels verführt. Sie hatten allerdings keinen Nachwuchs. In der griechisch-hellenistischen

²⁴ „Das ntl. Verständnis der U. (griech. meist ᾗδης, Hades; seltener ἄβυσσος, Abyssus) knüpft an die atl. Vorstellung v. der – schon in der LXX meist mit ᾗδης übersetzten – הַיָּשֹׁׁפֶט an“, K. Hoheisel, F. Seldmeier, L. Wehr, *Unterwelt...*, s. 447; „Hades“ is the NT equivalent of Sheol [...]“, R.T. France, *The Gospel...*, s. 624; vgl. *Diccionario bíblico hebreo-español*, editado por L. Alonso Schökel, V. Morla, V. Collado, Madrid 1999², s. 740–741; W.R.F. Browning, *Oxford...*, s. 163; R. Bauckham, *Hades...*, s. 14; O. Böcher, ᾗδης, in: *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento*, vol. I, a cura di H. Balz, G. Schneider, O. Soffritti, trad. R. Chiavarino, V. Gatti, E. Riboldi, Brescia 1995, s. 80–81, hier: 80; H. Haag, *Scheol*, in: *Bibel-Lexikon*, hrsg. v. H. Haag, Leipzig 1969, s. 1537; D.J. Harrington, *The Gospel of Matthew*, (Sacra Pagina Series 1), Colledgeville 1991, s. 248; K. Hoheisel, F. Seldmeier, L. Wehr, *Unterwelt...*, s. 446ff; J. Schmid, *Das Evangelium...*, s. 249.

²⁵ „In Greek religious thought Hades was the god of the underworld; but more commonly the term referred to his realm, the underworld [...]“, R. Bauckham, *Hades...*, s. 14; vgl. J. Nelis, *Hades*, in: *Bibel-Lexikon*, hrsg. v. H. Haag, Leipzig 1969, s. 654; L. Greene, J. Sharman-Burke, *Die mythische Reise. Die Bedeutung der Mythen als ein Führer durch Leben*, übers. v. Z. Weller, München 2004, s. 246.256f.

²⁶ Die griechisch-hellenistische Mythologie kennt jedoch einige Ausnahmen. Laut dieser sind solche Helden wie Herakles, Theseus und Orpheus in den Hades gegangen und von dort zurückgekehrt; vgl. *The Oxford...*, s. 321.

²⁷ „Hades was a Greek god whose name means “the unseen one““, D.J. Harrington, *The Gospel...*, s. 248; vgl. J. Nelis, *Hades...*, s. 654; R. Bauckham, *Hades...*, s. 14; L. Greene, J. Sharman-Burke, *Die mythische...*, s. 64, 98, 127.

Literatur wird er auf verschiedene Art betitelt: Herr der Toten/ des Todes, König des Landes des Todes/derer von unten, der irdische Zeus/Gottheit, Zeus, der Abgereisten, der zweite Zeus usw. Ihm wurde göttliche Würde gegeben, doch bekam er keinen offiziellen Kult, weil er sich nicht, wie die Göttin des Todes (Thanatos), von menschlichen Gebeten und Opfern beeinflussen ließ²⁸. In der *Antigone* befinden sich ebenfalls einige Abschnitte, welche dem Hades die Qualitäten einer Person zuschreiben: Er kennt und kann die Taten der Antigone bezeugen – „Wer es getan, bezeugen Hades und die Toten“ (Nr. 543), welche ihn mehr als alle anderen Götter mag und ehrt – „Dort mag sie Hades, den sie einzig von den Göttern ehrt [...]“ (Nr. 777). Hades persönlich bereitet der Antigone das Totenbett und führt sie in sein Reich – „Sondern er, der alle einst bettet, Hades, führt mich nun lebend zu Acherons Ufer [...]“ (Nr. 810–812). Er weiß, wie auch die anderen Götter, sich zu rächen – „Drum stellen dir die Unheilsmächte nach, die hinterher zerstören, des Hades und der Götter Rachegeister, dass du von diesen gleichen Übeln wirst erfasst“ (Nr. 1074–1076). Diese hier angeführten Beispiele, welche die Vorstellung des Hades bei den alten Griechen als einer Person illustrieren, könnten, wie das früher genannte Argument aus dem urbanistischen Bereich, ebenfalls als eine Begründung der in dem Artikel *Der Beitrag zur Übersetzung des Wortes πόλη im Vers Mt 16,18* aufgestellten These zählen: Die Interpretation des Begriffes ᾄδης in Mt 16,18 im Schlüssel einer Personifikation Gott und seiner Kirche widersprechenden Kräfte darf man für angebracht halten²⁹.

4. NACHWORT

Der Begriff *πόλαι* in Mt 16,18 wird normalerweise in zweispurigen Richtungen übersetzt. Die *wörtliche* Übertragungstendenz liest ihn als *Tore* oder *Pforten* und die *metaphorische* als *Kräfte* oder *Mächte*. Der Vorschlag, welcher in dem Artikel *Der Beitrag zur Übersetzung des Wortes πόλη im Vers Mt 16,18* gemacht wurde, richtet sich nach der zweiten Linie. Laut dieser Abhandlung sollte man das Wort *πόλαι* in Mt 16,18 als *Schlünde* lesen. Das hier durchgeführte Studium versucht solche Anregung mit zwei neuen Argumenten zu unterstützen. Diese wurden der Tragödie *Antigone* von Sophokles entnommen. Das erste weist darauf hin, dass in dem Drama die *Tore* der Stadtmauer von Theben als *Münder* interpretiert sind. Und das zweite zeigt an, dass im Trauerspiel der Hades nicht nur als ein gewisser Raum, sondern auch als eine Person dargestellt wird. Das alles trägt dazu bei den Terminus *πόλαι* in Mt 16,18 tatsächlich im Sinn der *Schlünde* zu verstehen. In diesem Falle bekäme die Äußerung *πόλαι ᾄδου* eine dynamische und aggressive Deutung. Sie würde alle Gott und seiner Kirche widerstehenden Kräfte, dies- und jenseitige, bezeichnen. Eine solche Exegese des Wortes *πόλαι* in Mt 16,18 hätte auch ihre biblische, alt- und neutestamentliche, Legitimation. In einigen Texten des Alten Testaments werden die Worte *לְאִשָּׁף* (ᾄδης) und *סְטוֹמָא* (στόμα) ebenfalls zusammengebracht (Num 16,30;

²⁸ Vgl. *The Oxford...*, s. 321.

²⁹ „The idea in Matt 16:18 is that death and other powers opposed to God will not triumph over the Church [...]“, D.J. Harrington, *The Gospel...*, s. 248.

Jes 5,14; Ps 141,7). Und in der Perikope Offb 6,8 spricht man über den Hades als eine Person, welche hinter dem auf dem Pferd reitenden Tod herzieht: „καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ ἵππος γλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ [ὁ] θάνατος, καὶ ὁ ᾄδης ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ [...]“³⁰. Das geht besonders klar daraus hervor, weil der Terminus ᾄδης als sein Prädikat das Verb ἀκολουθέω hat, welches man in der Bibel (ca. 13x im AT / 90x im NT) eigentlich für die Beschreibung der Handlung gewisser Personen benutzen wird. Es gibt nur eine Ausnahme, wo als Subjekt dieses Verbes kein menschliches Wesen erscheint³¹. In Offb 14,13 sind *gute Taten*, welche die erlösten Christen begleiten – „[...] τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν“, gemeint. *Gute Taten* werden in diesem Satz jedoch personifiziert, das würde heißen in der Gestalt von Personen dargestellt, und das geschieht gerade durch die Benutzung des Wortes ἀκολουθέω in der Funktion des Prädikates des Begriffes τὰ ἔργα. Deshalb könnte man sagen, dass diese Ausnahme die Benutzung des Verbes ἀκολουθέω als Prädikat nur für die lebendigen Subjekte bestätigt³². Allerdings gibt es noch einen Text, welcher – wenigstens auf den ersten Blick – von der erwähnten Regel abweicht. Damit ist die Perikope Jdt 12,2 gemeint, wo Judith das angebotene Essen ablehnt und sich bereit erklärt nur die eigenen Nahrungsvorräte zu benutzen. Im griechischen Text sind diese mit der Äußerung ἐκ τῶν ἠκολουθηκότων bezeichnet, was wörtlich übersetzt *von den Nachgefolgten* hieße. Das wäre noch ein klares Beispiel der rhetorischen Figur der Personifizierung, in diesem Fall *Essensvorräte*, die wieder mit Hilfe des Verbes ἀκολουθέω erreicht wird. Aus dem angeführten Beitrag könnte man drei Hauptschlüsse ziehen. *Erstens*, der vorgeschlagene Zugang, einen biblischen Text im Licht der griechisch-hellenistischen Literatur zu interpretieren, ist keine Neuigkeit. Und genau aus diesem Grunde stimmt er mit den Prinzipien der biblischen Hermeneutik der Kirchenväter und der heutigen Kirche überein. Die ersten benutzten diese ziemlich häufig für die Erläuterung der Bibel³³ und die zweite ermöglicht verschiedene Zugänge über *Humanwissenschaften* zum Studium der Heiligen Schrift³⁴. *Zweitens*, die angebotenen Argumente, welche die Übertragung

³⁰ „Hades und Tod sind personifiziert u. begegnen durchweg gemeinsam. Sie erhalten v. Gott begrenzte Macht (6,8); bei der Auferstehung geben sie die Toten wieder heraus u. werden dann selbst im Feuersee endgültig vernichtet (20,13f.)“, K. Hoheisel, F. Seldmeier, L. Wehr, *Unterwelt...*, s. 447–448; „Morte e Ade, entrambi pensati come esseri personali e demoniaci [...]“, O. Böcher, *ᾄδης...*, s. 80; vgl. E.W. Bullinger, *Commentary on Revelation*, Grand Rapids 1984, s. 259f; I. Paul, *Revelation. An Introduction and Commentary*, (Tyndale New Testament Commentaries 20), Downers Grove–London 2018, s. 146f.

³¹ In 1 Kor 10,4 hat das Verb ἀκολουθέω als Subjekt das Dingwort πέτρα – *Fels*, jedoch bezieht es sich auf Jesus Christus, den neutestamentlichen wasserspendenden Felsen: „καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθοῦσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός“; vgl. H.J. Klauck, *I. Korintherbrief. 2. Korintherbrief*, Fs. für Rudolf Schnackenburg zum 70. Geburtstag, Leipzig 1989, s. 72f; M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament VII), Częstochowa 2009, s. 311–312.

³² „Deeds here include their *endurance, obedience* to the commandments of God, and *faith* in Jesus [...]“, G.E. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids 1972, s. 198.

³³ Vgl. P. Grech, *Ermeneutica*, in: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, a cura di P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Cinisello Balsamo 2001⁷, s. 464–489, hier: s. 466ff.

³⁴ Vgl. Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, in: Pontificia Commissione Biblica, G. Ghiberti, F. Mosetto, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*.

des Wortes πύλαι in Mt 16,18 als *Schlünde* unterstützen, sind eigentlich zweideutig. Die erste Begründung, diese aus *dem urbanistischen Bereich*, ist ziemlich originell und einmalig. Eine solche Aussage, welche ein *Tor* mit dem *Mund* vergleicht und noch in neutestamentlicher Sprache, findet man nicht so leicht. Wenn es aber um den zweiten Beleg geht, *das Konzept des Hades*, dann müsste man in Betracht ziehen, dass ein solcher auch aus anderen griechisch-hellenistischen literarischen Quellen herausgenommen werden könnte. *Drittens*, die vorgeschlagene Argumentation, den Terminus πύλαι in Mt 16,18 als *Schlünde* zu übersetzen, hat einen ziemlich wichtigen Schwachpunkt. Die Übertragung des Wortes πύλαι als *Tore* oder *Pforten* passt besser zum Bild Jesu Christi als einen *Torhüter/Pförtner*, der, laut der Perikope Offb 1,18, die Schlüssel zum Tod und zur Hölle besitzt: „καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμενον νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾗδου“³⁵. Im Fall der Übersetzung als *Schlünde* vermisst man diese Idee. Andererseits hat aber die Übertragung als *Tore* und *Pforten* auch eigene Schwachstellen. Sie stimmt mit dem Satz Mt 16,18 als Ganzes nicht überein. Darin, wie schon erwähnt wurde, spricht man von der Kirche (ἐκκλησία), die in den Worten Gottes ihren Ursprung hat. Das beweist beispielsweise der folgende Vers: „Καὶ τὰ νῦν παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν“ (Apg 20,32). Das ist ein Fragment der Abschiedsrede des heiligen Paulus in Milet (Apg 20,17–38). Der Völkerapostel empfiehlt die Gemeinde Gott dem Herrn und seinem Wort, welches die Gemeinde aufbauen soll³⁶. Hier wird eigentlich dasselbe Verb οἰκοδομέω, das ebenfalls in Mt 16,18 auftaucht, verwendet: „καὶ γὰρ ἐγὼ σοὶ λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς“. Die Kirche lebt aus den *Worten* Gottes. Sie wird jedoch ebenfalls durch *Worte* bekämpft. Das sind z.B. Worte der Lügen (Mt 28, 11–15) und Irrlehren (Gal 1, 6–9). Die Übersetzung der Äußerung πύλαι ᾗδου als *Höllenschlunde* brächte deutlicher auf diese Idee. Anders gesagt, die beiden Übertragungen – *Tore/Pforten* und *Schlünde* – sind aus der theologischen Sicht ganz wichtig. Übersetzer der Bibel haben meistens keine Möglichkeit diese zwei Gedanken mit einem Begriff auszudrücken, deshalb müssen sie sich für eine Variante entscheiden. Das wäre eine klare Illustration der sogenannten *Leiden der Dolmetscher*.

Commento, (Percorsi e traguardi biblici), Leumann 1998, s. 25–97, hier: s. 33ff; D. Dikevičius, *Biblinė hermeneutika: literatūrinė prieitis*, „Magnificat“ 5 (2017), s. 13–17.

³⁵ „There was a legend (Isa. 38: 10; Matt. 16: 18) that entry into Hades was through gates, and Christians supposed that the keys were in the possession of the risen Christ (Rev. 1: 18)“, W.R.F. Browning, *Oxford...*, s. 163.

³⁶ „Nicht die Gemeindeglieder und ihre Leiter sind es, die letztlich Gemeinde aufbauen und vollendetes Heil wirken, sondern Gott ist es und sein Wort“, A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1989, s. 320; vgl. F.F. Bruce, *Die Apostelgeschichte*, in: *Kommentar zur Bibel. AT und NT in einem Band*, hrsg. v. D. Guthrie, J.A. Motyer, übers. v. G. Balders u. a., Witten 2012⁸, s. 207–256, hier: s. 245.

BIBLIOGRAPHIE

- Bauckham R., *Hades, Hell*, in: *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. D.N. Freedman, vol. 3, New Haven–London 1992, s. 14–15.
- Böcher O., ᾗδης, in: *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, vol. I, a cura di H. Balz, G. Schneider, O. Soffritti, trad. R. Chiavarino, V. Gatti, E. Riboldi, Brescia 1995, s. 80–81.
- Browning W.R.F., *Oxford Dictionary of the Bible*, (Oxford Paperback Reference), Oxford 2004.
- Bruce F.F., *Die Apostelgeschichte*, in: *Kommentar zur Bibel. AT und NT in einem Band*, hrsg. v. D. Guthrie, J.A. Motyer, übers. v. G. Balders u. a., Witten 2012⁸, s. 207–256.
- Bullinger E.W., *Commentary on Revelation*, Grand Rapids 1984.
- Cairns D., *Sophocles: Antigone*, (Bloomsbury Companions to Greek and Roman Tragedy), London–Oxford–New York–New Dehli–Sydney 2016.
- Das Bedeutungswörterbuch*, (Duden 10), hrsg. v. W. Müller u. a., Mannheim–Leipzig–Wien–Zürich 1985².
- Diccionario bíblico hebreo-español*, editado por L. Alonso Schökel, V. Morla, V. Collado, Madrid 1999².
- Dikevičius D., *Biblinė hermeneutika: literatūrinė prieitis*, „Magnificat“ 5 (2017), s. 13–17.
- Dzikiewicz D., *Przyczynek do tłumaczenia słowa πύλη w wersecie Mt 16,18*, „Colloquia Theologica Ottoniana“ 2 (2017), s. 57–67.
- France R.T., *The Gospel of Matthew*, (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids–Cambridge 2007.
- Grech P., *Ermeneutica*, in: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, a cura di P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Cinisello Balsamo 2001⁷, s. 464–489.
- Greene L., Sharman-Burke J., *Die mythische Reise. Die Bedeutung der Mythen als ein Führer durch Leben*, übers. v. Z. Weller, München 2004.
- Griffith M., *Introduction*, in: *Sophocles, Antigone*, ed. M. Griffith, (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 2003, s. 1–68.
- Griffith M., *Preface*, in: *Sophocles, Antigone*, ed. M. Griffith, (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge 2003, s. VII–X.
- Grundmann W., *Das Evangelium nach Matthäus*, (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament I), Berlin 1968.
- Haag H., *Scheol*, in: *Bibel-Lexikon*, hrsg. v. H. Haag, Leipzig 1969, s. 1537.
- Haag H., *Tor*, in: *Bibel-Lexikon*, hrsg. v. H. Haag, Leipzig 1969, s. 1766–1767.
- Harrington D.J., *The Gospel of Matthew*, (Sacra Pagina Series 1), Collegeville 1991.
- Hoheisel K., Seldmeier F., Wehr L., *Unterwelt*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. v. W. Kasper u. a., Bd. 10, Freiburg–Basel–Rom–Wien 2001³, s. 445–448.
- Klauck H.J., *1. Korintherbrief. 2. Korintherbrief*, Fs. für Rudolf Schnackenburg zum 70. Geburtstag, Leipzig 1989.
- Ladd G.E., *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids 1972.
- Lexikon zur Bibel*, hrsg. v. F. Rienecker, G. Maier, Witten 2008⁷.
- Nelis J., *Hades*, in: *Bibel-Lexikon*, hrsg. v. H. Haag, Leipzig 1969, s. 654.
- Nixon R.E., *Das Evangelium nach Matthäus*, in: *Kommentar zur Bibel. AT und NT in einem Band*, hrsg. v. D. Guthrie, J.A. Motyer, übers. v. G. Balders u. a., Witten 2012⁸, s. 1–53.
- Paul I., *Revelation. An Introduction and Commentary*, (Tyndale New Testament Commentaries 20), Downers Grove–London 2018.
- Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, in: Pontificia Commissione Biblica, G. Ghiberti, F. Mosetto, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Commento*, (Percorsi e traguardi biblici), Leumann 1998, s. 25–97.
- Rosik M., *Pierwszy list do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament VII), Częstochowa 2009.
- Schmid J., *Das Evangelium nach Matthäus*, (Regensburger Neues Testament 1), Leipzig–Regensburg 1963⁴.

- Sophocles' Antigone. A New Translation*, trans. a. ed. D.J. Rayor, K. Limban, Cambridge 2011.
- Sofokles, *Antygona*, (Lektura plus opracowanie), tłum. K. Morawski, Warszawa 2011.
- Sophocles, *Antigone. Oedipus the King. Oedipus at Colonus*, ed. D. Grene, R. Lattimore, M. Griffith, G.W. Most, trans. E. Wyckoff, D. Grene, R. Lattimore, vol. I, (The Complete Greek Tragedies), Chicago–London 2013³.
- Sophocles, *The Plays and Fragments, with critical notes, commentary, and translation in English prose. Part III: The Antigone*, trans. a. ed. R.C. Jebb, Cambridge 1900, [online], <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0023%3Atext%3Dintro> (dostęp: 15.06.2020).
- Sophokles, *Antigone. Tragödie*, übers. u. hrsg. v. K. Steinmann, (Reclams Universal–Bibliothek 19075), Ditzingen–Stuttgart 2013.
- Szczepanik J., Marszał A., *Antygona. Opracowanie*, in: Sofokles, *Antygona*, (Lektura plus opracowanie), tłum. K. Morawski, Warszawa 2011, s. 61–94.
- The Oxford Dictionary of the Classical World*, (Oxford Paperback Reference), ed. J. Roberts, Oxford 2007.
- Trilling W., *Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teil*, (Geistliche Schriftlesung NT 1/2), Düsseldorf 1965.
- Weiser A., *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1989.

SŁOWO πύλη W MT 16,18 I TRAGEDIA ANTIGONA SOFOKLESA PRZYCZYNEK DO PROBLEMATYKI TŁUMACZENIA

Streszczenie

Niniejszy artykuł stanowi kontynuację studium podjętego w 2017 r. na łamach drugiego numeru czasopisma *Colloquia Theologica Ottoniana* (s. 57–67). Zaproponowana wówczas argumentacja, uzasadniająca odczytanie słowa πύλαι w Mt 16,18 jako „gardziele”, jest tu wzbogacona o kolejne dwie racje przemawiające za takim właśnie zrozumieniem analizowanego greckiego rzeczownika. Przytaczane dowody pochodzą z *Antygony* Sofoklesa i niejako utwierdzają w słuszności proponowanej interpretacji.

Słowa kluczowe: przekład, brama, moc, gardziele, Sofokles, Antygona, Hades, miasto

THE WORD πύλη IN Mt AND THE TRAGEDY ANTIGONE OF SOPHOCLES A CONTRIBUTION TO THE ISSUE OF TRANSLATION

Summary

This article follows a study undertaken 2017 in the journal *Colloquia Theologica Ottoniana* (pp. 57–67). The argumentation proposed at that time justifying the reading of the term πύλαι in Mt 16,18 as “throats” is here enriched with two other reasons for just such understanding of the analyzed Greek noun. The recited evidence comes from Sophocles’ *Antigone* and in some measure confirms the correctness of the proposed interpretation.

Key words: translation, gate, power, throat, Sophocles, Antigone, Hades, city

Nota o Autorze

Daniel DZIKIEWICZ – prezbiter diecezji wileńskiej, wykładowca przedmiotów biblijnych w Instytucie Teologicznym Seminarium św. Józefa w Wilnie (Litwa), bakalarz z teol.: Wydział Teologii Katolickiej na Uniwersytecie Witolda Wielkiego w Kownie (1995), licencjat z teol. biblijnej: Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie (2003), doktorat z teol. biblijnej: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu (2014), ORCID: 0000-0002-8195-6623.

Kontakt e-mail: ddz12b@gmail.com

Daniel DZIKIEWICZ – Priester aus dem Bistum Vilnius, Litauen; Dozent am Theologischen Institut des Seminars des hl. Josefs in Vilnius; Bachelor der Theologie: Fakultät der Katholischen Theologie an der Vytautas Magnus Universität in Kaunas, Litauen (1995); Lizenziat der biblischen Theologie: Päpstliche Gregorianische Universität in Rom, Italien (2003); Doktorat der biblischen Theologie: Päpstliche Theologische Fakultät in Breslau, Polen (2014).