

Brendan Byrne SJ

Gott, der die Last nimmt

Eine Begegnung mit
dem Matthäusevangelium

Aus dem Englischen
von Ralf Klein SJ

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben

Originaltitel:

Lifting the Burden: Reading Matthew's Gospel in the Church Today
This book was originally published in English by Liturgical Press,
Saint John's Abbey, Collegeville, Minnesota 56321, USA,
and is published in this edition by license of Liturgical Press.

© All rights reserved.

Alle Rechte vorbehalten

© 2022 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Druck: CPI books GmbH, Leck
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-3314-0

Inhalt

Einleitung	13
Der „schwierige“ Matthäus	17
Einige Voraussetzungen	18
Die Begegnung mit dem lebendigen Herrn	20
 Das Matthäusevangelium und das Judentum	23
 Der Plan des Matthäus	35
Ein Vorschlag: die fünfgliedrige Erzählung und die Redestruktur	35
Ein anderer Vorschlag: Folgen wir der sich entfaltenden erzählerischen Linie	37
Zusammenfassung	45
 Der Prolog zu Jesu messianischem Wirken (1,1 – 4,11) . .	47
 Jesu Herkunft und Kindheit (1,1 – 2,23)	47
Die Herkunft des Messias (1,1–25)	47
Der Stammbaum (1,2–17)	49
Die Geburt Jesu (1,18–25)	52
Exkurs: Die Tradition der jungfräulichen Empfängnis	58
Die Reaktion auf den neugeborenen Messias (2,1–23)	60
Die Ankunft der Sterndeuter (2,1–12)	61
Die Folgen: Flucht, Exil und Niederlassung in Nazaret (2,13–23)	66
 Das Vorspiel zu Jesu öffentlichem Wirken (3,1 – 4,11)	72
Die Verkündigung des Täufers und sein Zeugnis (3,1–12)	72
Die Taufe Jesu und seine Bestätigung durch den Vater (3,13–17)	78
Die Erprobung des Gottessohnes (4,1–11)	82

Das messianische Wirken Jesu (4,12 – 28,15)	87
I. Das frühe Wirken in Galiläa: Jesus als Interpret, Heiler und Versöhner (4,12 – 10,42)	87
Jesus beginnt sein Wirken in Galiläa (4,12–25)	87
Jesus beruft die ersten Jünger (4,18–22)	89
Das Umfeld der Bergpredigt (4,23–25)	90
Jesus als Lehrer und Interpret der Tora (5,1 – 7,29)	93
A) Die Gemeinde: Gesegnet und der Welt gegenübergestellt (5,3–16)	98
Die Seligpreisungen (5,3–12)	98
Salz der Erde, Licht der Welt (5,13–16)	102
B) Wie die Gemeinde diese Aufgabe und Rolle verwirklichen soll (5,17 – 7,12)	103
Die Tora mit wahrer Gerechtigkeit erfüllen (5,17–20)	103
Jesus interpretiert die Tora: sechs Fallstudien (5,21–47)	104
Gerechtigkeit im Handeln gegenüber Gott (6,1–18)	110
Das Gebet des Herrn (6,9–15)	111
Der wahre „Schatz“ (6,19–34)	115
Gerechtigkeit in den Beziehungen zu anderen (7,1–6.12)	119
Zuversicht beim Gebet (7,7–11)	120
C) Eschatologische Mahnungen:	
Welches Handeln verlangt ist (7,13–27)	121
Die zwei Tore/Wege (7,13 f)	122
Zwei Arten von Propheten: wahre und falsche (7,15–23)	123
Zwei Arten von Baumeistern: weise und töricht (7,24–27)	123
Abschließender Kommentar (7,28 f)	124

Jesus als Heiler und Versöhner (8,1 – 9,34)	126
Die erste Gruppe: Die Heilung des Aussätzigen, des Dieners eines Hauptmanns und der Schwiegermutter des Petrus (8,1–15); das Summarium (8,16 f)	130
Die zweite Gruppe: Zwei Bewerber um die Nachfolge, der See- sturm, die Besessenen von Gadara, der Gelähmte, das Festmahl mit den Sündern, die Frage nach dem Fasten (8,18 – 9,17)	133
Die dritte Gruppe: die Erweckung der Tochter des Amtsträgers/ die blutflüssige Frau (9,18–26); die beiden Blinden (9,27–31); der stumme Besessene (9,32–34)	139
 Die Zwölf werden für die Mission unterwiesen (9,35 – 10,42)	143
Die Erwählung der Zwölf (10,1–4)	144
Die Aussendungsrede (10,5–42)	145
 II. Das spätere Wirken in Galiläa: „Das ist nicht der Messias, den wir erwartet haben!“ (11,1 – 16,12)	151
 Unverständnis und Widerstand (11,1 – 12,50)	151
Jesus und Johannes der Täufer: verschiedene Aufgaben, gleiche Reaktionen (11,1–24)	152
Ein Augenblick der Vertrautheit und der Einladung: die „leichte Last“ (11,25–30)	156
Das Sabbat-Gebot im Sinne der Barmherzigkeit auslegen: das Pflücken von Getreide (12,1–8); die Heilung des Mannes mit einer verdorrten Hand (12,9–14)	161
Die Heilungen des Messias erfüllen die Schrift (12,15–21)	166
Die zwei „Reiche“: Verteidigung, Angriff und ein Aufruf zur Entscheidung (12,22–50)	168
 Jesus redet in Gleichnissen (13,1–52)	172
Einleitung: Gleichnis, Allegorie und Struktur	173
Das Gleichnis vom Sämann und seine Deutung (13,1–9.18–23)	177
Warum Jesus in Gleichnissen redet (13,10–17)	179

Das Gleichnis vom Unkraut und seine Deutung (13,24–30.36–43)	181
Die Gleichnisse vom Senfkorn (13,31 f) und vom Sauerteig (13,33)	184
Eine Reflexion (13,34 f) und drei weitere Gleichnisse: vom Schatz im Acker (13,34); von der Perle (13,45 f); vom Fischnetz (13,47–50)	186
Eine abschließende Betrachtung (13,51 f)	189
 Die Ablehnung von Jesu Wirken (13,53 – 16,12)	191
Verworfenen Propheten: Jesus (13,53–58) und Johannes (14,1–12) .	191
Jesus heilt und speist eine Menschenmenge (14,13–21)	192
Jesus und Petrus gehen auf Wasser (14,22–33) und Heilungen in Genessaret (14,34–36)	195
Wahre und falsche Unreinheit (15,1–20)	197
Jesus und die kanaänäische Frau (15,21–28)	201
Jesus heilt und speist viertausend Menschen (15,29–39)	203
Eine Warnung vor den Pharisäern und Sadduzäern (16,1–12) . .	204
 III. Die neue Richtung: Der Messias auf dem Weg nach Jerusalem (16,13 – 20,34)	206
 Die Wahrheit über Jesus und die Gründung der Kirche (16,13 – 17,27)	206
Das Bekenntnis des Petrus und die Gründung der Kirche (16,13–20)	207
Der Messias, dem zu leiden und zu sterben bestimmt ist (16,21–28)	214
Die Verklärung und die Frage nach Elija (17,1–13)	217
Der für eine Heilung notwendige Glaube (17,14–20 [21]); eine weitere Leidensankündigung (17,22 f)	220
Die Tempelsteuer (17,24–27)	222

Das Leben in der Gemeinschaft der Kirche (18,1–35)	224
Demut und Sorge für die Kleinen (18,1–14)	225
Der Umgang mit Fehlverhalten in der Kirche (18,15–20)	228
Vergebung (18,21f); das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger (18,23–35)	231
Die teuren Werte des Reiches Gottes (19,1 – 20,34)	236
Ehe, Scheidung und Ehelosigkeit (19,1–12); Kinder (19,13–15)	237
Der Reichtum und das Himmelreich: der reiche junge Mann (19,16–29)	240
Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (19,30 – 20,16)	245
Die teure Nachfolge Jesu geht weiter: noch eine Leidens- ankündigung (20,17–19); Dienst statt Ehrgeiz (20,20–28); die Heilung zweier Blinder (20,29–34)	247
IV. Das Wirken des Messias in Jerusalem (21,1 – 25,46)	251
Wessen Autorität zählt in Jerusalem? (21,1 – 22,46)	251
Jesus zieht in Jerusalem als deren Messias und Sohn Davids ein (21,1–11)	251
Der Messias fordert den Tempel zurück (21,10–17)	253
Ein Feigenbaum trägt keine Frucht (21,18–22)	255
Die Frage nach der Vollmacht (21,23–27)	256
Die beiden Söhne (21,28–32)	257
Das Gleichnis von den bösen Pächtern (21,33–46)	258
Die ausgeschlagene Einladung zur Hochzeit (22,1–14)	260
Dem Kaiser Steuern zahlen (22,15–22)	264
Über die Auferstehung (22,23–33)	265
Das größte Gebot der Tora (22,34–40)	266
Der Messias: mehr als ein „Sohn Davids“ (22,41–46)	268

Beispiele richtiger und falscher Führung (23,1–39)	269
Den Stil der Schriftgelehrten und Pharisäer vermeiden (23,1–12)	272
Die Weherufe gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer (23,13–36)	274
Die Klage über Jerusalem (23,37–39)	279
Die Zukunft – Herausforderung und Hoffnung (24,1 – 25,46)	282
Teil 1 der Rede: Was vor und während der Ankunft des Menschensohnes geschieht (24,1–36)	287
Teil 2 der Rede: Das richtige Leben für die Zeit des Wartens (24,37 – 25,46)	292
Die zehn jungen Frauen (25,1–13)	294
Die anvertrauten Talente (25,14–30)	297
Das Weltgericht (25,31–46)	302
Exkurs: Zur Deutung von Mt 25,31–46	307
V. Der „größte“ Dienst des Messias (26,1 – 28,15)	311
Die Passionsgeschichte I: Jesus stellt sich seinem Tod (26,1–56)	311
Die Passionserzählung des Matthäus	312
Die Ereignisse vor der Gefangennahme Jesu (26,1–56)	316
Eine namenlose Frau salbt Jesus für sein Begräbnis (26,6–13)	316
Das Pessachmahl und die Einsetzung der Eucharistie (26,17–29)	318
Auf dem Ölberg: Das Gebet Jesu und seine Gefangennahme (26,30–56)	321
Die Passionsgeschichte II: Jesus vor Gericht (26,57 – 27,26)	325
Vor den jüdischen Machthabern (26,57–75)	325
Vor dem römischen Statthalter (27,1–26)	327

Die Passionsgeschichte III: Jesus – gekreuzigt, begraben und auferstanden (27,27 – 28,15)	334
Karfreitag: gekreuzigt, gestorben und begraben (27,27–66)	334
Jesus wird verspottet und gekreuzigt (27,27–45)	335
Jesus stirbt am Kreuz (27,46–50)	336
Die Ereignisse nach dem Tode Jesu (27,51–66)	338
Am dritten Tag: der auferstandene Herr (28,1–15)	342
Am leeren Grab (28,1–7)	343
Die Begegnung mit dem auferstandenen Herrn (28,9 f)	344
Die Bestechung der Soldaten (28,11–15)	345
 Die Kirche, gesandt zu den Völkern (28,16–20)	 347
 Zum Abschluss	 355
 Literaturverzeichnis	 359
 Bibelstellenregister	 364
 Register der Gleichnisse	 368

Einleitung

„Spät hab ich Dich geliebt ...“ – Dieses Wort des Augustinus gilt für mein Verhältnis zum Matthäusevangelium. Auch wenn ich alle vier Evangelien schätze, so war doch Matthäus weit davon entfernt, mein Favorit zu sein. Man vermisst darin das genaue Auge des Markus für Einzelheiten und die erzählerische Gabe des Lukas. Im Vergleich dazu wirkt Matthäus mit seinem vielen Reden über die Strafe und das Höllenfeuer moralisierend und belehrend. Außerdem hat man den Eindruck, dass der Kirche bei Matthäus und Johannes eine zu große Bedeutung beigemessen wird. Die Menschen brauchen unabhängige Stimmen wie Markus und Lukas (besonders des Ersteren) sowie die des Paulus.

Vor ein paar Jahren führte die Sabbatzeit eines Kollegen dazu, dass ich die geplante Vorlesung über das Matthäusevangelium übernehmen sollte. Die vorbereitende Lektüre – besonders J. Andrew Overmans *Matthew's Gospel and Formative Judaism*¹ – bewirkte so etwas wie eine Bekehrung. Die neu entflammte Debatte über die Beziehung des Matthäus zum Judentum weckte mein Interesse. Als Interpret der Tora trat Jesus erfrischend und befreiend auf. Overman hat mich insbesondere auf die Bedeutung eines Textes aus dem Propheten Hosea für das Matthäusevangelium aufmerksam gemacht: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Hos 6,6) – eine Stelle, die Jesus zweimal zitiert, um seinen Zugang zum religiösen Gesetz und zur Tradition zu verteidigen (Mt 9,13; 12,7).²

¹ J. Andrew Overman, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community*, Minneapolis: Fortress 1990

² Beide Male zitiert Matthäus Hos 6,6 nach der Septuaginta (LXX), der antiken griechischen Übersetzung des Alten Testaments. Diese gebraucht *eleos* („Barmherzigkeit“), um das hebräische Wort *ḥāsād* zu übersetzen. Die Übersetzung „Liebe“ der Einheitsübersetzung gibt den hebräischen

Bei Matthäus habe ich ein Evangelium gefunden, das uns lehrt, auf die Menschen in der Weise Jesu zu blicken und diese mit allen möglichen Lasten beladen und niedergedrückt zu sehen. Jesus kommt, um diese Lasten zu nehmen und zu tragen. Deshalb hat ihn Matthäus häufig nach der Gestalt des „Gottesknechtes“ in Jesaja gezeichnet.

Dieser Zugang zum Matthäusevangelium fand bereitwillige Aufnahme, als ich ihn in Vorlesungen, Seminaren, gelegentlichen Vorträgen oder ähnlichen Veranstaltungen präsentierte. Von allen Evangelien hat das des Matthäus am meisten zur christlichen Identität und dessen Selbstbewusstsein beigetragen. In einer Zeit, in der innerhalb der Kirche die Frage virulent ist, was es bedeutet, Kirche zu sein, ist es sinnvoll, darauf zu schauen, welches Bild von Kirche uns aus dem Matthäusevangelium entgegentritt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat der katholischen Welt eine wunderbare Vision von der Kirche hinterlassen, aber fünfzig Jahre später befinden wir uns immer noch in der Auseinandersetzung über dieses nicht vollendete Kapitel des Konzils. Für viele wurden die Hoffnungen, die durch diese herausragende Zusammenkunft Mitte der 1960er-Jahre geweckt wurden, in der Zwischenzeit zerstört. Unterdrückende Strukturen und Denkgewohnheiten wirken fort oder wurden wiedererweckt. Die Beziehung der Kirche zu einer immer pluralistischeren Welt bleibt problematisch und ungewiss. Ein wichtiger Bereich des menschlichen Lebens, den das Konzil vernachlässigt hat – die menschliche Sexualität –, hat die Kirche auf verheerende Weise wieder eingeholt. In den ersten Jahren dieses neuen Jahrtausends finden wir uns in einer belasteten Gemeinschaft wieder – belastet von innen durch das Gewicht unserer eigenen Sündhaftigkeit und des in-

Text von Hos 6,6 getreuer wieder. In Verbindung mit dem Matthäusevangelium ist es jedoch passender, ihn in der Weise des Matthäus im Sinne von Barmherzigkeit zu verstehen. (Vgl. die Übersetzungen von Mt 9,13 und 12,7, die beide Male den Ausdruck „Barmherzigkeit“ benutzen.)

stitutionellen Versagens, belastet von außen durch die Teilhabe am gemeinsamen Los der Menschheit in einer angst-erfüllten und unbeständigen Zeit.

Wie kann eine Lektüre des Matthäusevangeliums auf diese Umstände eingehen? Mir ist bewusst, dass man dies nicht in einer vereinfachenden Weise tun kann, indem man z. B. die verschiedenen Vorschriften und Empfehlungen des Evangeliums nimmt, um sie buchstäblich auf das Leben der Kirche heute anzuwenden. Die Gemeinde, die für die Entstehung des Matthäusevangeliums wichtig war, lebte in Umständen, die von unseren völlig verschieden sind. Das Wissen um den historischen Hintergrund sowie um die wahrscheinlichen Themen und Herausforderungen hilft sehr bei der Deutung. Aber es ist überhaupt nicht sinnvoll, die damaligen Muster heute zu wiederholen, denn das würde bedeuten, den Weg des religiösen Fundamentalismus zu beschreiten, der ein Weg in den Tod und kein Weg zum Leben ist, wie wir nur allzu gut mit Blick auf unsere Zeit wissen. Wir lesen und verehren die Evangelien wegen ihres Zeugnisses der Macht und der Gegenwart des auferstandenen Herrn in unserer Gemeinde. Wir versuchen, uns von ihren Visionen anstecken zu lassen, nicht um in die Welt zurückversetzt zu werden, aus der sie kommen, sondern um in die erzählerische Welt hineingezogen zu werden, die von jedem der Evangelien gezeichnet wird, und um vor allem von den Werten dieser Welt geprägt zu werden, welche die des gekreuzigten und auferstandenen Herrn sind.

Der Untertitel dieses Buches lautet: „Eine Begegnung mit dem Matthäusevangelium“. „Eine Begegnung“ bedeutet, dass es sich um *eine* Auslegung unter verschiedenen anderen möglichen handelt. Indem ich meine Auslegung aus einer bestimmten Perspektive präsentiere, möchte ich in keiner Weise zum Ausdruck bringen, dass dies die einzig mögliche Auslegung ist oder die offensichtlichste oder die am besten begründete. Ich glaube, dass es sich bei meiner Auslegung um eine tragfähige Deutung handelt, die durch den Text des Evangeliums wohl begründet ist. Allerdings werde ich meistens einfach die

Logik meiner Deutung entfalten, ohne mich in eine detaillierte oder dauernde Diskussion mit anderen akademischen Standpunkten zu begeben. Fachliche Einzelheiten oder umstrittene Punkte, die einer tieferen Behandlung bedürfen, verlege ich in die Fußnoten. Dieses Buch ähnelt einem Kommentar darin, dass ich vom Anfang bis zum Ende kontinuierlich durch das Evangelium gehe. Es unterscheidet sich von einem Kommentar darin, dass ich mich nicht verpflichtet fühle, jede Einzelheit zu kommentieren. Ich werde mich vor allem mit den Abschnitten befassen, in denen mein Ansatz in besonderer Weise zum Vorschein kommt, während ich den anderen Stellen weniger Aufmerksamkeit widme.

Um das Buch in einem vernünftigen Umfang und zu einem entsprechenden Preis zu halten, habe ich mit der Ausnahme weniger Stellen auf eine Übersetzung verzichtet. Ich empfehle, eine Übersetzung des gesamten Evangeliums bei der Lektüre dieses Buches bereitliegen zu haben. Eine große Hilfe für anspruchsvollere Leserinnen und Leser ist eine Synopse der drei synoptischen Evangelien.³ Erwähnt sei aber auch, dass die erste und wichtigste Quelle für das Studium des Matthäusevangeliums das Alte bzw. Erste Testament ist, auf dessen „Erfüllung“ Matthäus immer wieder hinweist.

Ich hoffe, dass dieses Buch sowohl normalen Leserinnen und Lesern als auch Studierenden der Theologie einen Weg zum Matthäusevangelium erschließt. Auch wenn es nicht in einem ausgesprochen frommen Ton gehalten ist, entspringt diese Auslegung des Matthäus einer Glaubenshaltung und der Überzeugung, dass der Evangelist von einem ausdrücklichen Bild Gottes schreibt, das durch Jesus offenbart wurde und das zum Ziel hat, einen persönlichen und gemeinschaft-

³ Anmerkung des Übersetzers: In der Regel wird hier der Text der Einheitsübersetzung 2016 zitiert. Wenn diese von der Auslegung Brendan Byrnes abweicht, wurde eine dazu passende Übersetzung gesucht; in diesen Fällen wird ausdrücklich auf die Quelle verwiesen. Direkte Zitate aus der Septuaginta (LXX) sind der „Septuaginta Deutsch“ entnommen.

lichen Lebensstil zu empfehlen, der mit diesem Bild übereinstimmt.

Der „schwierige“ Matthäus

Trotz meiner „Bekehrung“ zu Matthäus bin ich mir bewusst, dass das Evangelium auch heute die Auslegenden und Predigerinnen und Predigern mit besonderen Herausforderungen konfrontiert. Eines davon betrifft das Verhältnis zum Judentum, wozu ich mich im folgenden Kapitel äußern werde. Die andere Herausforderung besteht darin, dass die Lehren des matthäischen Jesus nicht nur die moralische Ernsthaftigkeit des Judentums im Allgemeinen widerspiegeln, sondern dass sie diese Lehre im Rahmen des eschatologischen Weltbildes der jüdischen Apokalyptik bewahren, bei der die Aussicht auf das Letzte Gericht und die damit einhergehende Rechenschaftspflicht nie weit weg ist. Matthäus, für den die Kirche seiner Zeit eine Einheit war, in der sich das Unkraut unter dem Weizen befand, zögert nicht, der Gemeinde eine Gerichtsdrohung vorzuhalten, die ursprünglich einen größeren Rahmen hatte. Das Bild von Jesus als Immanuel („Gott mit uns“ – 1,23), der kommt, um den Menschen die Last zu nehmen, befindet sich in Spannung mit dem Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels kommen wird, um die Welt zu richten (24,39–41; 25,31–46; 26,46). Einladungen, dem vollendeten Reich Gottes beizutreten (25,21.23.35.46), gehen zusammen mit Warnungen vor dem Feuer der Hölle (5,22; 18,9; 25,41) und dem Hinauswurf in die Finsternis, in der „Heulen und Zähneknirschen“ sein wird (8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30).

Ich werde mich mit diesen Themen an den passenden Stellen auseinandersetzen. Jetzt möchte ich nur die Beobachtung festhalten, dass die moderne christliche Theologie zwar an der moralischen Ernsthaftigkeit und Herausforderung dieses Evangeliums festhält, sich jedoch nicht einem wortwörtlichen

Verständnis verpflichtet weiß. Den symbolischen Gehalt solcher Bilder zu ignorieren, würde in der Tat bedeuten, deren ursprünglicher Absicht zu widersprechen, die ja nicht darin besteht, den Menschen Informationen über die Zukunft zu geben, sondern sie zu einer verantwortlichen Lebensweise im Hier und Jetzt aufzurufen. Dieses Ziel kann kaum erreicht werden, wenn die Menschen vor Angst gelähmt sind. Ich bin überzeugt, dass – wie bei anderen biblischen Texten auch – der entscheidende Schritt darin besteht, solche kontextgebundenen Aussagen im Rahmen der sich entfaltenden und steigernden Botschaft des Evangeliums zu stellen, die unmissverständlich die eines Gottes ist, dessen Wunsch eher darin besteht zu heilen, zu sammeln und zu retten als zu verurteilen.⁴ Selbst bei den schwierigeren Textstellen hoffe ich zeigen zu können, dass die wesentliche positive Botschaft niemals außerhalb von deren Blickwinkel ist.

Einige Voraussetzungen

Bevor ich diesen Zugang zum Matthäusevangelium weiterentwickle, möchte ich ein paar Thesen darlegen, die ich in diesem Kommentar voraussetze, ohne diese überhaupt oder wenn, dann nur kurz zu begründen.

Vor allem nehme ich das Evangelium in seiner endgültigen kanonischen Form als gegeben, d. h. ich werde Fragen wie denen nach den wahrscheinlichen Quellen oder denen nach dem

⁴ Vgl. Luz, Matthäus III: „Auf der anderen Seite aber ist deutlich, daß in seinem Buch der Immanuel Jesus das A und O ist: Matthäus entwirft nicht einfach eine Gerichtstheologie, sondern er stellt sie hinein in eine Geschichte Jesu, die von der Gegenwart ‚Gottes mit uns‘, von seiner Hilfe und seiner zurechtbringenden Unterweisung erzählt. [...] Die exegetische Grundthese, die hinter dieser Meinung steht, ist die Überzeugung, daß im Matthäusevangelium die *Geschichte* Jesu, des ‚Gott-mit uns‘, der *Verkündigung* Jesu ... deren wesentlicher Bestandteil die Gerichtsbotschaft ist, vorgeordnet ist und sie rahmt und bestimmt“ (S. 555).

möglichen Entstehungsprozess nur wenig Aufmerksamkeit widmen. Mit den meisten Exegetinnen und Exegeten gehe ich davon aus, dass es von einem Christen der dritten Generation gegen Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben wurde. Der Entstehungsort war wahrscheinlich irgendwo in der römischen Provinz Syrien, vielleicht in der Metropole Antiochia, mit Sicherheit aber an einem Ort, an dem es sowohl die Möglichkeit zum ständigen Austausch mit der jüdischen Synagoge als auch missionarische Kontaktmöglichkeiten zur nichtjüdischen, also heidnischen Welt gab. In Übereinstimmung mit der Tradition werde ich den Autor „Matthäus“ nennen, wobei ich anerkenne, dass die traditionelle Identifizierung des Autors des Evangeliums mit dem gleichnamigen Zöllner, der von Jesus berufen wurde (9,9; in Mk 2,14 und Lk 5,27 wird er „Levi“ genannt), der historischen Verifikation entbehrt. Dies ist sogar eher unwahrscheinlich, wenn man sich vor Augen hält, dass die Erzählung des Evangeliums die Nutzung von Quellen statt Augenzeugenberichte widerspiegelt. Wer diese Fragen weiterverfolgen möchte, sei auf die Standardkommentare verwiesen. Hier möchte ich diejenigen nennen, die einen großen Einfluss auf mein Verständnis des Matthäusevangeliums ausgeübt haben und deren Forschung vielen Deutungen meines Buches zu Grunde liegt: Ulrich Luz,⁵ W. D. Davies und Dale Allison,⁶ M. Eugene Boring,⁷ Daniel J. Harrington,⁸ John P. Meier⁹ und Rudolf Schnackenburg.¹⁰

⁵ Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK 1), 4 Bde., Zürich: Benziger, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1985–2002.

⁶ W. D. Davies und Dale Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (ICC), 3 Bde., Edinburgh: T&T Clark 1987–1997.

⁷ M. Eugene Boring, *The Gospel of Matthew*, in: Leander E. Keck (Hg.) *The New Interpreter's Bible* 8, Nashville: Abingdon 1995, S. 87–505.

⁸ Daniel J. Harrington, *The Gospel of Matthew* (SP 1), Collegeville: Liturgical Press 1991.

⁹ John P. Meier, *Matthew*, Wilmington: Michael Glazier 1980.

¹⁰ Rudolf Schnackenburg, *Das Evangelium nach Matthäus* (NEB 1), 2 Bde., Würzburg: Echter 1985–1987.

Mit der Mehrheit der Exegetinnen und Exegeten akzeptiere ich die „Zweiquellentheorie“ zur Beschreibung der Beziehungen zwischen den drei synoptischen Evangelien. Nach dieser Theorie haben Matthäus und Lukas zusätzlich zu ihren jeweils eigenen genutzten Quellen sich unabhängig voneinander sowohl auf das Markusevangelium bezogen, als auch auf eine Quelle, die vor allem Lehren und Worte Jesu enthielt. Diese wird von den Exegetinnen und Exegeten rekonstruiert und „Q“ genannt. Auch wenn ich mich nicht so definitiv wie andere über diese Quelle äußern möchte, so halte ich es doch für notwendig, eine solche Quelle der Überlieferung, sei es in geschriebener oder in geprägter mündlicher Form, zu postulieren, um die große Übereinstimmung vieler Teile der nicht-markinischen Texte zu erklären, die Lukas und Matthäus gemeinsam haben. Auf dem Hintergrund dieser Theorie werde ich bei passender Gelegenheit auf die Stellen eingehen, bei denen Matthäus seine markinische Quelle ausgeschmückt hat oder von deren Ordnung abgewichen ist, um das Anliegen des Matthäus herauszuarbeiten.

Die Begegnung mit dem lebendigen Herrn

Schlussendlich sollten sich die Leserinnen und Leser bewusst sein, dass die Deutung, die ich hier vorlege, einer bestimmten Sicht über das entspricht, was die Evangelien sind und was sie nicht sind. Zunächst einmal zu dem, was sie nicht sind. Obwohl in einer Form gehalten, die dem Lebenslauf Jesu folgt, handelt es sich bei den Evangelien nicht um Biographien im modernen Sinn. Zwar enthalten sie Erinnerungen an Jesus und geben gute Hinweise zu den Grundzügen seines Lebens. Ihre ursprüngliche Absicht bestand aber nicht darin, genaue historische Informationen über das weiterzugeben, was Jesus in seinem Leben sagte und tat.

Die Erzählung des Matthäus über das Leben Jesu – und das gilt gleichermaßen auch für Markus, Lukas und Johan-

nes – ist durchdrungen von einer Sicht des Glaubens. Das Herzstück dessen, was Christinnen und Christen von Jesus glauben – dass auf seinen Tod am Kreuz unter Pontius Pilatus seine Auferstehung und seine Erhöhung zur Rechten des Vaters folgten –, färbt die ganze Erzählung von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende. So wird eine starke „Linse“ geformt, durch die jede Einzelheit aus seinem historischen Leben beurteilt werden muss. Durch sie wird bestimmt, an welche Einzelheiten die Erinnerung bewahrt wurde und wie solche Einzelheiten ausgeschmückt und erweitert wurden, als sie im Laufe der Jahrzehnte in einem Umfeld des Glaubens und des Gebetes weitergegeben wurden. Sehr einflussreich war in diesem Prozess – und dies gilt ganz besonders für Matthäus – die Auffassung, dass Jesus die Erfüllung der Hoffnungen und Verheißungen ist, wie sie in den Schriften Israels (für Christinnen und Christen das Alte Testament) enthalten sind. In diesem Sinne durchzieht der Geist der alttestamentlichen Schriften die Geschichten über Jesus und gibt ihnen Farbe, Gepräge, Sprache und bis zu einem gewissen Grad auch Inhalt.

So wird Jesus im Evangelium als der auferstandene Herr gezeichnet, der in seiner Gemeinde heute wirkt. Die Erzählung hat zum Ziel, die Leserinnen und Leser so in die Handlung hineinzuziehen, dass sie auf das Geschehen wie Teilnehmende und nicht nur wie Beobachtende reagieren. *Ich* erlebe das schreckliche Dilemma, mit dem Josef konfrontiert wird, wenn er merkt, dass Maria schwanger ist (1,18f); zusammen mit den Sterndeutern aus dem Morgenland bringe *ich* meine Gaben dem neugeborenen König dar (2,1–12); *ich* gehöre zu der Menge, die Jesu Lehre mit Vollmacht am Berg zuhört (5 – 7); *ich* bin die kanaanäische Frau, deren Geistesgegenwart und Glaube den Unwillen Jesu überwindet, ihr Kind zu heilen (15,21–28). Das ist keine Einbildung. Dahinter steht für die Glaubenden die Wirklichkeit, dass Jesus tatsächlich lebt, und dass die, die von seinem Geist berührt werden, eine Erfahrung des Heils machen, die so unmittelbar und so wirklich ist wie

die derjenigen, die ihn in Galiläa und Judäa sehen, hören und seine Berührung fühlen durften.¹¹

Auch wenn es manchmal den Anschein hat, dass das Evangelium über die Vergangenheit schreibt, so geht es doch weniger um diese Vergangenheit als vielmehr um das *Heute* – und um eine Zukunft für die Kirche und die Welt. Bei passender Gelegenheit werde ich erörtern, inwiefern eine bestimmte Überlieferung im Matthäusevangelium das wiedergibt oder auch nicht wiedergibt, was Jesus in seinem geschichtlichen Leben gesagt oder getan hat. Mein Anliegen ist es aber nicht, den Leser zum historischen Jesus in die Vergangenheit zu führen; dies ist in der Regel auch nicht möglich, es sei denn in einem spekulativen oder aber sehr begrenzten Maß. Manche mögen diesen Mangel an Interesse für Geschichte enttäuschend oder gar verwirrend finden. Diese kann ich nur einladen, an dieser Reise zumindest eine Zeitlang teilzunehmen. Ich hoffe, dass das, was sie an „Geschichte“ verlieren, mehr als ersetzt wird durch die Erfahrung, von der Kraft des lebendigen Herrn gepackt zu werden, welche die Erzählung des Matthäus ausstrahlt.

Wir würden das Matthäusevangelium nicht lesen, wenn wir nicht anerkennen würden, dass es in irgendeiner Weise auch „unsere Geschichte“ ist. Wir leben in einer Zeit großer Veränderungen und Turbulenzen für die christliche Gemeinde und deren Selbstverständnis. In dieser Situation benötigen wir Menschen, die wie der in Mt 13,52 beschriebene Hausherr wissen, aus ihrem Vorrat Neues und Altes hervorzuholen. Daran mitzuwirken ist die Absicht dieses Buches.

¹¹ Zu diesem Ansatz über das Verständnis des Evangeliums, insbesondere in Beziehung zum Gebet in ignatianischer Tradition, vgl. Brendan Byrne, „To See with the Eyes of the Imagination ...“. *Scripture in the Exercises and Recent Interpretation*, in: *Way Supplement 72* (Herbst 1991), S. 3–19.

Das Matthäusevangelium und das Judentum

Seit der frühesten Zeit wurde das Matthäusevangelium als „jüdisches Evangelium“ betrachtet, also als das Evangelium, das am meisten den jüdischen Hintergrund des Christentums reflektiert. Gleichzeitig – und deswegen auch irgendwie paradox – stellt sich bei Matthäus die Frage nach dem Antisemitismus in aller Deutlichkeit. Nur in der Matthäuspassion hören wir den schrecklichen Ruf der Menge: „Sein Blut – über uns und unsere Kinder“ (27,25). Dieser Ruf hat einen mörderischen Antijudaismus in unglaublichem Ausmaß entfesselt und Verfolgungen und Pogromen Legitimation verliehen, die im Holocaust der Nazis im letzten Jahrhundert ihren Höhepunkt fanden. Ebenso findet sich nur im Matthäusevangelium die Aussage Jesu an die Hohenpriester und die Schriftgelehrten: „Das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die Früchte des Reiches Gottes bringt“ (21,43). Diese Aussage hat im Christentum das Gefühl gestärkt, das Judentum als Volk Gottes „beerbt“ zu haben. Wenn ich diese und andere sensible Bereiche des Evangeliums erörtere, hoffe ich, zeigen zu können, dass solche Deutungen weder mit der ursprünglichen Ausrichtung des Evangeliums übereinstimmen noch ethisch verantwortet werden können, selbst wenn sie mit der Ausrichtung des Evangeliums übereinstimmen sollten. Hält man sich dies vor Augen, wird trotzdem deutlich, welche überragende Bedeutung von Anfang an darin liegt, die Beziehung des Ersten Evangeliums sowohl hinsichtlich der beiderseitigen Geschichte als auch hinsichtlich der Auslegung im Blick zu behalten.

Zunächst einmal soll der historischen Frage Raum gewidmet werden. Ein sehr spannender Aspekt der jüngeren Matthäus-Forschung ist die Neubewertung der historischen Posi-

tion des Textes gegenüber dem Judentum seiner Zeit. Dies ist Teil einer größeren Wertschätzung des Judentums in der Zeit unmittelbar vor und nach Jesus. Vor der Zerstörung des jüdischen Staates und der Brandschatzung Jerusalems am Ende des ersten jüdischen Aufstandes 66 bis 70 n. Chr. (eine Zeit, für die die Gelehrten heute die weniger abwertende Bezeichnung „Judentum des Zweiten Tempels“ benutzen), zeigte sich das Judentum in Palästina in einer vielgestaltigen Ausprägung mit unterschiedlichen Bewegungen und Ausrichtungen, die um Einfluss und Bundesgenossen wetteiferten. Neben den aus den Evangelien sehr bekannten Sadduzäern und Pharisäern können wir u. a. die Essener (zu diesen gehören auch die Leute, die für die in Qumran gefundenen Rollen verantwortlich sind) auflisten, radikalere Gruppen wie z. B. diejenigen, die in den Jahren vor dem Aufstand als „Zeloten“ bekannt wurden, die Jünger des Täufers sowie die – wie wir sie aus der Perspektive dieser Zeit benennen müssen – Anhänger des Messias Jesus. Es handelt sich hierbei um diejenigen Jüdinnen und Juden, die, ohne sich von der Mehrheit des damaligen Judentums abzugrenzen, glaubten, dass Jesus von der Nazareth der von Gott berufene Messias war – jener Jesus, der in den frühen dreißiger Jahren des ersten Jahrhunderts vom römischen Prokurator Pontius Pilatus gekreuzigt worden war, und von dem sie bekannten, er sei der von Gott auferweckte Messias und dazu bestimmt, bald in Herrlichkeit als Menschensohn zurückzukehren, um seinen messianischen Auftrag zu vollenden.

Bleiben wir einen Moment bei den Phariseern, der Gruppe, die im Matthäusevangelium den größten Raum einnimmt. Die Mitglieder dieser Bewegung teilten den Glauben, dass Gott sich nicht nur in der geschriebenen Tora, also den ersten fünf Büchern der Bibel (Pentateuch) geoffenbart hatte, sondern auch in einem mündlich überlieferten Gesetz, das in festgelegten und überlieferten Vorschriften erhalten und weitergegeben wurde, und deren Wächter vor allem sie waren. Diese Vorschriften, die sich vor allem auf die Befolgung des

Sabbats und der Bestimmungen über „rein“ und „unrein“ bezogen, erlaubten den Pharisäern und denen, die andere anleiten wollten, als Gottes Volk zu leben, also als heilig und abge sondert, und zwar in einer gemischten Gesellschaft, in der die Jüdinnen und Juden damals lebten – gemischt in dem Sinn, dass in Palästina damals Juden und Nichtjuden in etwa dem gleichen Anteil lebten. Auch wenn das Pharisäertum – wie jede andere Form des religiösen Lebens auch – in der Gefahr stand, zu jener Form des religiösen Legalismus zu degenerieren, die Jesus in den Evangelien angriff, so war es doch in seiner Hochform der ernsthafte Versuch, dem Volk die Möglichkeit zu bieten, in einer gemischten Gesellschaft das Ideal des Buches Levitikus zu leben, das Israel des heiligen Volkes zu sein, ein priesterliches Volk vor dem Herrn (Lev 20,26; vgl. Ex 19,6). Die pharisäischen Riten der Waschungen und der Einhaltung der Reinheit dienten der Erhaltung und Förderung dieses ausgeprägten Bewusstseins der eigenen Identität.

Problematisch aber war – und dies ist die Einstellung Jesu, wie sie in den Evangelien dargestellt wird –, dass das Netz der „Heiligkeit“ zu eng zugezogen werden konnte. Dann konnten nicht nur Heiden, sondern auch bestimmte jüdische Gruppen mehr oder weniger dauerhaft als nicht zugehörig betrachtet werden, weil ein sozialer Makel oder ihr Beruf (z. B. Zöllner, die für die römische Besatzungsmacht die Steuer eintrieben) dazu führte, dass sie als ständig unrein betrachtet wurden. Matthäus greift eine ältere Überlieferung auf (vgl. Mk 7,1–23) und schildert, wie Jesus die Pharisäer scharf dafür kritisiert, dass sie mit Berufung auf eine rein menschliche Überlieferung und nicht etwa auf die von Gott gegebene Tora Mitjuden ausgrenzen.

Durch die Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. wurde die Macht dieser Gruppen, besonders die der Sadduzäer und der Priesterschaft, weggeft, die Macht, auf der vor allem ihr Einfluss ruhte. Zwei Gruppen überstanden diese katastrophalen Ereignisse. Bei der einen Gruppe handelte es sich um die Pharisäer, in deren Mittelpunkt schon länger die Tora und

nicht der Tempel stand. Die andere Gruppe bestand aus den Anhängern des Messias Jesus, die schon lange vorher zu der Überzeugung gelangt waren, dass die sühnestiftende Funktion des Tempels und seiner Opfer dadurch für immer überwunden worden war, dass Jesus auf Golgota sein Blut vergossen hatte (Mt 26,28; vgl. Röm 3,25).

Damit war in den Jahren nach 70 n. Chr. die Bühne für den unaufhaltsamen Aufstieg der Erben der Pharisäer im religiösen und kulturellen Leben des Judentums bereitet: den Rabbinen. Die nächsten Jahrhunderte sind bestimmt von der Zeit, die in der wissenschaftlichen Fachsprache als das „Frühjudentum“ bezeichnet wird. Um etwa 200 n. Chr. war das Judentum dabei, sich zum rabbinischen Judentum zu entwickeln, dem Vorfahren, von dem alle anderen Formen des Judentums bis zum heutigen Tag abstammen. In dieser Zeit versuchten die führenden Rabbinen das nationale Leben dadurch neu zu erschaffen, dass sie das erschütterte Volk um die Tora und die Sammlung der Tradition sammelten, die sie, wie oben erläutert, für eine eigene, direkt von Mose stammende Offenbarungsquelle hielten. Diese Sammlung der Tradition, die in intensiven Studien und Diskussionen fortwährend weiterentwickelt wurde – dies geschah in den Synagogen und den Jüngerkreisen, die die führenden Rabbinen um sich sammelten – zeigte, wie die Tora unter den Bedingungen gelebt werden konnte, in denen sich das jüdische Volk damals wiederfand.

Es ist heute weitgehend anerkannt, dass das Matthäusevangelium und insbesondere sein ausgesprochen jüdischer Charakter Zeugnis eines intensiven Austauschs – mancher davon feindlichen Charakters – mit den führenden Repräsentanten des Judentums gibt, die damals in diesem Transformationsprozess standen. Ein Kampf darum war im Gange, wie die Seele Israels in schwierigen Zeiten bewahrt werden konnte. Verschiedene Gruppen stritten heftig darum, wie dies am besten zu erreichen sei. Die Heftigkeit der Polemiken gegen die Schriftgelehrten und die Pharisäer im Ersten Evangelium bezeugt in diesem Licht weniger die Praxis Jesu in der Zeit seines

öffentlichen Auftretens (ca. 30–33 n. Chr.) als vielmehr diese Auseinandersetzungen in einer späteren Phase. Die Anhänger des Messias Jesus, in deren Gemeinde dieses Evangelium entstand, hatten selbst keinen Grund, den Verlust des Tempels zu beklagen. Immer stärker standen sie unter dem Druck der aufstrebenden Synagoge, die immer intoleranter gegenüber allen Gruppen reagierte, die von ihrem Ideal Israels abwichen, das sie lebendig werden und umsetzen wollten.

Hier verbirgt sich ein Anliegen, das in den Studien zum Matthäusevangelium in unserer Zeit viel diskutiert wird. Wie müssen wir uns die Gemeinde vorstellen, in der das Evangelium entstand? Handelte es sich hierbei um eine Gruppe, die – wie sehr sie auch von dem, was die Autoritäten verkündeten, abwich und entsprechend in Auseinandersetzung mit diesen Autoritäten stand – sich selbst als Teil des jüdischen Gemeinwesens verstand und umgekehrt auch von den anderen so wahrgenommen wurde? Oder war zum Zeitpunkt der Abfassung des Evangeliums diese Gruppe der Anhänger des Messias Jesu schon so abgeschnitten und separiert, wenn auch immer noch in polemische Auseinandersetzungen verwickelt, dass wir eigentlich von einer eigenen Religion sprechen müssen. *Diese Gemeinde* mag sich vielleicht selbst als Teil Israel betrachtet haben, sogar als das *wahre Israel* in Übereinstimmung mit dem Volk des Alten Bundes, aber haben die anderen Teile der jüdischen Gemeinschaft sie immer noch als Juden anerkannt? Oder hatten sich nicht vielmehr die Wege so getrennt, dass es nun notwendig ist, von zwei unterschiedlichen Gruppen zu sprechen: Judentum und Christentum?¹

Viel von dem, was im Matthäusevangelium geschrieben steht, unterstützt die erste Position. Zunächst einmal gibt es diese starke Vorstellung der Kontinuität mit der jüdischen Tradition. Genannt sei hier besonders das Beharren auf der

¹ Eine neuere Studien dazu findet sich bei Douglas R. H. Hare, *How Jewish is the Gospel of Matthew?*, CBQ 62 (2000), S. 264–277; ebenso Boring, *Matthew*, S. 97–101; Harrington, *Matthew*, S. 20–22.

Gültigkeit der Tora und der „Gerechtigkeit“, die diese erfordert (Mt 5,17–20). Außerdem gibt es die Weisungen Jesu, die die Sendung der Jünger auf die „verlorenen Schafe Israels“ beschränkt und ihnen ausdrücklich verbietet, zu den Heiden zu gehen (10,5 f; vgl. auch 15,24). An einer Stelle (23,2 f) scheint das Evangelium die Autorität der Schriftgelehrten und Pharisäer anzuerkennen, die „auf dem Stuhl des Mose sitzen“, auch wenn deren Verhalten nicht nachgeahmt werden soll. Auch die Warnung, „vor die Gerichte“ gebracht und „in den Synagogen“ gesteinigt zu werden (10,17), legt nahe, dass sich die Gemeinde weiterhin den jüdischen Autoritäten und ihrer Disziplin unterwarf.

Auf der anderen Seite spricht aber auch viel dafür, dass der endgültige und definitive Bruch zum Zeitpunkt der Entstehung des Evangeliums schon vollzogen worden war. Verweise wie „ihre Synagogen“ (4,23; 9,35; 10,17; vgl. auch 23,34) und zu „den Juden“, als handele es sich dabei um eine fremde, nicht zugehörige Gruppe (28,15) hinterlassen einen sehr distanzierten Eindruck. Im Gegensatz zum vereinzelt Einwurf in 10,5 f macht die überaus wichtige Schlussbotschaft des Evangeliums (28,19 f) deutlich, dass der missionarische Schwerpunkt der Gemeinde nun in der heidnischen Welt liegt (28,16–20).² Der offensichtlichste Faktor ist freilich der wichtigste: die zentrale Bedeutung dessen, was die Gemeinde von Jesus glaubte, nämlich sein persönlicher Rang und seine Aufgabe im Plan Gottes. Das Matthäusevangelium macht schon auf den ersten Seiten klar, dass der Rang und die Aufgabe Jesu weit über die üblichen jüdischen Erwartungen vom Messias hinausgehen. Ja, Jesus ist der Messias, der Sohn Davids, aber er ist auch in einer einzigartigen, alles übersteigenden Weise der Sohn Gottes, grundgelegt durch die wunderbaren Umstände seiner Geburt (1,20–25) und bezeugt durch verschiedene

² Vgl. Brendan Byrne, *The Messiah in Whose Name „the Gentiles Will Hope“* (Matt 12:21). *Gentile Inclusion as an Essential Element of Matthew's Christology*, AusBR 50 (2002), S. 55–73.

göttliche Eingriffe (3,17; 17,5), die schließlich in seiner Auferweckung von den Toten ihren Höhepunkt finden. Für die matthäische Gemeinde ist Jesus sowohl in seinem irdischen Leben als auch als auferstandener Herr der „Immanuel“ („Gott mit uns“) in einem überragenden Sinn, von dem der Prophet, der den entsprechenden Text verfasste (Jes 7,14; Mt 1,23), nie zu träumen gewagt hätte. Die übliche jüdische Erwartung ist der Hoffnung auf seine Rückkehr als der im Buch Daniel beschriebene „Menschensohn“ (7,13f) gewichen, der über die Welt Gericht hält und endgültig das „Reich“ oder die „Herrschaft“ Gottes auf Erden errichten wird (Mt 16,27f; 24,29–31). Ein letzter Hinweis für die Trennung ist die Selbstbezeichnung der Gemeinde als „Kirche“ (griechisch: *ekklēsia*). Dieser Sprachgebrauch kennt mit Ausnahme der Übersetzung des hebräischen Wortes *qahal* für die Gemeinde Israels in der Zeit des Zuges durch den Sinai in der Septuaginta keine Parallele im Judentum.

Aus diesen Gründen glaube ich – und lege dies auch meiner Auslegung des Matthäusevangeliums zugrunde –, dass die Gemeinde, die für das Evangelium verantwortlich ist, sich selbst als unabhängig von der Führung sah, die gerade in der jüdischen Welt im Aufstieg begriffen war. Gleichzeitig lebte sie in einem Zustand der Rivalität und des Wettbewerbs mit „der Synagoge nebenan“. So bestritt die Gemeinde der Anhängerinnen und Anhänger des Messias Jesus heftig den Anspruch der aufsteigenden und sich um die legitime und gültige Interpretation scharenden Gruppe, das wahre Israel zu sein.

Für beide Seiten, die pharisäisch-rabbinische und die Anhänger Jesu, des Messias der Matthäusgemeinde, ist die Tora der Mittelpunkt. Beide Seiten können wahrscheinlich dem Satz vorbehaltlos zustimmen, den ich einst einen Rabbi mit voller Leidenschaft sagen hörte: „Israel ist die Tora, und die Tora ist Israel.“ Die Streitfrage zwischen beiden betrifft die *Interpretation*. Für die nun entstehende Hauptlinie des Judentums liegt der Schlüssel für die Auslegung der Tora und damit für die Errichtung des wahren Israel auf dieser Grundlage in

der Sammlung der Tradition, die von Mose herkommend mündlich weitergegeben und von den Rabbinen gehütet wurde. Demgegenüber glaubt die matthäische Gemeinde, dass sie in der Person Jesu den Schlüssel zur Interpretation der Tora besitzt. Für sie ist Jesus *der* Interpret der Tora, weil er als Gottes einziger Sohn über eine Autorität verfügt, die weit über die des Mose oder irgendeiner mündlichen Überlieferung hinausgeht, die sich auf ihn beruft. Jesus ist mehr als nur ein „neuer Mose“. Er ist der Interpret schlechthin, der die Vollmacht hat, Urteile des Mose zu ändern oder sogar beiseite zu schieben, auch wenn sie in der schriftlichen Tora festgehalten sind. Die Bergpredigt (Mt 5 – 7), die an den Anfang seines öffentlichen Auftretens gestellt ist, schreibt diesen Anspruch endgültig fest.

Wir müssen jedoch vorsichtig sein. Für Matthäus „ersetzt“ weder die Gemeinde des Reiches Gottes Israel noch handelt es sich bei ihr um eine Art „neues Israel“, das ohne jede Verbindung zum alten ist. Vielmehr sieht sich diese Gemeinde in unmittelbarer Kontinuität mit dem biblischen Israel, und sie glaubt, den Schlüssel zu haben, um das Israel wieder zu beleben, das Gott für die Zeit des Reiches Gottes haben möchte. Dieser göttliche Wille ist in der Schrift angezeigt und durch zahlreiche Ereignisse im Leben Jesu „erfüllt“. Der „Schlüssel“ ist selbstverständlich die von Jesus mit Vollmacht definitiv ausgelegte Tora, und zwar nicht nur in seinem irdischen Leben, das in der Erinnerung der Gemeinde bewahrt wird, sondern auch als auferstandener Herr durch seine Gegenwart in der Gemeinde (18,20; 28,20). Die Auseinandersetzungen der matthäischen Gemeinde, wie wir sie im Evangelium widergespiegelt sehen, finden nicht mit dem Judentum als solchem statt, sondern mit der pharisäisch-rabbinischen Führung. Diese hat entschieden deren Ansprüche auf den messianischen Rang Jesu bestritten und versuchte dagegen, im Volk eine alternative Sicht Israels gemäß dem Willen Gottes zu fördern, ein Israel, das auf der Tora gründet, die von der Überlieferung der Väter her verstanden wird, als deren Wäch-

ter sich wiederum diese Führung selber betrachtete. Polemische Aussagen wie die in Mt 21,43 – „Das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die Früchte des Reiches Gottes bringt“ – legen die Überzeugung nahe, dass die rivalisierende Führungsschicht jeden Anspruchs verlustig gegangen ist, das Volk Gottes zu leiten. Die matthäische Gemeinde scheint in diesen Führern unmittelbare Nachkommen der „Hohepriester und Schriftgelehrten“ zu sehen, die das „Kreuzige ihn“ geschrien und damit das Unglück des Jahres 70 n. Chr. auf sich und ihre Kinder gebracht hatten. (Dies ist die eigentliche Bedeutung für das „Blut“ in Mt 27,25; s. u.)

Hinsichtlich der Mehrheit der Bevölkerung scheint das Evangelium eine Phase widerzuspiegeln, in der die Judenmission aufgegeben worden war; die Erinnerung daran bleibt nur in frühen Elementen der matthäischen Tradition erhalten. Auch wenn der Schatz des jüdischen Erbes bewahrt wird und die Gemeinde sich selbst als „Israel“ betrachtet, so hat sie doch zu diesem Zeitpunkt anscheinend alle ihre Energie der Heidenmission gewidmet. Mit anderen Worten finden wir in diesem Evangelium das Selbstverständnis einer Gemeinde, die hinsichtlich der Herkunft und des Charakters jüdisch ist, die sich jetzt aber eher mit den heidnischen Kirchen identifiziert, die ihren Glauben an Jesus als den Messias teilen, statt mit den jüdischen Gruppierungen, an die sie sich wegen der Erfolglosigkeit praktisch nicht mehr wendet. Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Anstoß zur Abfassung des Evangeliums durch Beauftragung eines talentierten Schriftgelehrten aus ihren Reihen vom Wunsch kam, das eigene Selbstverständnis zu diesem Zeitpunkt – wahrscheinlich in der Mitte der achtziger Jahre des ersten Jahrhunderts – schriftlich zu festzuhalten: Ein inklusives Israel, das dem ursprünglichen Willen Gottes entspricht, sammelt die Völker der Welt vor der Wiederkunft Jesu als Menschensohn, der Gericht halten und das Reich Gottes vollenden wird.