

Die Erfüllung der ganzen Gerechtigkeit

Theologische Elemente des Matthäusevangeliums

„Das Mt-Evangelium hat in der Kirche von ihren Anfängen an die Gestalt der Christusbotschaft und die Züge des Christusbildes wesentlich geformt. Es erwies sich als eine Macht von unerhörter Wirksamkeit, bis in die theologischen Formulierungen und die Schulen des geistlichen Lebens hinein, und wurde so in einem sehr tiefen Sinn zum ‚kirchlichen‘ Evangelium“¹. Demnach waren die Evangelisten nicht bloße Tradenten der Worte und Taten Jesu im rein mechanischen Sinn, sondern sie versuchten anhand der Jesustradition Theologie zu bieten. Es erscheint angebracht, zu Beginn des liturgischen „Matthäusjahres“ einige Grundzüge der Theologie des Mt darzustellen.

I. Formale Besonderheiten

Es wird allgemein anerkannt, daß Mt die Stoffanordnung des ihm vorliegenden Mk-Ev im Prinzip übernimmt, erweitert und vor allem mit Redestoff auffüllt. Die Erweiterungen betreffen (sieht man zunächst von den Veränderungen im Corpus des Ev ab) die Vor- oder Kindheitsgeschichte (Mt 1–2) und den Schluß des Werkes. Der auffällig weiträumige Redestoff stammt wohl (zumindest soweit er sich mit Lk deckt) aus der Logienquelle (Q). Gegenüber Lk hat Mt die vorgefundenen Sprucheinheiten aufgespalten und zu neuen Redeblocks verarbeitet. Über die gen. Quellen hinaus hat Mt noch andere schriftliche oder mündliche Vorlagen benützt und seinem Werk dienstbar gemacht. Für die literarische Eigenarbeit des Mt fallen natürlich die für ihn spezifischen Formungselemente besonders ins Gewicht. Dazu nur einige Andeutungen:

Hierher gehört die Tendenz des Mt, seine Stoffe nur scheinbar historisch-geographisch, faktisch aber thematisch anzuordnen. Dies zeigt sich am augenscheinlichsten in den je nach Einteilungsprinzip 5, 6 oder 7 Reden Jesu. Das sind die mit der stereotypen Formel „als Jesus diese Rede (Unterweisung, Gleichnisse, Reden) beendet hatte . . .“ (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1) abgegrenzten Einheiten der sog. Bergpredigt (Kp 5–7), Aussendungsrede (Kp 10), Parabelrede (Kp 13), Gemeindeordnung (Kp 18) und Parusie- oder Gerichtsreden (Kp 23–25)². Wie diese sicherlich diskutierbaren „Überschriften“ zeigen, werden in den Reden bestimmte Fragestellungen behandelt, wobei allerdings nicht von einer Systematik im heutigen Sinn gesprochen werden kann. Die mt Systematik wird u. a. auch durch äußere Kriterien wie Stichwortverbindungen³, Kehrverse⁴, Zahlenschemata⁵ etc. getragen.

¹ W. Trilling, Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums (EThSt 7), Leipzig 1959, 5; / München 1964.

² Vgl. F. Neirynck, La rédaction mathéenne et la structure du premier évangile: De Jésus aux évangiles, Gembloux 1967 (= EThL 43 / 1967 41–73). Besonders die Gerichtsrede (Kp 23–25) läßt sich in 2 oder 3 Reden aufspalten, so daß man von insgesamt 5–7 Reden sprechen kann.

³ Vgl. das Stichwort „Kind“ Mt 18, 2.4.5.6.10.14.

⁴ Vgl. etwa Mt 19, 30 und 20, 16; 24, 42 und 25, 13; 24, 51 und 25, 30.

⁵ Es dominiert die 3-Zahl (Versuchungen, Wunderzyklus, Gerichtsreden, Gebete am Ölberg etc.) und die 7-Zahl (3×7 Vorfahren Jesu, 7 Vaterunserbitten, 7 Gottesreichgleichnisse, 7 Weherufe, 7 Brote und Körbe, 7×70 malige Vergebung etc.)

Ähnliches gilt für die Darbietung des Erzählungsstoffes. Das bekannteste Beispiel einer solchen „Systematik“ stellt der sog. Wunderzyklus (Mt 8, 1–9, 34) dar. Er umfaßt 10 (9+1) Wunderberichte und gliedert sich in

3 Wunder (Aussätziger, Hauptmann v. Kapernaum, Schwiegermutter des Petrus) 8, 1–17;

2 Apophthegmata (Füchse/Höhlen; Tote begraben) 8, 18–22;

3 Wunder (Seesturm, Besessene v. Gadara, Gelähmter) 8, 23–9, 8;

2 Apophthegmata (Berufung des Mt, Fastenfrage) 9, 9–17;

3+1 Wunder (Jairustochter/Blutflüssige, 2 Blinde, Stummer) 9, 18–34.

Ebenso scheint auch der sog. „Jerusalemblock“ (21, 23–25, 46) „systematisch“ geordnet zu sein. Er umfaßt 3 Gleichnisse (21, 28–22, 14), 3 Streitgespräche (Herodianer – Sadduzäer – Pharisäer 22, 15–46), 3 Gerichtsreden (Schriftgelehrte – apk Rede – Kirche 23, 1–25, 46).

Da Mt den Akzent auf die Worte Jesu legt, beschränkt er die Berichte der Mk-Vorlage gegenüber stilistisch auf das Wesentliche und eliminiert in concreto jedes farbige Detail der mk Erzählweise. Sein Stil wird daher gern als hieratisch bezeichnet. Sprachlich bedeutet das jedoch nicht, daß Mt ein schlechtes Griechisch schreibt. „Sein Griechisch ist kein Übersetzungsgriechisch, sondern beweist eine gute Beherrschung der Sprache“⁶. Auffällig ist allerdings der häufige Gebrauch von Semitismen.

Aus diesen wenigen Bemerkungen zum Formalen ergibt sich jedenfalls die Erkenntnis, daß Mt nicht einfach so viel wie möglich von und über Jesus bieten will, sondern daß es ihm daran gelegen ist, literarisch und theol. gebändigte und zielbewußt geformte Tradition zu vermitteln.

II. Theologische Eigenarten

Bereits bei flüchtigem Lesen fällt der häufige und für Mt typische Gebrauch des atl Schriftbeweises in Form des Reflexionszitates („Dies ist geschehen, damit erfüllt werde . . .“) auf. Beachtenswert ist, daß Mt den atl Reflexionsbeweis nicht immer nur an die von ihm gebotenen Traditionsstücke anhängt, um damit die Schriftgemäßheit des Geschehenen oder Gesagten zu manifestieren, sondern daß er bisweilen ein Traditionsstück dem Schriftbeweis gemäß umformt (vgl. z. B. Mk 1, 14f und Mt 4, 12–17; Mk 11, 2 und Mt 21, 1–5). Theologisch kann dies nur bedeuten, daß es für Mt keinen sachlichen Bruch zwischen dem AT und dem Christusgeschehen gibt, sondern daß sich im AT die Verheißung der Erfüllung, im NT die Erfüllung des AT vollzieht. Das Christusgeschehen erwächst aus dem Strom des atl Gotteswortes und vollendet bzw. erfüllt seinen ihm innewohnenden Anspruch. Damit stellt sich die Frage nach dem Christusbild bzw. der Soteriologie des Mt.

1. Zur Christologie des Mt

Es ist bedeutsam, daß Mt die christologischen Titel und Funktionen, die er Jesus zuschreibt, aus dem AT begründet, d. h. von der *Hl. Schrift*, dem Offenbarungswort Gottes her. Der für Mt typische Titel Davidssohn wird bereits durch den Stammbaum indirekt motiviert, denn nach Mt 1, 17 wird dieser in dreifacher

⁶ A. Wikenhauser/J. Schmid, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1973, 240.

Weise durch die Zahl 14 bestimmt, die den Zahlenwert des Wortes David bildet (DVD = 4+6+4). Die Klärung des Verhältnisses von Davidssohnschaft und Kyrioswürde übernimmt Mt 22, 41ff zwar aus Mk, scheint aber (anders als jener) damit nicht die Davidssohnschaft als Messiasbedingung in Frage zu stellen, sondern einer Art Zweistufenchristologie (vgl. Röm 1, 3; 2 Tim 2, 8) das Wort zu reden. Der irdische Jesus ist Davidssohn und Gesalbter (Messias) im prophetisch-dynastischen Sinn der Erwartung, als der Erhöhte aber der Kyrios zur Rechten des Kyrios JHWH (Ps 110, 1).

In Jesus sieht Mt auch die Immanuel-Prophetie (1, 22f), die Bethlehemsw Weissagung (2, 6), selbst die Galiläaworte des AT (4, 14–16) erfüllt. Er ist der friedfertige König der Tochter Sion (21, 5), der Hirte Israels (vgl. 26, 31) und gemäß Dan 7, 13 der zu erwartende richterliche Menschensohn (26, 64), dem bereits auf Erden dieser Titel zukommt, obwohl er sich hier als Gottesknecht erwies (12, 18–21), der „unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen“ hat (8, 17). Als solcher ist er voll Mitleid (9, 36), Sanftmut und Demut des Herzens (10, 38), heilt und entreißt dem Bösen und erkennt hier und selbst als endzeitlicher Richter in den Geringsten seine Brüder (25, 31–46). Die enge Verknüpfung von Messias-, Gottessohn- und Menschensohnbegriff wird spätestens bei der Schilderung des Verhörs durch das Synedrion (26, 63–65) erkennbar. Wie schon diese unvollständigen Hinweise zeigen, kann man die christologische Sicht des Mt nicht einfach auf eine Formel oder einen Begriff reduzieren. In der Figur Jesu erkennt der Evangelist (von der Tradition mitbestimmt) eine Fülle von Facetten, Funktionen und Würdetitel, die erst zusammen das Wesen und Wirken Jesu zu umschreiben vermögen. Wichtig ist, daß Mt Jesu spezifische Messianität, die sich nicht einfach in ein vorgegebenes Messiasschema einreihen läßt, aus dem AT begründet und legitimiert.

Ein Spezifikum Jesu stellt nach Mt seine Funktion dar, als Lehrer des „Himmelreiches“ die atl Torah von der endzeitlichen Gottesherrschaft her zu interpretieren. Am auffälligsten zeigt sich dies in den Antithesen der Bergpredigt. Wie der Vergleich mit den 1k Parallelen zeigt, wurden einige Antithesen als solche aus dem Quellenmaterial übernommen, andere wurden offenbar erst durch Mt als Antithesen formuliert. Wenngleich antithetisch formuliert, verkündet Jesus nach Mt das Gesetz der Basileia nicht einfachhin autoritär und völlig neu, sondern vom AT her. „Wie die Schrift ihn in seiner messianischen Stellung und Würde“ legitimiert, so legitimiert das Gesetz seine Lehre, und zwar gerade seine messianische ἐξουσία als Lehrer im Gegensatz zu Pharisäern und Schriftgelehrten“⁷.

Von der Bergpredigt her wurde darum oft die Meinung vertreten, Mt wolle Jesus grundsätzlich als endzeitlichen bzw. neuen Moses⁸ darstellen. Dafür spricht sicherlich die in der Kindheitsgeschichte sich findende Mosestypologie, aus der besonders der Kindermord seine Deutung erhält⁹, wie auch der Hinweis Mt 2, 15

⁷ G. Bornkamm, Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium; in: Bornkamm/Barth/Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1), Neukirchen 1970, 32.

⁸ Die These wurde ursprünglich besonders von B. W. Bacon, *Studies in Matthew*, 1930; F. W. Grenn, *The Gospel according to St. Matthew*, 1949; G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, Oxford 1950 vertreten, in deren Gefolge sie oft wiederholt wurde. Neuerdings auch in der Neuauflage der Einheitsübersetzung des NT.

⁹ Vgl. Strack/Billerbeck I, 88; J. Jeremias, Μωϋσῆς, in: TWNT IV, 875. Der Moseslegende gemäß veranlaßt die Weissagung der Astrologen den Pharao alle Kinder des Jahrgangs Mosis töten zu lassen.

auf Hos 11, 1 und die Analogie von 2, 20 zu Ex 4, 19. Andererseits ergeben sich im Blick auf das gesamte Christusbild des Mt (wie auch von der Bergpredigt¹⁰ selbst her) Argumente, welche die angenommene Tendenz, Jesus als neuen Moses oder Bringer der nova lex darstellen zu wollen, wieder in Frage stellen¹¹.

Es kann allerdings nicht übersehen werden, daß nach Mt Jesus bereits in seiner ersten großen Rede zum atl Gesetz Stellung nimmt. Dabei zeichnet sich die Spannung ab, daß „Torah und Propheten“ nicht aufgelöst, sondern in ihrer bleibenden Verpflichtung bestätigt werden (5, 17f), andererseits aber „die Normen des ethischen Verhaltens, die in ihr (= Torah), und zwar nach ihrem traditionellen Verständnis, zum Ausdruck kommen“¹² zur Diskussion gestellt werden. Es geht ja letztlich in allen Antithesen um eine radikale (radix = Wurzel!) Verwirklichung des Dekalogs und des „Gesetz und Propheten“ zusammenfassenden Liebesgebotes (22, 40). Die Formel „Gesetz und Propheten“ bezieht sich dabei auf das ganze AT als Verbalisierung der Willensoffenbarung Gottes. Wie die Zusammenfassung auf das Doppelgebot (22, 40), bzw. die goldene Regel als Durchführungsbestimmung (7, 12) zeigt, handelt es sich nicht um das AT als Gesetzbuch und Buchstaben, sondern um den wesentlichen Inhalt aller Verbalisierung, den sichweisenden Willen des Bundesgottes in seiner wesentlichen Bestimmtheit¹³. Jesus ist daher nicht gekommen, den in Gesetz und Propheten sichweisenden Willen Gottes aufzulösen, sondern zu erfüllen (5, 17). Diese vollkommene Verwirklichung des im AT Schrift gewordenen Gotteswillens verkündet Jesus aber im Rahmen der Predigt des „Himmelreiches“, d. h. im Rahmen jener eschatologisch bestimmten Größe, die ihre totale Verwirklichung erst in der absoluten Zukunft (25, 34) findet, in und durch Jesus aber in die Geschichte eingeführt wurde und wird. Von hier aus begreift man, daß es Mt daran gelegen ist, das AT als Willensoffenbarung Gottes herauszustellen und als unantastbare Größe zu werten, gleichzeitig aber zu zeigen, daß der endgültige und wirkliche Vollzug des im AT niedergelegten Gotteswillens erst in dem durch Jesu Wort und Tat sich zeigenden und realisierenden Himmelreich geschieht und ermöglicht ist.

Jesus ist es daher zunächst selbst, der den göttlichen Willen in der dem „Himmelreich“ entsprechenden, vollkommenen Weise vollzieht. Sein Programm ist es ja, πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην (alle Gerechtigkeit zu erfüllen) (3, 15)! Daß dieses Programm nicht auf die Lehre beschränkt bleibt, sondern Tat und Leben Jesu umfaßt, liegt auf der Hand. Der dem Himmelreich gemäße Vollzug des göttlichen Willens reicht von den Versuchungen über Lehre und Wundertaten bis Gethsemani, und nimmt an der Vollkommenheit Gottes (5, 48 und Kontext) sein Maß. Die Gesetzesauslegung Jesu ist daher auch eine Weise der Selbstausslegung Jesu, denn die dem Himmelreich in seiner Vollendung eigene Erfüllung des göttlichen Willens wird durch Jesus auf Erden geleistet. Die Einfügung der 3. Vaterunserbitte gegenüber Lk 11, 2 „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“ (6, 10b) bestätigt dieses Programm. Das Kommen der Basileia Gottes ereignet sich in der Geschichte durch das Tun des Willens Gottes. Dieser liegt dem AT zugrunde und

¹⁰ Vgl. W. Trilling, Das wahre Israel, a. a. O., 159.

¹¹ Vgl. G. Barth, Das Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus; in: Bornkamm/Barth/Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium, 143–149.

¹² W. Trilling, Das wahre Israel, a. a. O., 187. Klammern von mir.

¹³ Vgl. ders. ebd. 145f.

wird dann Sach-gerecht bzw. Gott-gerecht erfüllt, wenn er dem Verhalten, Wort und Wesen Jesu gemäß getan wird.

Daher wird der Vollzug der so umschriebenen Basileia Gottes auch von dem gefordert, der das Joch Jesu (11, 29) auf sich nimmt. Der Vollzug etwa der Forderungen der Bergpredigt oder auch der Jüngerrede etc. ist aber nicht die Voraussetzung der Jüngerschaft, sondern ihre *Folge*. Dies zeigt sich formal auch dadurch, daß Mt die voraussetzungslose Berufung der ersten Jünger (4, 18–22) durch Jesus schildert, bevor Jesus seine erste Rede hält. Wer seinen Ruf annimmt, erfährt dann „die Geheimnisse des Himmelreiches“ (13, 11) und sieht und hört, was Propheten und Gerechte sehen und hören wollten (13, 17). Weil sie (schon) haben, wird ihnen gegeben (13, 12). Denen aber, die „nicht haben“, d. h. dem Ruf zur Jüngerschaft nicht folgen, gilt das Verstockungswort aus Jes 6, 9f (Mt 13, 14f).

Damit tritt aber ein neuer Gedanke in den Gesichtskreis, die Bildung der eschatologischen Gemeinde Jesu in Abgrenzung zu jener, die zwar gleichfalls „Gesetz und Propheten“ beanspruchen, Jesu Ruf in die Basileia aber ablehnen.

2. Zur Ekklesiologie des Mt

Die Ekklesiologie des Mt hängt zunächst von seiner Christologie ab. Ist Jesus der durch das Wort der Schrift beweisbare Messias, der Davidssohn (1, 1–17), der König der Juden (2, 2), der Gottessohn (2, 15; 3, 17; 17, 5), Gottesknecht und Menschensohn etc., dann ist die Gemeinschaft derer, die sein Joch auf sich genommen (11, 29) bzw. seinen Ruf angenommen haben, die Geheimnisse des Gottesreiches erfahren und die eschatologische Gerechtigkeit, d. h. den göttlichen Willen zu tun (vgl. 7, 21 u. ö.) bereit sind, das wahre und endzeitliche Bundesvolk Israel, dem die endgültige Zuwendung des Bundesgottes Israels durch Christus gewährt ist. Die These des Mt dürfte daher in etwa lauten: Gottes endzeitliches Heil findet sich durch Jesus in der Kirche und durch diese in der Welt.

a) Kirche als brüderliche Jüngergemeinschaft

In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu beachten, daß die Worte und Gleichnisse Jesu unmittelbar auf die nachösterliche Kirche anwendbar und angewandt erscheinen¹⁴. Vor allem aber erscheint das Verhältnis Jesu zu seinen Jüngern und umgekehrt transparent für das Verhalten der Gläubigen zum nunmehr erhöhten Kyrios. Die Kirche wird (analog zu Mk) als Jüngerschaft Christi gesehen, wobei aber im Mt-Ev (gegenüber Mk) der Kreis der Zwölf stark zugunsten der Jünger im allgemeinen (als Ideal der Leser) zurücktritt¹⁵.

Gegenüber Mk wird das Bild der Jüngerschaft durch den Gedanken der *Bruderschaft* im Mt-Ev angereichert und spezifisch gefärbt. Die Beziehung der Christen zueinander wird stark betont. Brüder sind die Jünger aufgrund ihres gemeinsamen Verhältnisses zu Jesus. Mt 23, 8 formuliert dies so: „Ihr sollt euch nicht Meister (= Rabbi) nennen lassen, denn einer ist euer Meister, alle aber seid ihr Brüder.“ Dieser Rabbi und Lehrer (διδάσκαλος) versteht sich selbst in seiner Funktion als Menschensohn (25, 31ff) noch als Bruder seiner Brüder, und der Auferstan-

¹⁴ Vgl. etwa die Umformung des Gleichnisses vom großen Gastmahl (Mt 22, 1–14, bes. 11–14, gegenüber Lk 14, 16–24, der die anscheinend der Vorlage eher entsprechende Fassung bietet).

¹⁵ Wie weit dies auch durch den Adressatenraum, für den das Zwölferkolleg der Urgemeinde nicht von unmittelbarer Bedeutung war, mitbestimmt ist, läßt sich schwer klären.

dene (!) fordert die Frauen auf, seinen Brüdern die Botschaft zu bringen (28, 10). Begründet ist dieses brüderliche Verhältnis im Tun des göttlichen Willens: „Wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, ist mir Bruder, Schwester und Mutter“ (12, 48f). Als Schüler ihres Lehrmeisters sind die von ihm dazu Berufenen Brüder Jesu und in Analogie zu ihm Söhne des himmlischen Vaters (vgl. 6, 6.14f. 18.26.32). Ihnen offenbart er das Bundesgesetz des Himmelreiches, dessen Gerechtigkeit sich vor allem im *Tun* an den Brüdern verwirklicht (vgl. 5, 22f; 18, 21.23–35; 7, 1–5 etc.). Mt sagt somit anhand der Worte Jesu seiner Kirche zu: Ihr seid Gottes endzeitliche „Söhne“, weil und *wenn* ihr Schüler/Brüder Christi seid und als solche handelt und lebt.

Unter dem Gesichtspunkt der Bruderschaft und des Tuns stehen daher auch die disziplinären Regelungen Mt 18, 15–18. Hier tauchen „juristische“ Regelungen und Sanktionen in bezug auf das brüderliche Zusammenleben auf. Die Voraussetzung bildet die Realität einer bereits fortgeschrittenen Epoche der jungen Kirche und die reale Sicht der Dinge (vgl. 24, 10ff). Das 18, 16 angeführte Zitat aus Dt 19, 15 läßt die Applikation der atl Rechtsordnungen auf die Kirche erkennen. Das Ideal der brüderlichen Liebe (vgl. 18, 15) schließt die Verantwortung für das Heil des Bruders nicht aus, sondern ein.

Auf dem Hintergrund der nachexilisch-jüdischen Auffassung von der hl. Gottesgemeinde gehört es offenbar zum Wesen der Kirche des Mt, daß sie die Reinheit des endzeitlichen Bundesvolkes bewahrt und schützt. Sie muß daher aus ihren Reihen aussondern, wer verstockt und wie ein Heide geworden ist. Als endzeitliches Bundesvolk kann die Kirche den Bundesbruch des Bruders nicht einfach übersehen und übergehen. Es geht daher in der Gemeindeordnung nicht darum, jemanden zu verderben, sondern (wie der Kontext zeigt) gilt es vorrangig gemäß dem Willen des Vaters dem verirrtten Schaf nachzugehen, damit es *nicht* verlorengelange (18, 12–14). Die Kirche muß also den hartnäckig widerstrebenden Sünder aus ihrer Gemeinschaft aussperren, *damit* sie ihn schließlich aus dem Unheilsraum des Bösen lösen kann. In diese Richtung ist wohl das Begriffspaar binden – lösen zu interpretieren. Binden heißt dann Binden unter die Macht des Un-Heils (Ausschluß), lösen heißt dann neuerliches Lösen aus der Macht des Bösen (Wiederaufnahme und Rekonziliation)¹⁶. Damit ist aber das Problem der Sünde des Christen, also des von Christus Berufenen, positiv gelöst. Es gehört zum Wesen der Kirche, das Tun Jesu an seinen Brüdern, d. h. die eschatologische Gerechtigkeit Gottes bzw. den Willen des Vaters in die Geschichte hinein zu verwirklichen. Sie führt also im Raum irdischer Geschichte weiter, was Jesus eröffnet hat. Damit erscheint aber die Brüdergemeinde Christi als „Verkörperung“ des Erhöhten in der Welt.

b) Kirche und Himmelreich

Setzt also Mt Kirche und Himmelreich gleich? Nach Mt 5, 13ff ist die Jüngergemeinde Salz und Licht der Welt, ihre Gerechtigkeit muß jene des rabbinischen

¹⁶ Vgl. dazu K. Rahner, *Sacr. mundi* I, 661: „Die rettende Vollmacht des Lösens ist somit sachlich die Wirkung der Vergebung der Sünde, derentwegen der Bann verhängt wurde; wer mit der Kirche auf Erden so versöhnt wird, daß er im Heilsbereich Gottes steht und so der Macht des Teufels entzogen ist, daß ihm die eigentliche basileia Gottes aufgeschlossen wird durch den Frieden der Kirche Christi . . . , hat dadurch die Vergebung der Schuld im Namen Gottes erlangt.“

Judentums übersteigen (5, 20), und muß von der Vollkommenheit Gottes normiert sein. Entscheidend ist das Tun der Worte Jesu, d. h. die Erfüllung des göttlichen Willens aus der Lauterkeit des Herzens heraus (5, 8; 7, 21). Das Himmelreich ist also „dort anwesend, wo Gottes Wille wirklich erkannt ist und im Tun geschieht“¹⁷. Dies muß in der Messiasgemeinde grundsätzlich der Fall sein, da sie ja das von Jesu gebildete Bundesvolk der Endzeit ist, in dem sich der Gesetzesanspruch bzw. der Anspruch des AT erfüllt¹⁸.

Gleichzeitig ist es aber Mt klar, daß Kirche und Himmelreich nicht automatisch und bedingungslos identisch sind. Wie ihm offenbar die reale Erfahrung zeigt, hinkt die Kirche in terris notwendigerweise immer hinter dem Gegebenen und Verlangten her. Daraus erklärt sich die auffällige Forcierung des Tuns der Worte Jesu (vgl. 7, 21–27). In dieser Kirche gibt es für Mt auch die Zunahme der ἀνομία und das Erkalten der Liebe (Mt 24, 12; vgl. dazu Mk 13, 9–13), die Trägheit im Umgang mit dem anvertrauten Talent (Mt 25, 18.26f), wie auch die Mißachtung der Würde der Berufung (Mt 22, 11–13; vgl. dazu Lk 14, 15–24). Es gehört daher zu den theol. Spezifika des Mt, daß die Kirche betont unter das Gericht des in Zukunft kommenden Menschensohnes gestellt wird, der sie nach dem *Tun* der geforderten Gerechtigkeit, d. h. Liebe beurteilen wird (Mt 25, 31–46). Sie muß daher eindringlich und immer neu gemahnt und gewarnt werden (vgl. etwa 18, 23–35), zu Wachsamkeit und Bereitschaft aufgerufen, ja selbst mit dem „Heulen und Zähneknirschen in der äußersten Finsternis“ bedroht werden, da sie in ihren Gliedern immer der Gefahr ausgesetzt ist, nur zu hören und nicht zu handeln, d. h. die ihr geschenkten Geheimnisse des Gottesreiches zu verraten und zu mißachten.

Mt bekennt sich zwar einerseits zu einer präsentischen bzw. aktualisierten Eschatologie, wie sie etwa auch 18, 18 in dem bekannten Satz zum Ausdruck kommt: „Alles, was ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein . . .“ Die nächste Parallele zu dieser präsentischen Eschatologie findet sich wohl in den Deuteropaulinen. Anders aber als dort verweist das Futurum (*wird* gebunden-gelöst sein) von einer Vorstellung in zwei Räumen weg in zeitliche Kategorien. Was die Kirche auf Erden bindet bzw. löst, das wird im Endgericht des Menschensohnes (in futuro also) Geltung besitzen. Der Christ ist nach 22, 11–13 zum Hochzeitsmahl geladen und berufen, steht aber noch im Vorraum des Festsaales und daher noch in der Entscheidung, sich der Größe der Berufung gemäß oder nicht gemäß zu kleiden. Die endgültige Zulassung zur königlichen Gemeinschaft hängt also von den Früchten des Hörens ab (vgl. auch 7, 16–27) und bedeutet die endgültige Auserwählung aus der Schar der Berufenen (22, 14).

c) Die Kirche des Petrus

In diesen Zusammenhang gehört auch die bekannte Petrusperikope Mt 16, 13–19¹⁹, denn Mt 16, 19 wird dem Petrus Gleiches zugesagt, wie 18, 18 der Jüngerschaft/Kirche als ganzer, die Binde- und Lösegewalt.

¹⁷ W. Trilling, Matthäus, das kirchliche Evangelium; Überlieferungsgeschichte und Theologie, in: J. Schreiner/G. Dautzenberg (Hg), Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments, Würzburg 1969, 197.

¹⁸ Vgl. dazu Jer 31, 31–34; Ez 37, 26f.

¹⁹ Vgl. dazu: G. Bornkamm, Die Binde- und Lösegewalt in der Kirche des Matthäus, in: G. Bornkamm/K. Rahner (Hg), Die Zeit Jesu (FS. f. H. Schlier), Freiburg 1970, 93–107; W. Trilling, Zum Petrusamt im Neuen Testament. Traditionsgeschichtliche Überlegungen anhand von Matthäus,

Vergleicht man die Perikope Mt 16, 13–20 bzw. 23 mit der markinischen Vorlage Mk 8, 27–33, so zeigt sich zunächst, daß der sachliche Akzent bei Mk auf der Korrektur der Hoheitstitel, also auf der christologischen Reflexion liegt: Die Hoheitstitel Johannes redivivus, Elia, sonst ein Prophet, werden durch Petri Messiasbekenntnis in einer ersten Stufe korrigiert (Mk 8, 28f). Der Messiasbegriff selbst wird in zweiter Stufe durch die erste Leidensankündigung präzisiert und revidiert (Mk 8, 31) und dem falschen Messiasverständnis des Petrus gegenüber abgeklärt (Mk 8, 32b–33). Messias heißt nach Mk leidender Menschensohn.

Mt fügt zwischen die beiden christologischen Reflexionsstufen die Zusage an Petrus (Mt 16, 17–19) ein. Damit erhält die Szene eine andere Ausrichtung. Mt trennt daher auch die 1. Leidensweissagung durch einen Neuansatz vom Petruswort ab: „Von da an begann Jesus . . .“ (16, 21). Die Einführung der Zusage Jesu an Petrus verbindet inhaltlich Messiasbekenntnis und das die Schlüsselgewalt implizierende Bekenntnis Christi zu Petrus. Formal umfaßt die Antwort Jesu 3 Teile: 1. Die Seligpreisung des Simon (V 17), 2. die Zusage der Felsfunktion an Petrus (V 18) und 3. die Verheißung der Schlüsselgewalt (V 19). Diese wiederum besteht aus dem Übergabesatz selbst („Ich werde Dir geben . . .“) und dem mit 18, 18 identischen Satz, der Binde- und Lösegewalt zusagt (V 19b).

Im einzelnen springen folgende Züge ins Auge: Petrus hat den „Sohn des Menschen“ (V 13) als „Messias – den Sohn des lebendigen Gottes“ (V 16) „tituliert“. Parallel dazu erhält Simon, der Sohn des Jona (V 17) den neuen Titel Petros (V 18a). Die Titel stellen Aussagen über das Wesen ihrer Träger dar. Petrus „erklärt“ den Messiasbekenntnis durch den Zusatz „der Sohn des lebendigen Gottes“. Jesus „erklärt“ den Petrostitel als Felsfundament seiner Kirche²⁰. Wann Jesus auf diesem Felsen seine ekklesia errichten wird, wird nicht gesagt. Aus Mt 28, 16–20 ließe sich eventuell schließen, daß die Errichtung der Kirche auf dem Fundament des Petrus die Folge der missionarischen Implikationen der Auferstehungserfahrung der Jünger war bzw. ist. Ist also Petrus der Urmissionar zumindest der Diasporagemeinden des Mt gewesen? Eine offene Frage.

Von der auf dem Fels erbauten Kirche wird gesagt, daß sie die Hadespforten nicht überwältigen werden²¹. Dies kann nur heißen, daß die auf dem Felsfundament aufgerichtete Messiasgemeinde nicht der Todesmacht, d. h. der Zerstörbarkeit ausgeliefert sein kann, da sie als Kirche des „Sohnes des lebendigen Gottes“ nicht allein unter den Bedingungen dieser Welt steht. Sie ist ja eine wesentlich eschatologische Größe und somit grundsätzlich von den Lebenskräften des in Jesus in die Geschichte eingebrachten Himmelreiches bestimmt.

Der Zusage (ich sage dir) folgt die Verheißung der Gabe (V 19). Es wird die spezi-

1 Petrus und Johannes, in: ThQ 151 (1971), 110–133; A. Vögtle, Das Evangelium und die Evangelien, Düsseldorf 1971, 137–170; ders., Zum Problem der Herkunft von „Mt 16, 17–19“, in: P. Hoffmann (Hg), Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker (FS. f. J. Schmid), Freiburg 1973, 372–393; H. Frankenmölle, Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des „Evangeliums“ nach Matthäus (NtA, NF. 10), Münster 1974, 232–247. P. Hoffmann, Der Petrusprimat im Matthäusevangelium, in: J. Gnülka (Hg), Neues Testament und Kirche (FS. f. Schnackenburg), Freiburg 1974, 94–114; F. Mußner, Petrus und Paulus, Pole der Einheit. Eine Hilfe für die Kirchen (QD 76), Freiburg 1976.

²⁰ Für die Bezeichnung als Petrus kann man auf Midr. Tanchuma zu Nu 23, 9 verweisen: Dort wird Abraham als der Fels bezeichnet, auf dem Gott die Welt baut. Analog dazu erscheint das endzeitliche Gottesvolk, die Messiasgemeinde (ἐκκλησία μου) als Neubau auf dem Fundament des Petrus. Natürlich ist sie nur dann wirklich „das Haus auf dem Felsen“ (7, 24ff), wenn sie Jesu Wort tut. Dies einzuschärfen wird aber Mt nicht müde.

²¹ In der nachexilisch-jüdischen Literatur erscheint der Sheol/Hades als Ort der Toten. Das Totenreich hält hinter seinen Pforten (vgl. Jes 38, 10; Job 38, 17; Ps 9, 14; 107, 18; Wsh 16, 13) die Verstorbenen fest. Hades ist daher Synonym für die Todesmacht.

fische Funktion des Petrus in der Kirche Jesu ausformuliert. Er soll die Schlüssel des Himmelreiches und die Binde- und Lösegewalt erhalten. Die Ekklesia wird damit zunächst von der basileia abgesetzt. Das Himmelreich bricht mit dem historischen Jesus (vgl. 12, 28) zwar in der Geschichte an, die Kirche soll aber noch gebaut werden. Vom Himmelreich zu sagen, die Todesmacht werde es nicht besiegen, wäre sinnlos. Der Schlüsselbund ist Abzeichen und Insignie des Verwalters (vgl. Is 22, 22; Bar Apk [griech] 11), der den Hausherrn vertritt! Der Schlüssel ermöglicht den Zutritt durch die Pforten des Himmelreiches. Petrus erhält die Gabe, als Verwalter des Erhöhten in der Welt den Zutritt zum Himmelreich, das sich in der Kirche fruchtbringend verwirklichen soll, zu ermöglichen. Er soll also innerhalb der Kirche auf Erden die Kräfte des Himmelreiches erschließen. Was heißt das nach Mt?

Abgesehen von Ausschuß- und Rehabilitationsvollmacht ist mitzubedenken, daß die Bildrede vom Binden und Lösen im rabbinischen Bereich auch auf die Lehrgewalt des ordinierten Rabbi bezogen wurde, wie auch Mt 23, 13 nahelegt. Etwas für gebunden oder gelöst zu erklären, besagt im Rahmen der exegetisch-jurisdiktionellen Aufgabe des Schriftgelehrten, etwas aus der Torah deduzierend als erlaubt oder verboten zu erklären. Im Sinn der mündlichen Torah ist der offizielle Rabbinenspruch *bindend*. Er bezieht sich auf den Vollzug der Torah und legt fest, wie das Wort der Torah *getan* werden muß! Ist dieser Hintergrund für Mt 16, 18f richtig, dann bedeutet die Zusage Jesu an Petrus die Zusage der Entscheidungsgewalt in Hinblick auf Verkündigung und Leben bzw. Interpretation der Lehre Jesu und ihre faktische Durchführung. Da es dabei aber um den Zugang zum Himmelreich geht, ist diese Vollmacht heilsbedeutsam.

Petrus erscheint damit – in Analogie zu den jüdischen Rabbinen (vgl. 23, 2) – als Stellvertreter, Verwalter oder auch Nachfolger des Rabbi Jesus. Als „Verwalter“ der hinterlassenen Güter (vgl. Mt 24, 45f; 25, 14–30) Christi ist er Fundament der Messiasgemeinde und in ihr und für sie jene Instanz, die den Zugang zum Himmelreich in der Zeit der Kirche gewährleisten und ermöglichen soll, wohl vor allem dadurch, daß er das Tun der Worte des Messias, und das heißt wiederum, das Tun des im AT bereits Wort gewordenen und von Jesus in seiner Wurzel freigelegten göttlichen Willens ermöglicht und garantiert. Dies impliziert die rechte Tradition und Interpretation der Botschaft Jesu, wie auch die Disziplinargewalt im Sinn von 18, 15–18.

Auf die Person des Petrus selbst bezogen, erscheint die Perikope wie eine konkrete Applikation der Bergpredigt: Hören und Tun, Messiasbekenntnis und Nachfolge schließen den Zugang zum Himmelreich in sich, für Petrus selbst und für seine Brüder. Das die Nachfolge begründende Erstbekenntnis impliziert ja Verantwortung für den Bruder (vgl. auch 5, 22–24; 18, 15–22). Es verwundert daher nicht, daß die gleiche Binde- und Lösegewalt im thematischen Rahmen der „Verantwortung für den Bruder“ den Jüngern, d. h. der Kirche als solcher in 18, 18 zugesagt wird, da sie ja, wie das Fundament Petrus unter den gleichen Bedingungen des Bekenntnisses und der verantwortlichen Nachfolge steht.

Bekanntlich entzündet sich an dieser Frage die interkonfessionelle Kontroverse. Gilt das Wort vom Felsen nur der Person des Petrus oder hat es Konsequenzen für die Struktur der Kirche überhaupt? Der Text selbst spricht zweifellos nur von Petrus und seinen Funktionen. Es liegt allerdings im Wesen der Sache, daß ein Fundament bzw. eine Wurzel solange von Bedeutung ist, als ein Bau oder ein Baum

existiert, und daß die zugesprochenen Funktionen für die lebendige Existenz des Baues oder Baumes von entscheidender Bedeutung sind und bleiben. Eine Alternative nur Kirche (18, 18) oder nur Petrus (16, 19) wird im Blick auf Mt wohl im Sinn von et-et zu lösen sein²².

Schließlich bleibt noch die Frage, warum durch das mt Sondergut gerade Petrus so sehr forciert wird. Die Antworten sind verschieden: 1. Das Futur „ich werde bauen“ verweist, wie schon erwähnt, in die nachösterliche Epoche. Aus der palästinischen Tradition weiß Mt offenbar um die österliche Erstoffenbarung und das Erstbekenntnis des Petrus zu Jesus als dem Messias. Niederschläge finden sich in 1 Kor 15, 5 und Lk 24, 34 (vgl. Gal 1, 18; Lk 22, 23). Daher seine überragende Bedeutung.

2. Eine 1. voraussetzende Antwort verweist auf Schulbildungen im Gefolge grosser Männer und Gründergestalten der ersten Zeit. Wie sich die deuteropaulinische Schule vom Völkerapostel herleitet und ihn als Garanten der rechten Theologie bzw. als Offenbarungsträger betrachtet (vgl. Kol 1, 23b; Eph 3, 3; Apg 9, 3–9; 18, 9f; 22, 6–21; 23, 11; 26, 12–18; ferner 2 Tim 3, 10ff; Tit 1,3), so dürfte im judenchristlichen Diasporaraum²³ Petrus als Garant der rechten Lehre und als Offenbarungsträger (Mt 16, 17b) verehrt worden sein²⁴. Letzte Evidenz zu gewinnen, ist wohl schwierig.

d) Kirche und Israel

Jesus hebt „Gesetz und Propheten“ nicht auf, sondern erfüllt sie, d. h. er offenbart in Wort und Werk den wahren Gehalt des AT, den ursprünglichen und zugleich endgültigen Willen Gottes und fordert, daß er getan werde. Vielleicht kann man dieses immer die menschliche Totalantwort fordernde letztgültige Bundesangebot Gottes mit dem von Jesus als seine Aufgabe deklarierten und von seinen „Brüdern“ geforderten πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην (3, 15, vgl. 5, 20) gleichsetzen. Wo dies geschieht, vollendet sich der Gottesbund. Die von Jesu Wort und Tat bestimmte Jüngergemeinschaft, und d. h. in ihrer Verlängerung die Kirche stellt dann nicht allein das neue, sondern das *wahre* Israel dar.

Daraus ergeben sich für Mt notwendigerweise zwei Konsequenzen: Einerseits findet alles, was Israel an göttlicher Zuwendung eignet, in der Kirche ihre Vollenendung und hat in ihr ihren legitimen Ort. Es ist daher auch verständlich, daß die Synagogenordnung in der Kirchenordnung ihren Niederschlag findet (18, 15–20). Jesus ist daher auch zuerst und grundsätzlich der Messias Israels. Er bietet sein Heil dem Bundesvolk an. Daher werden auch Logien Jesu tradiert, die ihn als den ausweisen, „der *nur* zu den verlorenen Schafen des Hauses Israels“ (15, 24) gesandt ist. Die Jünger werden auch gewarnt: „Geht nicht auf den Weg der Heiden und betretet keine Stadt der Samariter²⁵, geht vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (10, 5f).

²² Vgl. dazu die dogmatische Unterscheidung der beiden einander ergänzenden Begriffe von ordentlichem und außerordentlichem Lehramt der Kirche.

²³ Für die Missionstätigkeit des Petrus außerhalb Jerusalems spricht Gal 2, 8–12. Vgl. Apg 8, 14–25; 9, 32–10, 48; 12, 17.

²⁴ Für Jerusalem selbst dürfte der Herrenbruder Jakobus eine ähnliche Stellung eingenommen haben. Vgl. Gal 1, 19; 2, 6–10 (bes. 9). 11 ff; Apg 12, 17; 15, 13–29; 21, 18; außerbiblische Zeugnisse vgl. in: F. Mußner, Der Jakobusbrief (HThK XIII), 1–10.

²⁵ Wie weit hier ein eventueller Gegensatz zum Stephanuskreis (vgl. Apg 8, 5–25) oder den johanneischen Kreis (vgl. Joh 4, 1–42; 8, 48ff) mitschwingt, muß wohl offen bleiben.

Andererseits ist die Universalität des Heilszieles auch bei Mt unterstrichen. Dahin verweist bereits die Magierszene, deren Kontrapunkt die Verfolgung „des Königs der Juden“ durch den Repräsentanten der politischen Größe Israel bildet (2, 1ff). Exponiert betont der Schluß des Werkes die Universalität des Anspruchs Jesu²⁶: „Geht hinaus in alle Welt und macht alle Menschen zu Jüngern . . .“ (28, 19). Universalistische Äußerungen sind im corpus des Evangeliums immer wieder eingestreut, wie etwa 5, 13ff; 8, 10ff; 12, 18–21; 13, 36–43 etc. zu erkennen geben. An sich greift hier Mt die atl Überzeugung von der Universalität des göttlichen Heilshandelns auf, besonders die im Dt vorhandene Ansicht, daß die Beobachtung der göttlichen Satzungen Israel zum Boten Gottes, ihre Nichtbeachtung es aber zum Gespött der Völker machen werde²⁷. Aber auch hier ist es für Mt eindeutig, daß das Heil aus Israel, u. d. h. genauer, aus dem *wahren* Israel für alle Welt kommt.

Daher versucht Mt den Anspruch des nicht gläubigen Judentums, (noch) das wahre Israel Gottes zu sein, zu widerlegen. Er setzt es scharf von der Kirche ab und spricht von „ihren“ Schriftgelehrten und Synagogen (vgl. 7, 29; 9, 35; 12, 9 usw.). Mit besonderem Nachdruck wird dies theol. durch das Weinberggleichnis (21, 33–46) untermauert: „Daher sage ich euch: Das Reich Gottes wird euch genommen und einem Volk gegeben werden, das seine Früchte bringt“ (21, 43). Eine wahrhaft vernichtende Abrechnung mit dem Rabbinat bilden die Verwerfungsworte der Pharisäerrede (23, 2–39, bes. 34–39). Vermutlich ist auch der Ruf „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (27, 25) als Selbstverurteilung Israels in Gegensatz zur Unschuldserklärung des Heiden Pilatus (27, 24) und seiner Frau (27, 19) zu werten. Für Mt hat sich Israel durch die Verwerfung und Tötung Jesu selbst das Urteil gesprochen, ist nicht mehr Gottes Israel, sondern „das (von Gott) verlassene Haus“ (vgl. 23, 38).

Für die Härte der Abrechnung dürfte die bereits vollzogene Trennung von jüdischem Rabbinat und Judenchristentum mitverantwortlich sein. Die anscheinend aktuelle jüdische Aggression findet wohl in 22, 5f ihren Ausdruck: „Sie aber kümmerten sich nicht darum (= die Einladung), sondern der eine ging auf seinen Acker, der andere in seinen Laden, wieder andere fielen über seine Diener her, mißhandelten sie und brachten sie um.“

Aufs Ganze gesehen, erscheint im Mt-Ev die Kirche als jene brüderliche Gemeinschaft, die vom Wort und Werk des Messias Israels in ihrer Existenz bestimmt ist, d. h. sein Joch auf sich genommen und seine Talente zur liebevollen Verwaltung erhalten hat. Als solche ist sie gerufen, wie Jesus die ganze Gerechtigkeit zu tun, d. h. den in „Gesetz und Propheten“ enthaltenen Willen Gottes aus lauterem Herzen zu tun und damit wie er „Gesetz und Propheten“ zu erfüllen. Dieser im Doppelgebot zusammengefaßte, im AT ausgesprochene und das Gesetz des eschatologischen Himmelreichs bildende Wille Gottes, wurde in Jesu Handlungen, Heilungen, Exorzismen und in letzter Radikalität durch sein Sterben vollzogen. Daher ist die Lebenshingabe auch von der Jüngerschaft gefordert (16, 24–27, vgl. 5, 10ff!) als Tun der ganzen Gerechtigkeit. Das Tun der Worte des Messias

²⁶ Vgl. zu dem vieldiskutierten Text: A. Vögtle, Das christologische und ekklesiologische Anliegen von Mt 28, 18–20, in: *Studia Evangelica* II, Berlin 1964, 266–294; W. Trilling, Das wahre Israel, a. a. O., bes. 6–36; H. Frankenmölle, Jahwebund und Kirche Christi, a. a. O., bes. 42–72.

²⁷ Vgl. dazu W. Trilling, Das wahre Israel, a. a. O., 17. Ferner Dt 4, 6ff; 28, 9f u. ö.

bildet (analog zu den Forderungen des Dt) überhaupt das Kriterium der angenommenen Berufung, bzw. Jüngerschaft, bzw. der eschatologischen Gerechtigkeit, bzw. des Himmelreiches. In diesem Sinn ist die Kirche nicht per se das Himmelreich auf Erden, sondern es öffnet dem seine Tore, der gemäß der Weissung Jesu den Willen des Vaters erfüllt. Wer dies als Christ verweigert, stellt sich wie das ungläubige Judentum neuerlich unter das Gericht. Letztlich erscheint die Kirche als das wahre Israel (wenngleich ihr dieser Titel von Mt nie gegeben wird), in dem der Gehalt, die Gabe und der Anspruch des atl Gotteswortes seine Erfüllung finden. AT und NT, Heilsgeschichte und Eschatologie, Israel und Himmelreich bilden daher für Mt keinen Gegensatz, sondern (bestimmt durch den von Jesus in seiner letzten Radikalität freigelegten Willen Gottes) die eine große Manifestation des Bundes Gottes mit dem Volk, so daß Jesus wie in einem Brennpunkt konzentriert, als der „Gott mit uns“ – Immanuel – gezeichnet und bezeichnet werden kann (vgl. Mt 1, 21–23).

III. Abfassungsverhältnisse

„Es kann nicht bestritten werden, daß Matthäus durch die Art, wie er die Messianität Jesu beweist und dabei auf das Judentum seiner Zeit Bezug nimmt, seinem Ev eine stark jüdische, judenchristliche Färbung gegeben hat, durch die es sich deutlich von den Werken des Markus und Lukas unterscheidet“²⁸. Trotz der öfter geäußerten Ansichten, der Vf des Ev sei aufgrund der universalistischen Tendenz (bes. der Schlußworte des Ev) als Heidenchrist zu erkennen²⁹, scheint die allgemeine Meinung doch eher für einen judenchristlichen Vf zu sprechen³⁰. Wenn man das Mt-Ev als judenchristliches Werk bezeichnet, darf man judenchristlich allerdings nicht im Sinn von partikularistisch o. ä. verstehen (vgl. bes. 8, 12). Die im Mt-Ev sich zeigende Spannung zwischen judenchristlichem, quasi-rabbinischem Verstehenshorizont des Vf und der universalistischen Weite mancher Passagen läßt vermuten, „die Gemeinde, aus der und in der das Mt-Ev entstanden ist“, mache „den Eindruck einer gemischten Gemeinde, in der der judenchristliche Teil sich noch nicht völlig von der Synagoge getrennt hat und sich in heftiger Auseinandersetzung mit dem Judentum befindet“³¹. Es wird daher gerne angenommen, das Ev sei im syrischen Raum, eventuell in Antiochien entstanden³². Über Vermutungen ist hier wohl nicht hinauszukommen. Die Einfügung „Da wurde der König zornig; er schickte sein Heer, ließ die Mörder töten und ihre Stadt in Schutt und Asche legen“ (Mt 22, 7; vgl. Lk 14, 21ff) in das Gleichnis vom Hochzeitsmahl läßt vermuten, daß hier ein Hinweis auf die Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 n. Chr. vorliegt. Dies und die fortgeschrittene Christologie legt daher die Annahme einer relativ späten Abfassungszeit des Ev nahe. Im allgemeinen wird es zwischen 70 und 90 nach Christus datiert. Dafür spricht auch die Auseinandersetzung mit dem gerade nach 70 sich konsolidierenden jüdischen Rabbinat.

²⁸ A. Wikenhauser/J. Schmid, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 1973, 243.

²⁹ Vgl. z. B. G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit, Göttingen 1966; W. Trilling, Das wahre Israel, München 1964, 214ff.

³⁰ Vgl. J. Wikenhauser/J. Schmid, Einleitung 245; E. Lohse, Entstehung des Neuen Testaments (TW 4), Stuttgart 1975, 91.

³¹ Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter (de-Gruyter-Lehrbuch), Berlin 1975, 365.

³² Dafür wird auch manchmal die Petrustradition des Mt in Anspruch genommen (vgl. Gal 2, 11).

Die Annahme, das Mt-Ev stelle die Übersetzung eines ursprünglich hebräischen bzw. aramäischen Werkes dar, geht auf die von Eusebius (H. E. III 39, 16) zitierte, bekannte Papiasnotiz zurück: „Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συντάξατο, ἡρμηνεύσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος“ (Matthäus hat in hebräischer [aramäischer] Sprache die Reden [Logia] zusammengestellt, übersetzt [interpretiert] hat sie jeder, wie er konnte). Das seit langem behandelte Problem, ob mit Logia Herrenworte oder das Ev als ganzes, oder die Logienquelle o. ä. gemeint sei, ist nicht zu klären. Die Ansicht J. Kürzingers³³, mit Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ wäre nicht auf ein semitisches Original verwiesen, sondern auf eine „nach jüdischer Weise geordnete Komposition“, könnte vieles klären, da es aufgrund der sprachlich-literarischen Abhängigkeit des Mt von Mk und der Logienquelle nicht möglich ist, ein hebr. Original zu postulieren. Da die Abfassung des ursprünglich anonymen Evangelienwerkes erstmals durch die Papiasnotiz dem Apostel Matthäus (= Levi nach Mk 2, 14–17) zugeschrieben wird, „der uns allein bekannte griechische Mt nicht die Übersetzung einer semitischen Vorlage, sondern eine original griechische Schrift ist“³⁴, so ist die Frage, wer das Ev verfaßt habe, heute ungeklärt denn je. Nach Wikenhauser/Schmid ist „der wirkliche Verfasser des ersten Ev völlig unbekannt“³⁵.

IV. Schluß

Sieht man von diesen wissenschaftlich relevanten, aber nicht das Heil entscheidenden, offenen Fragen ab, dann muß man wohl im Blick auf den Inhalt des Werkes bekennen, daß das Mt-Ev mit Recht als das „kirchliche“ Ev bezeichnet wird. Mt läßt anhand der Worte und Taten Jesu erfahren, daß der Gott Israels der Gott der Kirche ist, der sich in Jesus Christus letztgültig als Immanuel geoffenbart hat und als solcher das Kriterium und die Norm des Verhaltens für jene darstellt, denen im *wahren* Israel die Tür zum Himmelreich eröffnet ist.

³³ J. Kürzinger, Das Papias-Zeugnis und die Erstgestalt des Matthäus-Evangeliums in: BZ, NF 4 (1960), 18–38; ders., Irenäus und sein Zeugnis zur Sprache des Matthäus, in: NTSt 10 (1963/64), 108–115.

³⁴ J. Wikenhauser/J. Schmid, Einleitung, 233, vgl. 240.

³⁵ Ebd. 234.