

# DIE BOTSCHAFT DES NEUEN TESTAMENTS

---

Walter Klaiber

---

# Das Matthäus- evangelium

Teilband 2: Mt 16,21-28,20





neukirchener  
theologie

# Die Botschaft des Neuen Testaments

Herausgegeben von Walter Klaiber

Walter Klaiber  
Das Matthäusevangelium

Neukirchener Theologie

Walter Klaiber

# Das Matthäusevangelium

Teilband 2: Mt 16,21 – 28,20

2015

Neukirchener Theologie

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2015

Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Niederkrüchten

Lektorat: Volker Hampel, Neukirchen-Vluyn

DTP: Volker Hampel, Neukirchen-Vluyn

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-7887-2928-8 (Print)

ISBN 978-3-7887-2929-5 (E-Book-PDF)

[www.neukirchener-verlage.de](http://www.neukirchener-verlage.de)

# Vorwort

»Kommt, ihr Töchter, helft mir klagen«. Mit diesem Aufruf zur Totenklage über den gekreuzigten Christus beginnt die *Matthäuspassion* von Johann Sebastian Bach. Jahr für Jahr wird sie von Tausenden von Menschen mit Bewegung gehört. Es dürfte kaum einen Text des Neuen Testaments geben, der bis heute so intensiv auch Leute erreicht, die der christlichen Botschaft sonst fernstehen. Zumindest in der Interpretation von Bach spricht die Geschichte vom Leiden und Sterben Jesu, wie sie Matthäus berichtet, noch heute zu ihnen.

Gilt das auch, wenn sie *das Buch zum Oratorium* lesen? Die Leidensgeschichte Jesu im Evangelium beginnt ja nicht erst – wie in der Matthäuspassion – mit der Salbung in Bethanien. Im Grunde ist der ganze zweite Teil des Evangeliums, von der ersten Leidensankündigung in 16,21 an, nichts anderes als Passionsgeschichte. Allerdings steht sie weniger unter dem Vorzeichen ohnmächtiger Klage als vielmehr im Zeichen heftiger Auseinandersetzungen Jesu mit den damaligen religiösen Autoritäten. An manchen Stellen werden diese Auseinandersetzungen so heftig, dass sie uns erschrecken, zumal sie in der Geschichte der Kirche zum Ansatz antijüdischer Polemik oder Schlimmerem wurden.

Dazu tritt ein weiterer Eindruck, der heutige Leser und Leserinnen eher abschreckt: Jesus spricht sehr viel vom Gericht. Nicht nur vom Gericht über die, die ihn in den Tod schicken, sondern vom Gericht, das auf alle wartet. Allerdings wird in diesem Gericht nicht nach religiösen Spitzenleistungen gefragt, sondern schlicht danach, ob Menschen bereit gewesen sind, anderen, die in Not waren, zu helfen (25,31–46). Bei dieser Frage geht es um nicht weniger als um Leben und Tod. Das sind Jesu letzte Worte vor der eigentlichen Leidensgeschichte, sein Vermächtnis also, mit dem er in den Tod geht. Und dieser Tod ist für den Evangelisten nichts anderes als die letzte Bewährung der Botschaft Jesu von der Kraft bedingungsloser Liebe!

Darum ist die Passionsgeschichte des Matthäus nicht wie in der Matthäuspassion Bachs mit der Grablegung zu Ende. Diese schließt mit den Worten: »Wir setzen uns mit Tränen nieder und rufen dir im Grabe zu: Ruhe sanfte, sanfte ruh!« Bei Matthäus hat dage-

gen der Auferstandene das letzte Wort. Er sagt zu seinen Jüngern: »Mir ist alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben«. Und die Konsequenz dieser Aussage lautet: »Geht also und macht alle Völker zu Jüngern« (28,18f). Auch dieser Satz ist heute nicht populär. Klingt das nicht nach christlichem Imperialismus? Sollten wir es nicht bei der Trauer über den toten Jesus belassen, statt anderen unseren Glauben aufzudrängen?

Ich hoffe, meine Auslegung des zweiten Teils des Matthäusevangeliums hilft zu verstehen, warum das Evangelium nicht mit einer Einladung zur Totenklage endet. Ich hoffe, es wird klar, warum am Ende die Aufforderung stehen muss, möglichst viele Menschen dazu einzuladen, in der Schule Jesu zu lernen, was es heißt, aus der Liebe und in der Liebe zu leben. Und ich hoffe, dass auch manche fremd klingenden Texte durchsichtig für die Erkenntnis werden: Es geht in ihnen um den tiefen Ernst der teuren Gnade Gottes!

Auch diesmal danke ich meinem bewährten Team: meiner Frau, die geholfen hat, den Text für Nichttheologen verständlich zu machen, meinem Kollegen und Freund Pastor i.R. Lothar Schieck, der Teile des Manuskripts aus theologischer Perspektive durchgesehen hat, Christina Cekov, die mit scharfen Augen nach Schreibfehlern gefahndet hat, und Dr. Volker Hampel, der auch diesen Band sorgfältig lektoriert und die Druckvorlage erstellt hat. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank.

Das letzte Wort des Auferstandenen an seine Jünger im Matthäusevangelium lautet: »Und siehe, ich bin mit euch alle Tage bis zur Vollendung der Weltzeit« (28,20). Ich hoffe und wünsche, dass Leserinnen und Leser dieses Kommentars durch die Botschaft des Matthäus etwas von der Wahrheit dieser Verheißung spüren.

Tübingen, 16. März 2015

Walter Klaiber

# Inhalt

<b>Vorwort</b> .....		5
<b>IV</b>		
<b>16,21 – 20,34</b>	<i>Jesu Weg und die Konsequenzen der Nachfolge</i> .....	11
16,21 – 17,27	<i>Unterwegs mit Jesus – die Herausforderungen der Nachfolge</i> .....	12
16,21–23	Die erste Leidensankündigung und der Weg der Nachfolge .....	12
17,1–13	Die Verklärung Jesu und das Geschick des Menschensohns .....	19
17,14–20	Die Heilung eines mondsüchtigen Knaben	24
17,22–23	Die zweite Ankündigung des Leidens und der Auferweckung Jesu .....	27
17,24–27	Von der Zahlung der Tempelsteuer .....	29
18,1–35	<i>Die Gemeinderede – von der Verantwortung füreinander</i> .....	32
18,1–14	Die Sorge um die Schwachen und Geringen	33
18,15–20	Der Umgang mit Fehlverhalten untereinander .....	43
18,21–35	Die Notwendigkeit immer neuer Vergebung .....	49
19,1 – 20,34	<i>Nachfolge konkret – unterwegs nach Jerusalem</i> .....	55
19,1–12	Von Ehe, Ehescheidung und Ehelosigkeit ..	56
19,13–15	Jesus und die Kinder .....	62
19,16–30	Die Gefahr des Reichtums und der Lohn der Nachfolge .....	64
20,1–16	Von den Arbeitern im Weinberg .....	73

20,17–19	Die dritte Ankündigung des Leidens und der Auferweckung Jesu .....	79
20,20–28	Vom Herrschen und Dienen – die Söhne des Zebedäus .....	81
20,29–34	Die Heilung von zwei Blinden bei Jericho	87
<b>V</b>		
21,1 – 25,45	<b><i>Jesu Vollmacht und das Kommen des Reichs</i></b>	90
21,1 – 23,39	<i>Jesu Wirken in Jerusalem und die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern .....</i>	91
21,1–17	Anerkennung und Jubel am ersten Tag ....	91
21,1–11	Jesu Einzug in Jerusalem .....	92
21,12–17	Jesu Wirken im Tempel («Die Tempelreinigung») .....	96
21,18 – 22,46	<i>Auseinandersetzungen um Jesu Vollmacht</i>	99
21,18–22	Der unfruchtbare Feigenbaum und die Kraft des Gebets .....	100
21,23–27	Die Frage nach Jesu Vollmacht .....	104
21,28–32	Das Gleichnis von den ungleichen Söhnen	106
21,33–46	Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern .....	109
22,1–14	Das Gleichnis von der königlichen Hochzeit .....	116
22,15–46	Jesus als vollmächtiger Lehrer .....	123
22,15–22	Die Frage nach der Steuer für den Kaiser ..	123
22,23–33	Die Frage nach der Auferstehung .....	126
22,34–40	Die Frage nach dem höchsten Gebot .....	129
22,41–46	Die Frage nach Davids Sohn .....	134
23,1–39	<i>Warnung vor Schriftgelehrten und Pharisäern .....</i>	136
23,1–12	Recht und Unrecht der Pharisäer .....	137
23,13–36	Weherufe über Schriftgelehrte und Pharisäer .....	143
23,37–39	Klage über Jerusalem .....	157
24,1 – 25,45	<i>Die Endzeitrede – die Perspektive für die Zukunft .....</i>	161

24,1–2	Die Zerstörung des Tempels .....	161
24,3–31	Die Zeichen des Endes .....	163
24,3–14	Der Anfang der Wehen .....	163
24,15–31	Das Kommen des Menschensohns .....	170
24,32 – 25,30	<i>Mahnung zur Wachsamkeit</i> .....	179
24,32–44	Bereit sein und wachen .....	179
24,45 – 25,30	Bereit für das Kommen des Herrn .....	185
24,45–51	Vom treuen und vom schlechten Sklaven .	185
25,1–13	Von klugen und törichten jungen Frauen .	188
25,14–30	Von tüchtigen und unfähigen Mitarbeitern (Die anvertrauten Talente) .....	195
25,31–46	Das Gericht durch den Menschensohn .....	202
<b>C</b>		
26,1 – 28,20	<b><i>Die Vollendung: Jesu Tod und Auferweckung</i></b>	211
<b>I</b>		
26,1 – 28,15	<b><i>Jesu Weg in den Tod und seine Auferstehung</i></b>	212
26,1–16	Der Todesbeschluss, die Salbung Jesu und der Verrat des Judas .....	212
26,17–29	Das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern ...	218
26,30–56	Zwischen Bewährung und Versagen .....	225
26,30–35	Jesus sagt seinen Jüngern ihr Versagen voraus .....	225
26,36–46	Jesus ringt im Gebet mit Gott .....	228
26,47–56	Jesus wird verhaftet, die Jünger fliehen .....	234
26,57–75	Jesu Bekenntnis vor dem Hohen Rat und die Verleugnung des Petrus .....	237
27,1–10	Die Anklageerhebung gegen Jesus und der Tod des Judas .....	246
27,11–26	Die Verhandlung vor Pilatus .....	251
27,27–31	Die Verspottung Jesu im Prätorium .....	259
27,32–56	Die Kreuzigung Jesu auf Golgota .....	261
27,57–61	Die Grablegung Jesu .....	273
27,62 – 28,15	Jesus bleibt nicht im Grab .....	275

27,62–67	Die Anforderung einer Wache am Grab ....	276
28,1–10	Jesu Auferstehung .....	277
28,11–15	Die Reaktion der jüdischen Führung .....	283
<b>II</b>		
28,16–20	<i>Die Bevollmächtigung und Sendung der Jün- ger</i> .....	285
<b>Die Botschaft des Matthäusevangeliums – eine Zusammen- fassung</b> .....		295
1.	Die Jesusgeschichte neu erzählt .....	295
2.	Wesen und Wirken Jesu Christi .....	298
a)	Die messianischen Titel Jesu .....	298
b)	Die Worte und Taten des Messias .....	302
3.	Gott und sein Heil .....	304
4.	Die Gemeinde Jesu und ihre Sendung .....	306
5.	Der Wille Gottes und das Tun des Gerechten .....	309
6.	Gericht und Vollendung .....	310
7.	Matthäus, Jesus, Paulus und wir .....	311
a)	Matthäus und Jesus .....	311
b)	Matthäus und Paulus .....	312
c)	Matthäus und wir .....	314
Weiterführende Literatur .....		317
Abkürzungen .....		319
Register wichtiger Begriffe .....		323

## IV

16,21 – 20,34

### *Jesu Weg und die Konsequenzen der Nachfolge*

Mit dem Bekenntnis des Petrus hat Teil III und damit die erste Hälfte der Erzählung des Matthäus vom öffentlichen Wirken Jesu einen eindrücklichen Abschluss gefunden. Eine erste, eindeutige Antwort auf die Frage: Wer ist Jesus? ist gegeben. Anders als in Mk 8,27–30, wo dieses Bekenntnis die zweite Hälfte des Evangeliums einleitet, beginnt bei Matthäus die zweite Phase des Wirkens Jesu mit der ersten Leidensankündigung in 16,21. Der Neuanfang wird durch das *Von da an* (so auch in 4,17 zu Beginn der ersten Hälfte) und den Hinweis, dass Jesus nun *nach Jerusalem gehen* werde, klar markiert. Diese zweite Phase ist in zwei Teile gegliedert: Teil IV des Evangeliums umfasst 16,21 – 20,34 und ist geprägt durch die drei Leidensankündigungen (16,21; 17,22f; 20,18f) und das Thema Nachfolge. Teil V (21,1 – 25,46) beginnt mit Jesu Einzug in Jerusalem und ist durch Auseinandersetzungen Jesu mit seinen Gegnern gekennzeichnet.

*Teil IV: Jesu Weg und die Konsequenzen der Nachfolge* hält sich in Abfolge und Inhalt eng an die Vorlage in Mk 8,31 – 10,52. Das Ineinander von Ankündigungen des Leidens Jesu und Hinweisen zu den Konsequenzen der Nachfolge charakterisiert auch bei Matthäus diesen Abschnitt. Er fügt nur wenig zusätzliches Material ein, erweitert aber zwei kurze Episoden aus Mk 9,33–37. 42–48 zur sog. *Gemeinderede* (Kap. 18). In ihr geht es um das Verhalten in der Jüngercommunity. Das ergibt für Teil IV folgende Gliederung:

- |               |  |
|---------------|--|
| 16,21 – 17,27 | Unterwegs mit Jesus – die Herausforderungen der Nachfolge; |
| 18,1–35       | Die Gemeinderede – von der Verantwortung füreinander;      |
| 19,1 – 20,34  | Nachfolge konkret – unterwegs nach Jerusalem.              |

## 16,21 – 17,27

## Unterwegs mit Jesus – die Herausforderungen der Nachfolge

## 16,21–28

## Die erste Leidensankündigung und der Weg der Nachfolge

<sup>21</sup>Von da an begann Jesus seine Jünger darauf hinzuweisen, dass er nach Jerusalem weggehen und von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten viel erleiden und getötet und am dritten Tag auferweckt werden müsse. <sup>22</sup>Und Petrus nahm ihn beiseite und begann, ihn zu bedrohen und sagte: Das möge Gott verhüten, Herr. Auf keinen Fall soll das mit dir geschehen! <sup>23</sup>Er aber wandte sich um und sagte zu Petrus: Geh weg, hinter mich, Satan. Du willst mich zu Fall bringen, denn du hast nicht das im Sinn, was Gott entspricht, sondern das, was Menschen entspricht.

<sup>24</sup>Da sagte Jesus zu seinen Jüngern: Wenn jemand hinter mir hergehen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir. <sup>25</sup>Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden. <sup>26</sup>Denn was wird es einem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber (dafür) sein Leben einbüßt? Oder was wird ein Mensch zum Tausch für sein Leben geben? <sup>27</sup>Denn der Menschensohn wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er jedem nach seinem Tun vergelten. <sup>28</sup>Amen, ich sage euch: Es sind einige von denen, die hier stehen, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie den Menschensohn in seinem Reich kommen sehen.

Obwohl Matthäus zwischen dem Bekenntnis des Petrus und dessen Reaktion auf die Ankündigung des Todes Jesu eine klare Zäsur macht, gehören auch bei ihm beide Episoden eng zusammen. Sie bilden gewissermaßen die beiden Teile eines Scharniers, das die erste und die zweite Hälfte des Evangeliums miteinander verbindet, aber auch ihren Unterschied markiert. Mit *von da an* (21) beginnt eine neue Phase des Berichts, in dessen Zentrum Jesu Weg in den Tod steht. Dieser Weg führt Jesus von Cäsarea Philippi, dem Ort des entscheidenden Christusbekenntnisses ganz im Norden seines Wirkungsfelds, *nach Jerusalem*. Matthäus fügt diese geographische Angabe ein, weil für ihn Jerusalem Ort der Auseinandersetzung, aber auch der Lebenshingabe Jesu ist.

Zum ersten Mal spricht Jesus zu seinen Jüngern offen von der Notwendigkeit seines Leidens und Sterbens, und die Einleitung des Abschnitts deutet an, dass weitere Leidensansagen folgen wer-

den (vgl. 17,22f; 20,17–19). Die drei Leidensankündigungen folgen einem einheitlichen Muster: Jesus bzw. der Menschensohn wird seinen Feinden ausgeliefert und von ihnen getötet werden, aber am dritten Tag auferstehen. Sie sollen zeigen, dass Jesus nicht blind in den Tod gegangen ist, sondern sein Leiden angekündigt hat und darin den Weg sah, den er gehen musste. Manche der detaillierten Angaben sind – vor allem bei der dritten Ankündigung – in der Überlieferung schon im Rückblick auf die Passion Jesu formuliert worden.

Im Vordergrund der ersten Leidensankündigung steht das göttliche *Muss* des Leidens Jesu. Es wird nicht begründet. Aber es ist eine Notwendigkeit, die sich aus der Sendung Jesu in eine gottfeindliche Welt ergibt. Schon im Alten Testament finden wir die Überzeugung, dass der Gerechte *viel erleiden müsse* (vgl. Ps 34,20; Weish 2,12–20). Die Gewissheit dieses *Muss* gilt aber auch für Jesu Auferweckung *am dritten Tag* (Matthäus präzisiert die missverständliche Angabe *nach drei Tagen* bei Markus; vgl. 28,1; 1Kor 15,4; Hos 6,2).

Verantwortlich für Jesu Tod sind die führenden Leute des Volks. Die *Ältesten* sind die Repräsentanten der vornehmsten Familien in Jerusalem, *Hohepriester* heißen außer dem amtierenden Hohenpriester auch die Inhaber anderer priesterlicher Aufsichtsämter im Tempel, und die *Schriftgelehrten* sind die Gesetzeskundigen, die für die Klärung juristischer und theologischer Fragen zuständig waren. Sie bildeten den Hohen Rat (das *Synedrion*), der unter der Oberhoheit des römischen Statthalters bestimmte Selbstverwaltungsaufgaben in Judäa wahrnahm und nach dem Bericht der Evangelien im Prozess Jesu eine entscheidende Rolle spielte (26, 57–68; 27,1f). Auch wenn der Weg Jesu von einem göttlichen *Muss* bestimmt ist, so mindert das nicht die Verantwortung derer, die ihn gegen Recht und Gesetz zu Tode gebracht haben.

Petrus reagiert heftig auf diese Ankündigung (22). Er *nahm* Jesus *beiseite* und – so wörtlich – *begann ihn zu bedrohen*, das heißt doch wohl: *er beschwor ihn* (ZB), *macht ihm Vorwürfe* (EÜ) oder: *wollte ihm das ausreden* (BasisBibel). Er redet heftig auf Jesus ein: *Das möge Gott verhüten, Herr* (wörtlich: *Gott sei dir gnädig*). *Auf keinen Fall soll das mit dir geschehen!* Er kann sich nicht vorstellen, dass der, den er soeben als den Messias Israels und Sohn Gottes bekannt hat, diesen Weg gehen muss. Sieg und Herrschaft würde Gott ihm schenken und ihn nicht in Leiden und Tod schicken.

Jesus reagiert schroff (23): *Geh weg, hinter mich, Satan*. Das klingt sehr hart. Jesus will Petrus damit nicht mit dem Teufel identifizieren. Aber in dessen Reaktion hört er erneut die Stimme

des Versuchers. Vor Beginn seines Wirkens hieß es: Bist du Gottes Sohn, so Sorge für dich selbst (4,3.6)! Damals antwortete Jesus: »Geh weg von mir, Satan« (4,10). Und noch unterm Kreuz wird gerufen: »Bist du Gottes Sohn, dann hilft dir selbst und steig herab vom Kreuz« (27,40). So denkt auch Petrus und protestiert: Du bist Gottes Sohn, das kann dir nicht passieren!

Das ist der Grund für den harten Vorwurf: *Du willst mich zu Fall bringen* (LÜ: *Du bist mir ein Ärgernis*; wörtlich: *ein Fallstrick* oder *Stolperstein*). Petrus, der *Fels*, wird zum *Stein des Anstoßes*, an dem Jesus scheitern könnte – eine tragische Umkehrung dessen, was in V. 18 zu ihm gesagt wurde. Darum ist auch das Urteil: *Du hast nicht das im Sinn, was Gott entspricht, sondern das, was Menschen entspricht* genau das Gegenteil dessen, was Jesu Seligpreisung des Petrus in V. 17 sagte. Durch die Erkenntnis, die ihm Gott schenkt, »ist Petrus Fels, aus seinem eigenen Denken heraus ist er ›Anstoß‹« (Luz II, 489). Er denkt menschlich – allzu menschlich: Retten kann nur, wer sich selbst rettet. Das aber ist nicht Gottes Weg, den Jesus gehen muss und will.

Obwohl Matthäus wie kein anderer Evangelist hervorhebt, wie sehr Jesus das Bekenntnis des Petrus anerkannt hat, übergeht er diesen Vorfall nicht. Im Gegenteil, er verstärkt sogar Jesu Tadel. Es ist ihm wichtig, diese Spannung im Verhalten eines Jüngers aufzuzeigen. Aber Jesus schickt Petrus nicht weg. Anders als in 4,10 folgt hier auf das *Geh weg* ein *hinter mich*. Der Platz des Petrus ist in der Nachfolge Jesu. Darum werden die anschließenden Worte Jesu zum Thema *Nachfolge*, die in Mk 8,34 auch an das Volk gerichtet sind, bei Matthäus ausdrücklich zu den Jüngern gesprochen (V. 24).

Der folgenden Zusammenstellung von Worten Jesu (24–28) liegt im Wesentlichen Mk 8,34 – 9,1 zugrunde. Matthäus nimmt nur kleine Veränderungen vor (V. 27b wird zugefügt, Mk 8,38a weggelassen) und strafft so die Gedankenführung. Die einleitenden Worte (24) *Wenn jemand hinter mir hergehen will* zeigen, was *nachfolgen* ursprünglich bedeutete: als Schüler hinter einem Rabbi her gehen und so von ihm lernen. Aber die Formulierung hält auch fest, dass nicht nur die Handvoll Leute gemeint waren, die Jesus auf seinem Weg von Galiläa nach Jerusalem folgen wollten. Alle sind angesprochen, die bei Jesus in die Schule gehen und seine Jünger und Jüngerinnen werden wollen. Matthäus hatte eine kürzere Fassung der V. 24f aus der Logienquelle Q schon in der Sendungsrede in 10,38f zitiert. Er wiederholt diese Worte noch einmal, weil sie für ihn grundlegend sind.

Drei Bedingungen nennt Jesus für die, die ihm wirklich nachfolgen und zu ihm gehören wollen. Wer das will,

– *der verleugne sich selbst.* Jemanden *verleugnen*, bedeutet sich von dieser Person zu distanzieren und zu sagen: »Ich kenne diesen Menschen nicht« (wie Petrus über Jesus in 26,72). *Sich selbst zu verleugnen*, heißt also: von sich selbst absehen zu können, Distanz zum eigenen Ich zu gewinnen und »den eigenen ›Ichstandpunkt‹ loszulassen« (Luz II, 491). Es bedeutet *nicht*, sich selbst zu verneinen und eigene Bedürfnisse im asketischen Dauerstress zu unterdrücken.

– *... und nehme sein Kreuz auf sich.* Menschen, die zum Tod durch Kreuzigung verurteilt wurden, mussten selbst den Querbalken des Kreuzes zur Hinrichtungsstätte tragen, falls sie nicht durch vorherige Folter und Misshandlungen zu schwach dazu waren (vgl. 27,32). Sein Kreuz auf sich nehmen, heißt also zunächst: als Konsequenz der Nachfolge auch zum Martyrium bereit zu sein. Aber in den Evangelien hat diese Wendung eine umfassendere Bedeutung und meint die Bereitschaft, um der Sache Jesu willen auch Nachteile, Widerstand und Leiden auf sich zu nehmen (vgl. das *täglich*, das Lk 9,23 einfügt). Positiv bedeutet das: »sich an Jesus als Lebensmodell orientieren« (Luz II, 491) und wie er ein Leben selbstloser Hingabe leben. Darum heißt es zuletzt:

– *... und folge mir.* Hier geht es ganz konkret um Leben und Handeln in den »Spuren« Jesu (1Petr 2,21). Für die Gruppe um Petrus bedeutete das, mit ihm nach Jerusalem zu gehen. Aber Jesu Vorbild zu folgen und zu leben, wie er gelebt hat, war auch für Jünger und Jüngerinnen möglich, die nicht mehr mit ihm in Galiläa unterwegs waren. Auch sie konnten sich in ihrem Alltag an Jesus orientieren. Doch für sie war Jesus nicht nur Vorbild. Durch Jesu Kreuz und Auferstehung war der Weg ihm nach gebahnt, die Spur der Liebe gelegt; nun ging es darum, ihr zu folgen.

Aber lohnte sich der Einsatz des Lebens für Jesus? Waren die »Kosten« nicht zu hoch? Darauf antworten die folgenden Verse mit einer dreifachen Begründung. Die erste (25) weist darauf hin, dass wahres, wirkliches Leben gerade nicht dadurch gewonnen wird, dass man krampfhaft und mit allen Mitteln am eigenen Leben festhält (vgl. die Parallele 10,39). Vielmehr gilt eine paradoxe Wahrheit: *Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden.* Wer nur an sich selbst denkt und das eigene Leben um jeden Preis bewahren und absichern will, wird erleben, dass er (oder sie) am wahren Leben vorbeigeht. Die ständige Sorge um sich selbst isoliert und erstickt das Leben, weil wahres Leben die Gemeinschaft mit Gott und mit anderen braucht.

Wer aber bereit ist, auf eigene Vorteile zu verzichten und das Leben für andere zu riskieren, ja es sogar *dranzugeben*, zu *verlieren*,

der (oder die) wird *das Leben finden*. Dabei geht es nicht um ein beliebiges Risiko (»no risk, no fun«), sondern um den Einsatz des Lebens *um Jesu willen* und darum auch um des Nächsten willen. Matthäus wechselt vom Stichwort Leben *retten*, das er aus Mk 8,35 übernommen hat, zu Leben *finden* (so die Logienquelle Q; vgl. 10,39). Denn es geht nicht nur darum, sein Leben zu retten, sondern wahres Leben, also Leben, wie es Gott gemeint hat, zu *finden* und als Geschenk zu leben.

Wenn Jesus von *Leben* spricht, meint er damit aber nicht nur das Funktionieren der lebenswichtigen Organe. Im Griechischen steht hier das Wort *psyche*, das oft mit Seele übersetzt wird, aber im Neuen Testament – vor allem aufgrund seines alttestamentlich-hebräischen Hintergrunds – meist mit Leben wiedergegeben werden muss (vgl. Gen 2,7). Das ist auch an unserer Stelle der Fall, da es nicht nur um die Innerlichkeit des Menschen geht. Nicht so einfach ist die Frage für den nächsten Vers zu beantworten: Luther hat das Wort in V. 25 mit *Leben* und in V. 26 mit *Seele* übersetzt, weil er den Eindruck hatte, es gehe dort um mehr als physische Lebendigkeit. Aber offensichtlich ist in beiden Fällen das wahre, uns von Gott geschenkte Leben gemeint, Leben, das wir nur bewahren und in seiner wahren Bedeutung *finden* können, wenn wir es Gott zur Verfügung stellen.

Hier setzt die zweite Begründung ein (26): *Denn was wird es einem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber (dafür) sein Leben einbüßt?* Das scheint zunächst eine allgemeine Wahrheit sein, die in anderer Form in der Geschichte vom reichen Kornbauern (Lk 12,16–21) ausgesprochen wird: Das Leben ist eben doch das höchste aller Güter. Wenn man alles Gut dieser Welt erwerben, aber dabei sein Leben verlieren würde, würde einem das nichts nützen. Das letzte Hemd hat keine Taschen – auch wenn die Menschen diese Wahrheit immer wieder durch Grabbeigaben zu unterlaufen suchten. Das wird durch den Zusatz betont: *Oder was kann ein Mensch zum Tausch oder als Entgelt oder Gegenwert für sein Leben geben?* Leben ist einzigartig und kein Gut der Welt kann es aufwiegen.

Aber Jesus geht es hier um mehr, und Matthäus betont das noch stärker als Markus, indem er die Aussage ins Futur setzt (also nicht wie bei Luther: *was hülfe es ...*, sondern: *was wird es nützen*). Das Leben, von dem er redet, ist mehr als das irdische Leben (deshalb *psyche*); es ist Leben, das Gott zuspricht und schenkt oder auch abspricht und wegnimmt. Dafür spricht auch die offensichtliche Anspielung auf Ps 49,8f. Hier heißt es: »Loskaufen kann doch keiner den anderen noch an Gott für ihn ein Sühnegeld zahlen« (EÜ). Keiner kann sich oder einen anderen vor Gott und

seinem Urteil loskaufen. Leben das bleibt, kann nur Gott durch sein Urteil zusprechen, und darum »lohnt« es sich, das Leben für seine Sache einzusetzen.

Das unterstreicht die dritte Begründung (27): *Denn der Menschensohn wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er jedem nach seinem Tun vergelten.* Der Begriff *Menschensohn* weist hier im Anschluss an Dan 7,14 auf die Gestalt des von Gott beauftragten Repräsentanten für seine Herrschaft und sein Gericht. Er kommt mit göttlicher Vollmacht: *in der Herrlichkeit seines Vaters.* Die Wendung *seines Vaters* zeigt, dass Jesus gemeint ist. Er hat Gott seinen Jüngern immer wieder als *seinen* und *euren Vater* nahegebracht. Und doch ist das Verhältnis Jesu zu seinem Vater einzigartig.

Darum kommt er als der *Menschensohn* zum Gericht *mit seinen Engeln.* Sie sind die universalen Gerichtsdienere und zeigen die Unausweichlichkeit seines Richtens (vgl. 13,39.41; 24,31, 25,31; 2Thess 1,7). Anders als in Mk 8,38 ist nicht das Bekenntnis zum Menschensohn im Gericht entscheidend. Er wird *jedem nach seinem Tun* vergelten (so auch Ps 62,13; Spr 24,12; Röm 2,6). Das ist typisch für die Akzente, die Matthäus setzt (vgl. Mt 7,24–27; 25,31–46). Bemerkenswert dabei ist auch, dass Matthäus nicht wie die griechische Übersetzung der alttestamentlichen Stellen *nach seinen Werken* schreibt, sondern *nach seinem Tun.* Es geht nicht um die Summierung von Leistungen, sondern um ein Leben, in dem Glauben und Handeln übereinstimmen.

Der Hinweis auf das Gericht durch den Menschensohn ist aber keineswegs angstbesetzt, sodass man hoffen möchte, es möge sich noch möglichst lange hinauszögern. Matthäus versteht das letzte Wort Jesu in dieser Reihe offensichtlich als Trostwort (28): *Amen, ich sage euch: Es sind einige von denen, die hier stehen, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie den Menschensohn in seinem Reich kommen sehen.* Auch hier ändert Matthäus an einer Stelle seine Vorlage in Mk 9,1. Dort heißt es: *bis sie Gottes Reich kommen sehen in Kraft*, hier aber: *bis sie den Menschensohn in seinem Reich kommen sehen.* Damit ist ein besserer Anschluss an V. 27 erreicht, der auch vom Kommen des Menschensohns handelt. Offen ist jedoch, ob die beiden Evangelisten das gleiche Ereignis im Auge haben.

Manche Ausleger sehen im *Reich des Menschensohns* die Kirche. Dann würde sich die Vorhersage Jesu nicht auf seine Wiederkunft beziehen, sondern auf das Entstehen der Kirche und hätte sich an Pfingsten erfüllt. Aber der enge Zusammenhang von V. 28 mit V. 27 macht das unwahrscheinlich. In 13,41 scheint das Reich des Menschensohns schon ein gegenwärtiger

Herrschaftsbereich zu sein, wird aber nicht mit der Kirche, sondern mit der Welt identifiziert. An allen anderen Stellen, wo vom Reich oder der Herrschaft Jesu bzw. Christi die Rede ist, handelt es sich *entweder* um ein zukünftige Größe (vgl. 20,21; Lk 22,29f), manchmal verbunden mit der Vorstellung, dass es sich um eine Vorstufe der endgültigen Herrschaft Gottes handelt (1Kor 15,24f; Offb 20,4), *oder* um eine schon gegenwärtige Realität (Lk 23,42; Joh 18,36), in der Christi Herrschaft schon verwirklicht ist, auch wenn das noch nicht von allen erkannt wird (Phil 2,9–11; Eph 1,22f; Kol 1,13).

Aller Wahrscheinlichkeit nach sah Matthäus im *Kommen des Menschensohns in seinem Reich* den Beginn der Aufrichtung der Herrschaft Gottes und seines Reichs. Er hat die Aussage aus Mk 9,1 auf Christus ausgerichtet. Und obwohl zur Zeit der Abfassung des Evangeliums wohl nur noch wenige aus jener Generation gelebt haben werden, gibt auch er die von Jesus überlieferte Aussage weiter, dass einige von denen, die mit Jesus in Galiläa zusammen waren, nicht sterben (= *den Tod nicht schmecken*) werden, bis er als Repräsentant Gottes und seiner Herrschaft wiederkommen würde. Man hat versucht, das Wort anders zu deuten: mit *den Tod nicht schmecken* sei der geistliche Tod gemeint oder mit dem Kommen des Menschensohns die Verklärung bzw. die Auferstehung Jesu. Aber das verfehlt den Text. Ob Jesus selbst diese Aussage gemacht hat (dagegen könnte 24,36 sprechen) oder ein christlicher Prophet sie in seinem Namen formuliert hat, ist schwer zu sagen (siehe zu Mk 9,1). Wichtig ist, sich klar zu machen, dass für die Urchristenheit die Naherwartung nie nur eine chronologische Aussage gewesen ist, sondern immer auch Ausdruck der sachlichen Intensität der Erwartung des Kommens Christi.

Mit der Ankündigung des Leidens Jesu, der Zurückweisung des Petrus und den Worten Jesu über die Kreuzesnachfolge beginnt ein neuer Abschnitt des Weges Jesu. Aber was jetzt kommt, ist nicht zu trennen von dem, was Petrus zuvor in seinem Bekenntnis gesagt hat. Die eine Aussage ist nicht ohne die andere zu verstehen: Was es heißt, dass Jesus der Sohn des lebendigen Gottes ist, wird erst klar, wenn man auch um seinen Weg in den Tod weiß. Ihm ins Leiden zu folgen, ist nur sinnvoll in der Gewissheit, dass dies Gottes Weg mit ihm ist.

In dieser Perspektive ist auch die Aussage zu verstehen, man müsse sein Leben riskieren und »verlieren«, um es zu gewinnen. Das ist keine Anleitung zur Sicherung des eigenen Lebens auf dem Umweg über Askese und Selbstaufopferung. Damit wird beschrieben, was in der Nachfolge geschieht. Weil unser Leben unersetzlich und nicht austauschbar ist, wird es nur bewahrt, ja erst wirklich gefunden,

wenn wir es mit Jesus für Gott und für andere leben. Wer so mit Jesus lebt, kann getrost der letzten Begegnung mit ihm entgegengehen.

### 17,1–13

#### Die Verklärung Jesu und das Geschick des Menschensohns

<sup>1</sup>Und nach sechs Tagen nimmt Jesus Petrus, Jakobus und Johannes, seinen Bruder, mit sich und führt sie, ganz für sich, auf einen hohen Berg. <sup>2</sup>Und er wurde vor ihnen verwandelt, und sein Gesicht leuchtete wie die Sonne, aber seine Kleider wurden weiß wie das Licht. <sup>3</sup>Und siehe, es erschien ihnen Mose und Elia, wie sie mit ihm redeten. <sup>4</sup>Petrus aber ergriff das Wort und sagte zu Jesus: Herr, es ist gut, dass wir hier sind. Wenn du willst, werde ich drei Zelte errichten, für dich eins und für Mose eins und für Elia eins. <sup>5</sup>Während er noch redete, siehe, eine leuchtende Wolke überschattete sie, und siehe, eine Stimme aus der Wolke sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn, den ich erwählt habe, hört auf ihn! <sup>6</sup>Als die Jünger (das) hörten, fielen sie auf ihr Gesicht und gerieten in große Furcht. <sup>7</sup>Und Jesus ging zu ihnen hin und berührte sie und sagte: Steht auf und fürchtet euch nicht! <sup>8</sup>Als sie aber ihre Augen aufhoben, sahen sie niemand außer Jesus allein.

<sup>9</sup>Und als sie von dem Berg herabstiegen, befahl Jesus ihnen und sagte: Sagt niemandem etwas von dem Geschauten, bis der Menschensohn von den Toten auferweckt worden ist. <sup>10</sup>Und die Jünger fragten ihn und sagten: Warum sagen denn die Schriftgelehrten, dass Elia zuerst kommen muss? <sup>11</sup>Er aber antwortete und sagte: Gewiss, Elia kommt und wird alles wiederherstellen. <sup>12</sup>Ich aber sage euch: Elia ist schon gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern mit ihm gemacht, was sie wollten. So wird auch der Menschensohn durch sie leiden müssen. <sup>13</sup>Da verstanden die Jünger, dass er zu ihnen von Johannes dem Täufer gesprochen hatte.

Diese Geschichte will eines zeigen: Gerade der, der ins Leiden geht, ist Gottes Sohn. Matthäus folgt Markus (Mk 9,2–13), setzt aber eigene Akzente: Er fügt V. 6f und V. 13 ein und verbindet die Erzählung von der »Verklärung« Jesu in 1–9 und das Gespräch über Elia enger miteinander. Damit rücken auch die Proklamation des Sohnes Gottes und die Ansage des Leidens des Menschensohns näher zusammen.

Die Geschichte selbst ist voll tiefer Symbolik (1). Die Zeitangabe *nach sechs Tagen* bezieht sich auf das Bekenntnis des Petrus. Das heißt: Was folgt, geschah am siebten Tag nach dieser entschei-

denden Erkenntnis und ist eng damit verknüpft (vgl. auch Ex 24, 15f). Auch der *hohe Berg* hat symbolische Bedeutung. Die Pilger tradition identifiziert ihn mit dem Tabor, was verständlich ist, wenn man diese Kuppe aus der Ebene Jesreel aufragen sieht. Andere denken an den Hermon, den höchsten Berg in Israel, an dessen Fuß Cäsarea Philippi liegt. Aber es geht hier nicht um eine geographische Angabe. Der *hohe Berg* ist die Stätte der Begegnung mit Gott, war aber auch der Ort der Versuchung, die ganze Welt zu beherrschen (vgl. 4,8f).

Drei seiner Jünger nimmt Jesus mit: Petrus und das Brüderpaar Jakobus und Johannes. Sie werden auch Zeugen seines Ringens im Gebet in Gethsemane sein (26,37) – ein klarer Kontrast zu dem, was hier geschieht. Jesus führt sie *ganz für sich* und *abseits* der anderen auf den Berg. Dort aber geschieht etwas Unerwartetes: Jesus *wurde vor ihnen verwandelt* (2). Luther übersetzt mit *verklärt* und deutet damit die Art der Verwandlung an. Matthäus schildert sie noch intensiver als Markus: Nicht nur Jesu *Kleider wurden weiß wie das Licht*, auch *sein Gesicht leuchtete wie die Sonne*. So werden die beschrieben, die in der Gegenwart Gottes stehen (vgl. 13,43; 28,3; Ex 34,29f; Ri 5,31; Dan 12,3).

Doch die Jünger sehen nicht nur die Veränderung, die an Jesus geschieht (3): *Es erschien ihnen Mose und Elia, wie sie mit ihm redeten*. Mit dem Stichwort *erschien* (im Singular) kommt österliche Farbe in die Erzählung; es erinnert an die Erscheinungen des Aufgestandenen (Lk 24,34; 1Kor 15,4f). *Mose* und *Elia* sind Beauftragte Gottes, die schon in die Gemeinschaft mit ihm aufgenommen wurden. Für Elia bezeugt dies 2Kön 2,11, bei Mose war das volkstümliche Überzeugend aufgrund der geheimnisvollen Angaben in Dtn 34,5f (vgl. Josephus, Ant IV,8,48 [320–346]).

Beide galten im Alten Testament als Propheten, und von beiden war verheißen, dass Gott sie erneut senden würde (Dtn 18,15; Mal 3,23). Matthäus nennt – anders als Markus – Mose zuerst; er sieht in den beiden die Vertreter von Gesetz und Propheten, also der Heiligen Schriften, in denen Gott seinen Willen offenbart hat (vgl. 5,17; 7,12; 11,13; 22,40). Was sie *mit Jesus redeten*, wird nicht gesagt; aber die Jünger sehen (und die Leser und Leserinnen erfahren es): Jesus steht in Verbindung mit denen, durch die Gott bisher zu Israel gesprochen hat.

Wie oft wird Petrus zum Sprachrohr der anderen (4). Seine erste Reaktion ist: *Herr, es ist gut, dass wir hier sind*. Dies ist ein guter Ort: fern von Jesu Leidensvisionen, mit unverstelltem Blick auf die himmlische Wirklichkeit, in die Jesus gehört. Deshalb sein Vorschlag: *Wenn du willst* – Matthäus fügt diese Einschränkung ein –, *werde ich drei Zelte* (bzw. *Hütten*) *errichten, für dich eins*

und für Mose eins und für Elia eins. Dies ist keine Anspielung auf die »Stiftshütte«, dem »Zelt der Begegnung« als Ort der Gegenwart Gottes (vgl. Ex 25–31), und auch nicht auf das Laubhüttenfest, bei dem die Israeliten sieben Tage lang in Laubhütten leben zur Erinnerung daran, dass sie beim Auszug aus Ägypten in Zelten bzw. Hütten lebten (Lev 23,34; Dtn 16,13–15). Der Vorschlag ist Ausdruck des Wunsches, die himmlische Wirklichkeit, die den Jüngern hier begegnet, in »irdenen Gefäßen« festzuhalten.

Petrus bekommt keine direkte Antwort. Matthäus übergeht zwar den Tadel in Mk 9,6, aber auch bei ihm wird dieser Vorschlag von dem Geschehen überholt (5): *Während er noch redete, siehe, überschattete sie eine leuchtende Wolke. Feuer und Wolke* sind im Alten Testament Zeichen der verhüllten Gegenwart Gottes (Ex 14,24; 16,10; 40,34); Gott spricht zu Mose aus einer Wolke (Ex 24,16; 33,9f; Num 12,5). Darum ist klar, wessen *Stimme aus der Wolke* spricht: *Dieser ist mein geliebter Sohn, den ich erwählt* (wörtlich: *an dem ich Wohlgefallen*) *habe*. Das sind dieselben Worte wie bei der Taufe Jesu, und bei Matthäus werden sie hier Wort für Wort wiederholt (vgl. 3,17). Dort blieb offen, vor wem und für wen sie ausgesprochen wurden; hier ist klar: Adressaten sind die Jünger, stellvertretend für die spätere christliche Gemeinde.

Das ist die göttliche Bestätigung des Bekenntnisses des Petrus. Gott selbst bekennt sich zu Jesus als seinem *geliebten Sohn*. Wie bei der Taufstimme sind in diesen Worten verschiedene Motive aufgenommen: Neben die Proklamation des messianischen Herrschers (vgl. Ps 2,7) und die Bestätigung als Knecht Gottes, den Gott zu seinem Heilswerk *erwählt* und *bestimmt* hat (vgl. Jes 42, 1–4), tritt der Hinweis auf die persönliche Beziehung von Vater und Sohn in der Bezeichnung *geliebter Sohn* (vgl. 11,27).

Der Zusammenhang dieser Aussagen mit den Leidensankündigungen ist wichtig. Die Jünger und die Lesenden sollen wissen: Gott bekennt sich zu Jesus gerade jetzt angesichts seines Weges in den Tod. Er, der sich in der Versuchung durch Satan als Gottes Sohn bewährt hat (4,1–11) und dem vom Vater »alles übergeben ist« (11,27), geht diesen Weg im Gehorsam gegenüber dem Auftrag des Vaters. Darum gilt für die Jünger (und durch sie für die lesende Gemeinde): *hört auf ihn*. Die gleiche Aufforderung findet sich in Dtn 18,15 als Konsequenz der Verheißung eines »Propheten wie Mose«. Sie ergeht hier auf neue Weise. Nachdem Gott in früheren Zeiten durch Mose und die Propheten geredet hat, spricht er jetzt ein für allemal durch seinen Sohn (vgl. Hebr 1,1f). An sein Wort müssen und können sie sich halten, auch wenn sie wieder in den Niederungen des Alltags angekommen sind.

Matthäus schildert die Reaktion der Jünger sehr viel ausführlicher als Markus (6f). Im Hören der Stimme erkennen sie Gottes Gegenwart. Deshalb *fielen sie auf ihr Gesicht und gerieten in große Furcht*. Aber Jesus lässt sie nicht allein. Er *ging zu ihnen hin und berührte sie und sagte: Steht auf und fürchtet euch nicht!* Jesus ist seinen Jüngern gerade in ihrer Furcht ganz nahe; er *berührt sie*, sodass sie spüren können: Er ist da und richtet sie auf (die Aufforderung *steht auf* bedeutet auch: *lasst euch auferwecken*). Er spricht zu ihnen: *Fürchtet euch nicht!* – ein Wort, das Menschen zugerufen wird, die vor den Zeichen göttlicher Gegenwart erschrecken (vgl. 14,27; 28,5). Und als sie ihre Augen zu öffnen wagen (8), *sahen sie niemand außer Jesus allein*. Was sie gesehen und gehört haben, war das Geschenk eines Augenblicks, ein wichtiger »Durchblick« hinein in die Wirklichkeit, aus der heraus Jesus handelt. Zurück in der Normalität ihrer eigenen Existenz sind sie mit Jesus allein. Er allein verbürgt für sie Gottes Gegenwart in der Realität ihres Lebens.

Historisch lässt sich die Erfahrung der Jünger schwer einordnen. Manche Ausleger nehmen an, es handle sich ursprünglich um eine Begegnung mit dem auferstandenen Christus, und tatsächlich finden sich österliche Motive. Aber das Erscheinen von Mose und Elia passt nicht in diesen Rahmen. Wir haben gesehen, wie in dieser Erzählung eine Fülle von Motiven aus alttestamentlichen Texten, die von Begegnungen mit Gott und der Bestätigung seiner Beauftragten berichten, miteinander verwoben ist. Aber das Ganze der Erzählung ist damit nicht erklärt. Doch auch der Versuch, einen historisch plausiblen Kern aus ihr herauszuschälen, würde das, was die Geschichte weitergeben will, nicht erfassen. Die beste Erklärung ist, dass aufgrund einer historisch nicht rekonstruierbaren Erfahrung der Jünger im Weitererzählen eine Art theologische Vision entstanden ist, in die viele Elemente der Hoffnungsgeschichte Israels verwoben sind. Ihr Ziel ist, inmitten von Jesu Weg in den Tod die Wirklichkeit der Gegenwart Gottes in der Person und im Wirken Jesu anschaulich zu machen.

V. 9 hat eine typische Scharnierfunktion und blickt nach zwei Seiten: Einerseits schließt er die Geschichte von Jesu Verklärung auf dem Berg ab, andererseits leitet er zum zweiten Teil unseres Textes über. Jesus steigt mit seinen Jüngern wieder von den Höhen des Erlebten herab und schärft ihnen ein: *Sagt niemanden etwas von dem Geschauten* (LÜ: *von dieser Erscheinung*). Das griechische Wort, das hier steht, bezeichnet im biblischen Sprachgebrauch besondere Erscheinungen und Offenbarungen Gottes bzw. »Gesichte«, durch die Gott etwas mitteilen will (vgl. Gen 15,1; Ex 3,3; Dan 7,1; Apg 10,3 u.ö.). Solch ein göttlicher Fingerzeig ist den Jüngern geschenkt worden. Aber sie sollen davon schwei-

gen, bis der Menschensohn von den Toten auferweckt worden ist. Diese »Berg-Erfahrung ... ist ein Stück vorweggenommene Osterherrlichkeit; darum kann man sie erst von Ostern her verstehen und verkündigen. ... Daß der Menschensohn in der Herrlichkeit, die auf dem Berg deutlich wurde, der Gottessohn ist, wird erst dann stimmig und wahr, wenn der Gottessohn als Menschensohn in der Niederung seinen Weg ins Leiden gegangen ist« (Luz II, 512).

Davon handeln die V. 10–13. Matthäus übernimmt dieses Gespräch aus Mk 9,11–13, überarbeitet es aber, sodass die Logik des Gedankengangs klarer wird. Die Jünger knüpfen an die Begegnung mit Elia an (10) und fragen Jesus: *Warum sagen denn die Schriftgelehrten, dass Elia zuerst kommen muss?* In Mal 3,23f wird verheißen, dass Gott vor dem letzten Gericht dem Volk den Propheten Elias senden wird. Darum war im Judentum die Überzeugung verbreitet, dass vor dem Kommen des Messias Elia wiederkommen werde. Jesus bejaht diese Hoffnung (11): *Gewiss, Elia kommt und wird alles wiederherstellen.* Der eigenartige Begriff *wiederherstellen* (EÜ; ZB; LÜ *zurechtbringen*) stammt aus der griechischen Übersetzung von Mal 3,24. Dort heißt es, dass Elia »das Herz des Vaters für den Sohn und das Herz des Menschen für den Nächsten *wiederherstellen* wird«.

In Mal 3,24 ist das zukünftig formuliert. Jesus aber vertritt eine neue Sicht (12), die er mit einem betonten *Ich aber sage euch* einleitet: *Elia ist schon gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern mit ihm gemacht, was sie wollten.* Mit seinem Ruf zur Umkehr sollte Johannes der Täufer den Frieden in Israel aufrichten und »die Herzen der Väter zu den Söhnen umkehren lassen« (so Mal 3,24 nach dem hebräischen Text; vgl. REB). Aber die Menschen sind ihm nicht wirklich gefolgt, und als er zu unbequem wurde, hat man ihn umgebracht. Wie schon in 14,1–12 angedeutet, ist dies auch ein Hinweis auf das Geschick Jesu: *So wird auch der Menschensohn durch sie leiden müssen.* Die tödliche Auflehnung der Führung des Volks gegen Gottes Ruf scheint vorprogrammiert.

Auch hier ist es Matthäus wichtig zu zeigen, dass die Jünger nicht völlig unverständlich geblieben sind. Er stellt ausdrücklich fest (13): *Da verstanden die Jünger, dass er zu ihnen von Johannes dem Täufer gesprochen hatte.* Das ist natürlich auch ein Fingerzeig an Leser und Leserinnen, falls ihnen das noch nicht klar geworden sein sollte.

Drei wichtige Aussagen macht die Geschichte von der Verklärung Jesu:

1. Inmitten der mehrfachen Ankündigung des Leidens und Sterbens Jesu erkennen die Jünger: Gott bekennt sich gerade jetzt zu ihm als zu seinem *geliebten Sohn*, der seinen Auftrag erfüllt.
2. Die Geschichte veranschaulicht mit erzählerischen Mitteln, dass Jesus *wahrer Gott und wahrer Mensch* ist. Er ist ganz erfüllt von der Gegenwart Gottes, die sein Wesen und Handeln bestimmt, und zugleich ganz und gar dem menschlichen Geschick des Leidens und Sterbens unterworfen.
3. Für die Jünger heißt das: Gipfelerfahrungen (*peak experiences*) sind wichtig. Sie schenken einen Blick hinter die Kulissen der irdischen Realität. Aber sie müssen sich in den Niederungen des Alltags bewähren. Davon wird die nächste Geschichte sprechen.

### 17,14–20

#### Die Heilung eines mondsüchtigen Knaben

<sup>14</sup>Und als sie zu der Menge kamen, kam ein Mensch auf ihn zu, fiel vor ihm auf die Knie <sup>15</sup>und sagte: Herr, hab Erbarmen mit meinem Sohn, denn er ist mondsüchtig und leidet schwer; er fällt nämlich oft ins Feuer und oft ins Wasser. <sup>16</sup>Und ich habe ihn deinen Jüngern gebracht, und sie konnten ihn nicht heilen. <sup>17</sup>Jesus aber antwortete und sprach: O du ungläubiges und verdrehtes Geschlecht, bis wann soll ich (noch) bei euch sein, bis wann soll ich euch noch ertragen? Bringt ihn zu mir hierher! <sup>18</sup>Und Jesus bedrohte ihn, und der Dämon fuhr aus ihm aus, und von jener Stunde war der Junge geheilt.

<sup>19</sup>Da kamen die Jünger für sich allein zu Jesus und sagten: Warum konnten wir ihn nicht austreiben? <sup>20</sup>Er aber sagte zu ihnen: Wegen eures Kleinglaubens. Denn: Amen, ich sage euch, wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, werdet ihr zu diesem Berg sagen: Bewege dich von hier nach dort, und er wird sich (dorthin) bewegen, und nichts wird für euch unmöglich sein.

Vom Berg der Verklärung geht es zurück in die Niederungen des Alltags, wo Menschen unter der Herrschaft zerstörerischer Mächte leiden und auch die Jünger Jesu oft nicht helfen können. Matthäus folgt Markus, kürzt aber dessen Bericht in Mk 9,14–29 ebenso drastisch, wie er das in 8,28–34 mit Mk 5,1–20 getan hat. Er ist gegenüber allzu ausführlichen Schilderungen von Dämonenaustreibungen sehr zurückhaltend.

Als Jesus mit seinen Jüngern wieder zu der Volksmenge kommt (14f), läuft *ein Mensch* auf ihn zu, *fällt vor ihm auf die Knie*, redet ihn ehrfurchtsvoll mit *Herr* an und bittet dringend um Hilfe

für seinen Sohn. Er appelliert an das *Erbarmen* Jesu (vgl. 9,27; 15,22; 20,30) und beschreibt knapp, was dem Jungen fehlt: Anders als in Mk 9,17 sagt er nicht, er sei von einem sprachlosen Geist besessen, sondern er sei *mondsüchtig*. Das war die volkstümliche Erklärung für Krankheiten, bei denen in regelmäßigen Abständen, die man mit den Mondphasen in Verbindung brachte, Anfälle auftraten, also für eine Epilepsie (vgl. 4,24). Diese Krankheit, an der der Junge *schwer leidet*, ist gefährlich, da er bei den Anfällen *oft ins Feuer und oft ins Wasser* fällt. Damit sind die größten Gefahren für Kinder bei häuslichen Unfällen beschrieben, aber auch elementare Mächte genannt, die das Leben von Menschen bedrohen.

Der Mann hatte sich schon an die Jünger gewandt, die nicht mit auf dem Berg waren (16). Aber *sie konnten ihn nicht heilen*. Die Jünger ohne Jesus sind hilflose Helfer – ein Motiv, das sicher auch die Situation der Gemeinde Jesu nach Ostern ins Auge fasst. Jesu Reaktion ist unerwartet harsch (17): *O du ungläubiges und verdrehtes Geschlecht, bis wann soll ich (noch) mit euch sein, bis wann soll ich euch noch ertragen?* Wer ist damit gemeint?

Zunächst scheinen die Jünger angesprochen, von denen gerade die Rede war und denen Jesus in V. 20 Kleinglauben vorwirft. Aber der Vorwurf gegen die schwierige gegenwärtige *Generation* bzw. dieses böse *Geschlecht* richtet sich sonst nie gegen die Jünger, sondern gegen den Teil des Volks, der sich Jesu Vollmacht entzieht (vgl. 11,16; 12,39–45; 16,4; 23,36). Auch die enttäuschte Frage *Bis wann soll ich (noch) mit euch sein?* weist in diese Richtung. Denn Jesu Worte nehmen die Klage Gottes auf, der über sein Volk enttäuscht ist (vgl. Num 14,27; Dtn 32,5; Jes 65,2; Jer 5,21–25). Allerdings stehen die Jünger in Gefahr, sich ähnlich zu verhalten; deshalb gilt der Vorwurf auch ihnen.

Dann aber ergreift Jesus die Initiative und befiehlt: *Bringt ihn (d.h. den kranken Jungen) zu mir hierher!* Und obwohl bisher nicht von einem bösen Geist die Rede war, der das krankhafte Verhalten des Jungen verursacht, setzt nun auch Matthäus voraus, dass dieser von einem Dämon besessen ist. Denn plötzlich heißt es (18): *Und Jesus bedrohte ihn*, und damit kann nur der Dämon gemeint sein (vgl. Mk 1,25; 9,25). Das zeigt auch die Fortsetzung: *und der Dämon fuhr aus ihm aus, und von jener Stunde war der Junge geheilt.*

Matthäus erspart essich, die dramatischen Begleitumstände zu schildern, unter denen das geschah (vgl. Mk 9,26f). Sein Interesse gilt vor allem dem Gespräch, das die Jünger anschließend *für sich allein* mit Jesus führen (19f). Sie treibt die Frage um: *Warum konnten wir ihn nicht austreiben?* Jesu Antwort lautet – anders

als bei Markus: *Wegen eures Kleinglaubens* konntet ihr nicht helfen! Dass sie *kleingläubig* sind, ist bei Matthäus geradezu der Standardvorwurf an die Jünger (vgl. 6,30; 8,26; 14,31; 16,8). Ihr mangelndes Vertrauen auf Gottes Fürsorge und in die Vollmacht, die Gott ihnen durch Jesus gibt, ist der Grund, warum sie immer wieder versagen (besonders eindrücklich in der Geschichte vom sinkenden Petrus [14,31]).

Dabei wäre gar kein gewaltiger Glaube nötig, um auch Dinge zu bewirken, die unmöglich scheinen. In der für ihn typischen Art sagt Jesus: *Wenn euer Glaube auch nur so groß ist wie ein Senfkorn*, das heißt: Wenn ihr nur ein ganz klein wenig wirklichen, seiner Sache gewissen Glauben habt – *werdet ihr zu diesem Berg sagen: Bewege dich von hier nach dort, und er wird sich (dorthin) bewegen und nichts wird für euch unmöglich sein*. Dieses Wort Jesu ist in anderem Zusammenhang auch in Mk 11,23 überliefert und Matthäus wird es dort noch einmal zitieren (vgl. 21,21). Lukas kennt eine etwas andere Fassung, vermutlich aus der Logienquelle Q, in der statt von einem Berg von einem Maulbeerbaum die Rede ist (Lk 17,6). Der Sinn ist jeweils derselbe: Wer auch nur ein wenig Glauben hat, kann Dinge vollbringen, die eigentlich als unmöglich gelten. Für Matthäus macht Jesus also einen Unterschied zwischen einem *Kleinglauben*, der zwar theoretisch glaubt, dass Jesus den Seinen Vollmacht zu helfen verleiht, dann aber in der Praxis doch nicht wirklich darauf vertraut, und einem *Glauben wie ein Senfkorn*, in dem ein letzter Funke von Vertrauen glüht, der es aber wagt, seine ganze Hoffnung darauf zu setzen, und erfahren darf: Damit wird auch Unmögliches möglich.

Spätere Handschriften des Matthäusevangeliums fügen an dieser Stelle als V. 21 noch die Antwort Jesus ein, die dieser nach Mk 9,29 gegeben hat, und zwar in der um den Zusatz *und Fasten* erweiterten Fassung: *Diese Art aber fährt nicht aus, es sei denn durch Gebet und Fasten*. Dieser Vers gehörte nicht zum ursprünglichen Text des Matthäusevangeliums.

*Alles ist möglich dem, der glaubt* – diese Antwort, die Jesus nach Mk 9,23 dem Vater des kranken Kindes gibt, könnte auch die Botschaft zusammenfassen, die Matthäus mit dieser Geschichte weitergeben will. Der Ausruf, mit dem der verzweifelnde Vater dort antwortet: *Ich glaube, hilf mir in meinem Unglauben*, könnte Beispiel dafür sein, was Jesus mit *Glauben wie ein Senfkorn* meint. Matthäus hat die Szene mit dem Vater ausgeblendet. Bei ihm kommt alles auf den Glauben der Jünger an und ihre Fähigkeit, wirkliche Hilfe zu geben.

Dahinter steht die Sorge, dass die Gemeinde die Kraft verliert, in Jesu Vollmacht Menschen in Not zu helfen, und so selbst Teil des *ungläu-*

*bigen und verdrehten Geschlechts* wird. Aber ist die Verheißung: *nichts wird für euch unmöglich sein* nicht eine Art Blankovollmacht, die sich in der Geschichte der Gemeinde Jesu auch als verhängnisvoll erwiesen hat? Sie hat Einzelne und Gruppen dazu verführt, den Glauben zum Spektakel zu machen und mit Wundern auf den Jahrmarkt zu gehen, aber auch tiefe Enttäuschungen verursacht, wenn das, was man in ehrlichem Glauben als Wunder für andere oder sich selbst erhofft hat, doch nicht geschah (vgl. auch zu 18,19; 21,22). Schon Paulus scheint diese Gefahr vor Augen zu haben, wenn er in 1Kor 13,2 schreibt: »und wenn ich allen Glauben habe, Berge zu versetzen, aber keine Liebe habe, so bin ich nichts«.

»Der Glaube hat noch nie Berge versetzt« schreibt U. Luz (II, 525). Das ist ein ehrliches Wort. Aber stimmt es? Vor allem: Hat Jesus seine Aussage wirklich in diesem wörtlichen Sinn gemeint? Das wäre ja nichts anderes als ein Schaustück, ein Werbegag im Sinne von: »Nichts ist unmöglich« für Jesus und Co.! Für sich selbst hat Jesus das immer abgelehnt. Ist dieses Wort nicht eher ein typisch paradoxes Bild Jesu dafür, dass der Glaube auch das Unmögliche wagt? Und hat nicht in diesem Sinn der Glaube der Jünger und Jüngerinnen Jesu schon viele Berge an Leid, Hass und Ungerechtigkeit versetzt – allerdings auch immer wieder angesichts solcher Herausforderungen versagt und sich mit den Grenzen des Möglichen abgefunden?

## 17,22–23

### Die zweite Ankündigung des Leidens und der Auferweckung Jesu

<sup>22</sup>Und als sie in Galiläa zusammen waren, sagte Jesus zu ihnen: Der Menschensohn wird in die Hände der Menschen ausgeliefert werden, <sup>23</sup>und sie werden ihn töten, und er wird am dritten Tag auferweckt werden. Und sie wurden sehr traurig.

Auf die Erzählung von Jesu vollmächtigem Handeln und die Ermutigung zu einem Berge versetzenden Glauben folgt die zweite Leidensankündigung (so auch in Mk 9,30–32). Matthäus kürzt im Text von Markus die Einleitung und strafft ihn etwas, übernimmt ihn aber sonst weitgehend unverändert. Jesus und seine Jünger sind wieder zusammen im heimatlichen Galiläa (22), nachdem sie zuletzt in der Gegend von Cäsarea Philippi im Norden von Galiläa, waren (vgl. 16,13). Aber nichts wird wieder so sein, wie es war. Der Schatten des Todes liegt über Jesus, und er muss erneut zu seinen Jüngern davon sprechen.

Anders als in der ersten Leidensankündigung (16,21) spricht Jesus nicht in Ich-Form von sich, sondern benutzt die indirekte Rede vom *Menschensohn* (so immer bei Markus [8,31; 9,31; 10,33]).

Das zeigt die schmerzhaftige Spannung zwischen der Erwartung des Menschensohns als kommenden Richter und der Notwendigkeit seines Leidens. An unserer Stelle entsteht ein weiteres Paradox: Der *Menschensohn* wird in die Hände der *Menschen* ausgeliefert werden. Die *Menschen*, von denen hier die Rede ist, sind die führenden Leute der jüdischen Leitungsorgane in Judäa und die römische Besatzungsmacht (vgl. 20,18f). Aber die Formulierung in dieser Leidensankündigung macht deutlich: Hier geht es nicht nur um das Fehlverhalten einiger weniger skrupellosen Machtpolitiker, hier zeigt sich grundsätzlich, wie *Menschen* reagieren, wenn sie durch Gottes Willen so kompromisslos herausgefordert werden, wie Jesus das tat. Auch wenn es bei Matthäus eine Tendenz zu geben scheint, die Juden für den Tod Jesu verantwortlich zu machen (vgl. 27,25), so hält unsere Stelle fest: Was die getan haben, die Jesus angeklagt und verurteilt haben, ist Ausdruck dessen, wie *Menschen* handeln, wenn sie mit Gottes Gegenwart konfrontiert werden.

In der Aussage, dass Jesus an die Menschen *ausgeliefert werden wird*, steckt eine kleine Passionstheologie. Das Wort taucht zum ersten Mal auf, wo von der Verhaftung des Täufers berichtet wird (4,12). Es beschreibt auch, was beim »Verrat« (dem *Ausliefern*) des Judas geschieht (10,4; 26,15f.21–25 u.ö.), und wird zum Leitmotiv der Passionsgeschichte (26,2.45; 27,2.26). Dahinter stehen alttestamentliche Aussagen über den leidenden Gottesknecht. In der griechischen Übersetzung von Jes 53,12 heißt es von ihm, »dass seine Seele in den Tod *dahingegeben* und er unter die Gesetzlosen gerechnet wurde; und er selbst nahm die Sünden von vielen auf sich, und um ihrer Sünden willen wurde er *dahingegeben*.« Dass Jesus an seine Feinde *ausgeliefert* wird, bedeutet auch, dass er um der Sünde der Menschen willen in den Tod *dahingegeben* wird (Röm 4,25). Wie oft weist die Formulierung im Passiv darauf hin, dass Gott hinter diesem Geschehen steht (vgl. Jes 53,6 in der Septuaginta: »Der Herr *lieferte* ihn unseren Sünden *aus*«). Im Weg des Sohnes ans Kreuz kommt Gott den Menschen auch in ihrem tiefsten Elend nah.

Was das für Jesus bedeutet, wird in knappen Worten gesagt (23): *und sie werden ihn töten*. Dazu tritt freilich – wie in allen drei Leidensankündigungen – die Perspektive der Hoffnung: *und er wird am dritten Tag auferweckt werden*. Aber dieses Signal vernennen die Jünger nicht. Sie sehen nur die Perspektive des Todes: *Und sie wurden sehr traurig*. Ihre Reaktion ist Trauer und Resignation, nicht Auflehnung wie nach der ersten Ankündigung in 16,21–23, aber auch nicht Unverständnis wie bei Markus (9,32). Es verwundert, dass sie auf die Ankündigung der Auferstehung

gar nicht reagieren. Historisch mag das ein Indiz dafür sein, dass die Leidensankündigungen in ihrem jetzigen Wortlaut erst nach Ostern formuliert wurden. Theologisch zeigt sich eine wichtige Einsicht in die Grenze menschlichen Verstehens: »Das Wunder der Auferstehung kann man nur erfahren, nicht im voraus verstehen« (Luz II, 527).

## 17,24–27

### Von der Zahlung der Tempelsteuer

<sup>24</sup>Als sie nach Kapernaum kamen, kamen die (Leute), die die Doppeldrachmen einzogen, zu Petrus und sagten: Bezahlst euer Lehrer die Doppeldrachmen nicht? <sup>25</sup>Er sagt: Doch! Und als er in das Haus kam, kam ihm Jesus zuvor und sagte: Was meinst du, Simon? Von wem nehmen die Könige der Erde Zölle und Steuern? Von ihren Söhnen oder von den Fremden? <sup>26</sup>Als er antwortet: von den Fremden, sagte Jesus zu ihm: Folglich sind die Söhne frei. <sup>27</sup>Damit wir ihnen aber keinen Anstoß geben, geh zum See, wirf die Angel aus und nimm den ersten Fisch, den du herausziehst, und wenn du sein Maul öffnest, wirst du einen Stater finden. Den nimm und gib ihn ihnen für mich und für dich.

Matthäus stellt diese Episode, die aus seinem Sondergut stammt, zwischen die zweite Leidensankündigung und den Bericht vom Rangstreit der Jünger, mit dem die Gemeinderede beginnt. Sie nimmt von ihrem Inhalt her eine Sonderstellung unter den Erzählungen vom Wirken Jesu ein, und wir werden fragen müssen, ob sie für Matthäus gerade an dieser Stelle eine besondere Bedeutung hat.

Beim Einzug der *Doppeldrachme* (LÜ: *Tempelgroschen*) dürfte es sich um die Erhebung der Tempelsteuer handeln, die zur Zeit des Neuen Testaments von jedem männlichen und freien Israeliten, der über 20 Jahre alt war, zu bezahlen war (Neh 10,33; vgl. Ex 30,11–16; 2Chr 24,6.9). Sie betrug – abweichend von der Angabe in Neh 10,33 – einen halben Schekel, das waren umgerechnet in das griechische Münzsystem zwei Drachmen bzw. zwei Denare nach römischer Währung. Es handelte sich also um eine Art Kirchensteuer. Da es sich um eine relativ junge Einrichtung handelte und unter den jüdischen Gruppen nicht unumstritten war, wurde sie nicht von allen Juden entrichtet. Nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n.Chr. wurde sie von den Römern in eine Abgabe für den Jupitertempel auf dem Kapitol in Rom umgewandelt (den *fiscus Judaicus*; vgl. Josephus, Bell 7,218), die von

allen Juden erhoben und mit ziemlicher Strenge eingetrieben wurde. Das Thema war also auch noch zur Zeit des Matthäus akut, war doch die Bezahlung zugleich ein Bekenntnis zum Judentum.

Jesus und Petrus haben ihren Wohnsitz in Kapernaum (vgl. 4,13), deshalb wird Petrus von den Leuten, die diese Abgabe eintreiben, darauf angesprochen (24). Offensichtlich sind sie der Meinung, dass Jesus – ähnlich wie die Essener – die Bezahlung der Doppel-drachme ablehne. Petrus verneint dies. Aber er will mit Jesus darüber sprechen. Doch bevor er das Thema anschneiden kann (25), *kommt ihm Jesus zuvor* und stellt ihm eine Frage: *Von wem nehmen die Könige der Erde Zölle und Steuern? Von ihren Söhnen oder von den Fremden?*

Mit den *Königen der Erde* sind wohl heidnische Herrscher gemeint, deren harter Umgang mit ihren Untertanen auch in 20,25 angesprochen wird (vgl. auch Ps 2,2; 89,28). Wer aber sind die *Söhne* und die *Fremden*? Zwei Deutungen sind möglich: Entweder sind die *Söhne* die Angehörigen der herrschenden Familie und als solche von Steuern befreit, während die *Fremden* alle steuerpflichtigen Untertanen sind. Oder die *Söhne* sind in übertragenem Sinn die römischen Bürger als Angehörige des römischen Volks; sie sind von der Kopf- und Grundsteuer und einer Reihe von Abgaben befreit, während die *Fremden*, also alle Einwohner des Reichs, die nicht das römische Bürgerrecht haben, die volle Steuerlast trifft. Ungewöhnlich wäre im ersten Fall der Ausdruck *Fremde* für alle Untertanen, im zweiten die Verwendung des Begriffs *Söhne* für alle, die das römische Bürgerrecht besitzen.

Die sehr allgemeine Wendung *Könige der Erde* spricht eher für die erste Variante. Für Petrus jedenfalls ist die Sache klar (26): Besteuert werden die *Fremden*, von der eigenen Familie treibt man keine Abgaben ein. Genauso klar ist die Schlussfolgerung Jesu: *Folglich sind die Söhne frei*. Was bedeutet das für die Frage der Tempelabgabe? Jesus und die, die ihm folgen, sind Kinder Gottes – er als *der Sohn* schlechthin, sie als seine Brüder und Schwestern. Gott erhebt keine Zwangsabgaben von den Seinen, sowenig wie die Könige der Erde. Was aber bedeutet das praktisch?

Betrachtete Jesus oder die frühe judenchristliche Gemeinde alle Israeliten als Söhne und Töchter Gottes und übten damit Kritik an der Tempelsteuer als Zwangsabgabe? Dafür könnte Jesu Aktion gegen die Geldwechsler sprechen, die ja dazu da waren, fremde Währung gegen tyrische Halbschekel einzutauschen, die allein als Tempelsteuer angenommen wurden (21,12). Oder galt diese Begründung nur für jüdische Christen, die sich in ganz neuer Weise als Kinder Gottes verstanden? Dass damit eine grundsätzliche Ab-

sage an den Tempel und seinen Kult verbunden war, wie viele Ausleger meinen, lässt sich freilich aus dem Text nicht ablesen.

Überraschend ist, dass Jesus Petrus trotz der grundsätzlichen Freiheit gegenüber der Abgabe anweist, die Doppeldrachme zu bezahlen, *damit wir ihnen* (d.h. den Juden) *keinen Anstoß geben* (27). Auch hier meint *Anstoß geben* mehr als *jemand ärgern*; es bedeutet vielmehr, jemand durch das eigene Verhalten zum Stolpern und *zu Fall zu bringen*. Die Weigerung Jesu oder seiner Jünger, die Tempelabgabe zu zahlen, könnte als Distanzierung vom jüdischen Volk, als Aufkündigung der Solidarität und Verleugnung der gemeinsamen Wurzel missverstanden werden. Damit würde das Wirken der judenchristlichen Gemeinde in der jüdischen Gemeinschaft untergraben. Dieser Anstoß soll vermieden werden. Es gibt Fälle, in denen die eigene Freiheit nicht gelebt werden darf, weil sie anderen schadet.

Die Geschichte erzählt sehr anschaulich, dass ein solches Handeln kein großes Opfer darstellt, sondern Gott auch die Mittel dazu schenkt, in Liebe und Solidarität zu handeln. Petrus, der Fischer, soll zum See gehen und die Angel auswerfen; im Maul des ersten Fisches, den er fängt, wird er *einen Stater* finden, d.h. eine Silbermünze im Wert von vier Drachmen: *Den nimm und gib ihn ihnen für mich und für dich!* Die erfolgreiche Ausführung dieser Anweisung wird nicht mehr erzählt. Vielleicht zeigt das, dass auch die, die diese Geschichte weitererzählten, dieses Motiv, das sich auch in Märchen findet, weniger als ein Mirakel ansahen, sondern als Veranschaulichung der Gewissheit: Wer sich von dem Gebot der Rücksichtnahme und Solidarität leiten lässt, wird auch die Mittel finden, sie zu verwirklichen.

Kompromisse sind nicht immer vom Teufel. Sie können auch von der Liebe diktiert werden. Paulus argumentiert ähnlich in 1Kor 8–10 in der Frage des Götzenopferfleisches: Meine Freiheit darf den Bruder und die Schwester nicht zu Fall bringen. Heute könnte die Kirchensteuer eine Analogie darstellen; als Zwangsabgabe ist sie theologisch problematisch, aber wer zu einer Kirchensteuer erhebenden Kirche gehört, sollte sie dennoch bezahlen, um nicht an der falschen Stelle den *status confessionis* auszurufen.

Was aber bedeutete diese Geschichte für Matthäus und seine Gemeinde? Es ist fraglich, ob Judenchristen sich der Bezahlung des *fiscus judaicus* hätten entziehen können, wenn sie vor den Behörden geltend gemacht hätten, sie würden sich nicht mehr als Juden betrachten. Wer beschnitten war, hatte zu zahlen. Das wurde unter Umständen mit Gewalt kontrolliert! Aber gerade in dieser Situation konnte es ein Bekenntnis bleibender Zugehörigkeit zum Judentum

angesehen werden, das gar nicht erst zu versuchen. Vielleicht ist es nicht nur »vergangene Solidarität« (Luz II, 536), die sich hier zeigt, sondern ein aktuelles Bekenntnis. Zwischen zweiter Leidensankündigung und Gemeinderede sagt diese Geschichte: Das Band ist noch nicht zerschnitten! »Treue zum Judentum und neue Freiheit der Jesusgemeinde« schließen sich nicht aus (Schweizer, 234). Das ist ein wichtiges Signal für das, was folgt.

### 18,1–35

#### Die Gemeinderede – von der Verantwortung füreinander

Die sog. *Gemeinderede* oder – vielleicht treffender – *die Rede über die Gemeinschaft* (Luz IV, 5) ist die vierte »Rede«, die Matthäus aus Worten Jesu zusammenstellt. Es ist die kürzeste der fünf Reden und die einzige, bei der nicht schon bei Markus oder in der Logienquelle Q der Grundstock für eine solche Rede zu finden ist. Ausgangspunkt ist zwar Mk 9,33–37.42–48, aber dieser Abschnitt ist bei Markus keine zusammenhängende Rede. Auch die Logienquelle bot mit Lk 17,1–4 nur Stichworte, die vor allem für den zweiten Teil wichtig sind. Dass Matthäus aber Kap. 18 als eine der fünf »Reden« verstanden wissen will, zeigt die typische Abschlussformel in 19,1.

Der Rangstreit der Jünger in Mk 9,33–37 ist für Matthäus der Anlass, Jesus ausführlicher zu der Frage sprechen zu lassen: Wie gehen Jünger und Jüngerinnen Jesu miteinander um? Denn Thema der Gemeinderede ist nicht, wie sich die künftige Jünger-gemeinde organisieren soll. Es geht vielmehr um gegenseitige Verantwortung, insbesondere wenn Menschen in Schwierigkeiten sind, in die Irre gehen oder sich gegen andere falsch verhalten. Diese Thematik ist mit Kap. 18 nicht abgeschlossen, sondern bleibt bis zum Ende von Teil IV präsent.

Die Rede hat zwei Teile. Je nachdem, ob man von formalen oder inhaltlichen Gesichtspunkten ausgeht, wird man die Zäsur jedoch an unterschiedlichen Stellen sehen. Formal bilden die V. 1–20 eine Einheit, in der Jesu Worte ohne Unterbrechung aneinander gereiht sind. Erst die Frage des Petrus in V. 21 markiert einen Einschnitt. Inhaltlich aber gehören die V. 1–14 zusammen: In ihnen geht es um das Verhalten zu Kindern und zu den *Kleinen*. Dagegen werden die V. 15–35 durch die Stichworte *Bruder, sündigen, Vergebung* zusammengehalten. Wir halten uns an die *inhaltliche* Gliederung. Für sie spricht auch, dass dann beide Teile mit einem Gleichnis (V. 12f und V. 23–34) und einer allgemeinen Anwendung (V. 14/35) schließen. Da der zweite Teil unterschiedliche