

HTA
HistorischTheologische Auslegung

Das Evangelium des Matthäus

Kapitel 1–14

Gerhard Maier



SCM R. Brockhaus
Brunnen



Historisch-Theologische Auslegung

Neues Testament

Herausgegeben von

Gerhard Maier • Rainer Riesner • Heinz-Werner Neudorfer • Eckhard J. Schnabel

Das Evangelium des Matthäus

Kapitel 1 – 14

Gerhard Maier

SCM R.BROCKHAUS, WITTEN
BRUNNEN VERLAG, GIESSEN

© 2015 SCM-Verlag GmbH & Co. KG, 58452 Witten
Internet: www.scm Medien.de; E-Mail: info@scm-verlag.de

Umschlaggestaltung: agentur krauss GmbH, Herrenberg
Satz: Satz & Medien Wieser, Stolberg
Druck und Bindung: Finidr s.r.o.
Gedruckt in Tschechien

ISBN 978-3-417-22741-3 (E-Book)

Bestell-Nr. 229.730

Datenkonvertierung: Stephan Maier, Achern

INHALT

Vorwort der Herausgeber	6
Abkürzungen	9
A. Einleitung	13
B. Auslegung	47
<i>I. Frühzeit, 1,1–9,38</i>	47
Überschrift, 1,1	47
Anfänge, 1,2–4,25	55
1. Die Herkunft Jesu, 1,2-17	55
2. Jesu Geburt, 1,18-25	69
<i>Exkurs zur Jungfrauengeburt</i>	73
3. Die Anbetung Jesu durch die Magier, 2,1-12	90
4. Die Flucht nach Ägypten, 2,13-15	115
5. Der Kindermord des Herodes, 2,16-18	122
6. Rückkehr und Kindheit Jesu in Nazareth, 2,19-23	129
7. Johannes der Täufer als Vorläufer Jesu, 3,1-12	141
8. Die Taufe Jesu durch Johannes, 3,13-17	166
9. Die Versuchung Jesu, 4,1-11	183
10. Der Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu, 4,12-25	204
<i>Exkurs: Kapernaum</i>	207
<i>Exkurs: Die beiden Brüderpaare von Mt 4,18-22: Petrus,</i> <i>Andreas; Jakobus, Johannes</i>	218
Die Bergpredigt, 5,1–7,29	233
1. Einleitung, 5,1-2	239
2. Die Seligpreisungen, 5,3-12	244
3. Die Aufgabe der Jünger, 5,13-16	270
4. Jesu Stellung zu Gesetz und Propheten, 5,17-20	280
5. Die Gesetzesauslegung Jesu, 5,21-48	294
1. <i>Die Auslegung des sechsten Gebotes, 5,21-26</i>	297
2. <i>Die Auslegung des siebten Gebotes, 5,27-32</i>	311

3. Die Auslegung des dritten Gebotes im Blick auf das Schwören, 5,33-37	321
4. Gottes Urteil über das Vergelten, 5,38-42	327
5. Vollkommenheit in der Liebe, 5,43-48	332
6. Wahre Frömmigkeit, 6,1-18	342
1. Allgemeine Anweisung, 6,1	344
2. Almosen, 6,2-4	346
3. Gebet, 6,5-15	350
4. Fasten, 6,16-18	373
7. Reichtum und Sorgen, 6,19-34	375
8. Regeln für das Leben in der Nachfolge, 7,1-20	397
1. Worte vom Richten, 7,1-5	399
2. Worte von der Entweihung des Heiligen, 7,6	402
3. Worte vom Gebet, 7,7-11	404
4. Worte vom Handeln anderen Menschen gegenüber, 7,12	409
5. Worte von den zwei Wegen, 7,13-14	410
6. Worte der Warnung vor den falschen Propheten, 7,15-20	414
9. Schlussmahnungen, 7,21-27	421
10. Schlussnotiz des Matthäus, 7,28-29	432
Jesu Wundertaten in der Frühzeit, 8,1–9,38	437
1. Die Heilung eines Aussätzigen, 8,1-4	437
2. Der Hauptmann von Kapernaum, 8,5-13	444
3. Die Heilung der Schwiegermutter des Petrus, 8,14-15	456
4. Krankenheilungen am Abend, 8,16-17	460
5. Möglichkeit und Notwendigkeit der Nachfolge, 8,18-22	464
6. Die Stillung des Seesturms, 8,23-27	472
7. Die Heilung von zwei Besessenen bei den Gergesenern, 8,28-34	481
8. Die Heilung des Gelähmten, 9,1-8	491
9. Die Berufung des Matthäus, 9,9-13	500
10. Die Fastenfrage, 9,14-17	512
11. Die Auferweckung der Jäirstochter und die Heilung der Blutflüssigen, 9,18-26	520
12. Die Heilung von zwei Blinden, 9,27-31	529
13. Die Heilung eines stummen Besessenen, 9,32-34	534
14. Abschlussnotiz zu den Kapiteln 5–9; 9,35-38	538

<i>II. Jesu Ringen um Israel, 10,1–16,20</i>	546
Die Auseinandersetzungen beginnen, 10,1–12,50	546
1. Die Berufung der Zwölf, 10,1-4	546
2. Die Aussendungsrede, 10,5-42	561
2.1 Der Sendungsauftrag, 10,5-15	561
2.2 Die Voraussage des Geschicks seiner Boten, 10,16-39	573
2.2.1 <i>Die Sendung trifft auf Widerspruch, 10,16-23</i>	575
2.2.2 <i>Der Blick auf den Herrn tröstet, 10,24-25</i>	584
2.2.3 <i>Ermutigung zum Zeugnis, 10,26-33</i>	586
2.2.4 <i>Die Zukunft der Jünger in der</i> <i>Kreuzesnachfolge, 10,34-39</i>	594
2.3 Verheißungen für die Aufnahme seiner Boten, 10,40-42	601
3. Das Ringen um Johannes und seine Jünger, 11,1-19	605
3.1 Summarium über Jesu damalige Tätigkeit, 11,1	607
3.2 Die Anfrage des Täufers, 11,2-6	609
3.3 Jesu Urteil über den Täufer, 11,7-15	614
3.4 Jesu Urteil über die gegenwärtige Generation, 11,16-19	623
4. Jesus und die Städte seiner Heimat, 11,20-24	630
5. Jesus und der Vater, 11,25-30	639
6. Ährenraufen und Sabbatfrage, 12,1-8	654
7. Eine Sabbatheilung und ihre Folgen, 12,9-14	664
8. Die Prophetie erfüllt sich, 12,15-21	670
9. Gottes Geist und böser Geist, 12,22-37	677
10. Die Zeichenforderung an Jesus, 12,38-42	696
11. Die Rückkehr des bösen Geistes, 12,43-45	705
12. Jesu wahre Verwandte, 12,46-50	709
Das Ringen um das Volk des Landes, 13,1-52	715
1. Einleitung zu den Gleichnissen, 13,1-3a	715
2. Das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld, 13,3b-9	718
3. Der Grund der Gleichnisse, 13,10-17	723
4. Die Deutung des Gleichnisses vom vierfachen Ackerfeld, 13,18-23	731
5. Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen, 13,24-30	737
6. Das Gleichnis vom Senfkorn, 13,31-32	742
7. Das Gleichnis vom Sauerteig, 13,33	746
8. Der Sinn der Gleichnisse, 13,34-35	748
9. Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen, 13,36-43	751

10. Das Doppelgleichnis vom Schatz im Acker und von der Perle, 13,44-46	760
11. Das Gleichnis vom Fischnetz, 13,47-50	764
12. Das Gleichnis vom Hausvater, 13,51-52	769
Weitere Entwicklung, 13,53–14,36	774
1. Jesus wird in Nazareth abgelehnt, 13,53-58	774
2. Jesus und Herodes, 14,1-12	782
3. Die Speisung der Fünftausend, 14,13-21	792
4. Jesu Seewandel, 14,22-33	802
5. Zustrom am Westufer, 14,34-36	814
C. Verzeichnisse	817
Ausgewählte Literatur	817
Autorenverzeichnis	826
Stichwortverzeichnis	831

Vorwort der Herausgeber

Die Kommentarreihe „Historisch-theologische Auslegung des Neuen Testaments“ will mit den Mitteln der Wissenschaft die Aussagen der neutestamentlichen Texte in ihrer literarischen Eigenart, im Hinblick auf ihre historische Situation und unter betonter Berücksichtigung ihrer theologischen Anliegen erläutern. Dabei sollen die frühere wie die heutige Diskussion und neben den traditionellen auch neuere exegetische Methoden berücksichtigt werden.

Die gemeinsame Basis der Autoren der einzelnen Kommentare ist der Glaube, dass die Heilige Schrift von Menschen niedergeschriebenes Gotteswort ist. Der Kanon Alten und Neuen Testaments schließt den Grundgedanken der Einheit der Bibel als Gottes Wort ein. Diese Einheit ist aufgrund des Offenbarungscharakters der Heiligen Schrift vorgegeben und braucht nicht erst hergestellt zu werden. Die Kommentatoren legen deshalb das Neue Testament mit der Überzeugung aus, dass die biblischen Schriften vertrauenswürdig sind und eine Sachkritik, die sich eigenmächtig über die biblischen Zeugen erhebt, ausschließen. Wo Aussagen der biblischen Verfasser mit außerbiblischen Nachrichten in Konflikt stehen oder innerhalb der biblischen Schriften Spannungen und Probleme beobachtet werden, sind Klärungsversuche legitim und notwendig.

Bei der Behandlung umstrittener Fragen möchten die Autoren vier Regeln folgen: 1. Alternative Auffassungen sollen sachlich, fair und in angemessener Ausführlichkeit dargestellt werden. 2. Hypothesen sind als solche zu kennzeichnen und dürfen auch dann nicht als Tatsachen ausgegeben werden, wenn sie weite Zustimmung gefunden haben. 3. Offene Fragen müssen nicht um jeden Preis entschieden werden. 4. Die Auslegung sollte auch für denjenigen brauchbar sein, der zu einem anderen Ergebnis kommt.

Unser Kommentar will keine umfassende Darstellung der Auslegung eines neutestamentlichen Buches in Geschichte und Gegenwart geben. Weder bei der Auflistung der Literatur noch in der Darstellung der Forschungsgeschichte oder der Auseinandersetzung mit Auslegungspositionen wird Vollständigkeit angestrebt. Die einzelnen Autoren haben hier im Rahmen der gemeinsamen Grundsätze die Freiheit, beim Gespräch mit der früheren und aktuellen Exegese eigene Akzente zu setzen. Die Kommentarreihe unternimmt den Versuch einer „geistlichen Auslegung“. Über die möglichst präzise historisch-philologische Erklärung hinaus soll die Exegese die Praxis von Verkündigung, Seelsorge sowie Diakonie im Blick behalten und Brücken in die kirchliche Gegen-

wart schlagen. Die Autoren gehören zu verschiedenen Kirchen und Freikirchen der evangelischen Tradition. Unterschiede der Kirchen- oder Gemeindezugehörigkeit, aber auch unterschiedliche exegetische Meinungen wollen sie weder gewaltsam einebnen noch zum zentralen Thema der Auslegung machen.

Der Nähe zur gemeindlichen Praxis wird dadurch Rechnung getragen, dass neben griechischen bzw. hebräischen Texten die entsprechenden Begriffe noch einmal in Umschrift erscheinen. Auf diese Weise kann auch dem sprachlich nicht entsprechend ausgebildeten Laien zumindest eine Andeutung der Sprachgestalt der Grundtexte vermittelt werden.

Die Auslegung folgt einem gemeinsamen Schema, das durch römische Ziffern angezeigt wird. Leserinnen und Leser finden unter **I** eine möglichst genaue Übersetzung, die nicht vorrangig auf eine eingängige Sprache Wert legt. Unter **II** ist Raum für Bemerkungen zu Kontext, Aufbau, literarischer Form oder Gattung sowie zum historischen und theologischen Hintergrund des Abschnitts. Unter **III** folgt dann eine Vers für Vers vorgehende Exegese, die von Exkursen im Kleindruck unterbrochen sein kann. Abschließend findet man unter **IV** eine Zusammenfassung, in der das Ziel des Abschnitts, seine Wirkungsgeschichte und die Bedeutung für die Gegenwart dargestellt werden, soweit das nicht schon im Rahmen der Einzelexegese geschehen ist.

Alle Auslegung der Bibel als Heiliger Schrift ist letztlich Dienst in der Gemeinde und für die Gemeinde. Auch wenn die „Historisch-theologische Auslegung“ keine ausdrückliche homiletische Ausrichtung hat, weiß sie sich dem Ziel verpflichtet, der Gemeinde Jesu Christi für ihren Glauben und ihr Leben in der säkularen Moderne Orientierung und Weisung zu geben. Die Herausgeber hoffen, dass die Kommentarreihe sowohl das wissenschaftlich-theologische Gespräch fördert als auch der Gemeinde Jesu Christi über die Konfessionsgrenzen hinaus dient.

Landesbischof i. R. Dr. Gerhard Maier
Dr. Heinz-Werner Neudorfer
Prof. Dr. Rainer Riesner
Prof. Dr. Eckhard J. Schnabel

Abkürzungen

Bauer-Aland	Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. Hg. W. Bauer, K. Aland, B. Aland
BDR	Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf
BigS	Bibel in gerechter Sprache
BZ, NF	Biblische Zeitschrift, Neue Folge
CA	Confessio Augustana / Augsburger Bekenntnis
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EvTh	Evangelische Theologie
GBL	Das Große Bibellexikon. Hg. H. Burkhardt
HNT	Handbuch zum Neuen Testament
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
NGÜ	Neue Genfer Übersetzung
NT	Novum Testamentum
NTD	Das Neue Testament Deutsch
Preisigke	Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden. F. Preisigke
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Auflage
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TRE	Theologische Realenzyklopädie
WBC	Word Biblical Commentary
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZBK	Zürcher Bibelkommentare
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Abkürzungen biblischer Bücher:

Gen Ex Lev Num Dtn Jos Ri Ruth 1Sam 2Sam 1Kön 2Kön 1Chron 2Chron
Esr Neh Est Hiob Ps Prov Koh Hld Jes Jer Klgl Ez Dan Hos Joel Am Ob Jona
Mi Nah Hab Zeph Hag Sach Mal

Mt Mk Lk Joh Apg Röm 1Kor 2Kor Gal Eph Phil Kol 1Thess 2Thess 1Tim
2Tim Tit Phlm 1Petr 2Petr 1Joh 2Joh 3Joh Hebr Jak Jud Offb

Sonstige Abkürzungen

1-2Clem	1., 2. Clemensbrief
1-4Makk	1.; 2.; 3.; 4. Makkabäerbuch
1QH	Qumran: Loblieder (Hodayot)
1QM	Qumran: Kriegsrolle
1QS	Qumran: Gemeinderegel
ä Hen	äthiopische Henochapokalypse
abs.	absolut, ohne nähere Bestimmung
Ab zara	Traktat: Aboda zara
Adv. haer.	Irenäus: Adversus haereses / Gegen die Irrlehren
Adv. Marc.	Tertullian: Adversus Marcionem / Gegen Marcion
Ant	Josephus: Antiquitates Judaicae / Jüdische Altertümer
Apol	Justinus: Apologia
AT	Altes Testament
b	babylonischer Talmud
Barn	Barnabasbrief
Bek	Traktat: Bekorot
Ber	Traktat: Berakot
B. J.	Josephus: De Bello Iudaico / Der jüdische Krieg
BQ	Traktat: Baba Qamma
CD	Qumran: Damaskusschrift
Chag	Traktat: Chagiga
Comm in Matth	Origenes: Kommentar zu Matthäus
Contra Ap	Josephus: Contra Apionem / Gegen Apion
DCD	Augustinus: De Civitate Dei / Vom Gottesstaat
De Trin	Augustinus: De Trinitate / Über die Dreieinigkeit
Dial c Tryph	Justinus: Dialogus cum Tryphone Iudaeo / Dialog mit dem Juden Tryphon
Did	Didache / Zwölfapostellehre
dt.	deutsch
EG	Evangelisches Gesangbuch
Er	Traktat: Eruvin
Ev. Ebion	Ebionitenevangelium
Ev. Thomae	Thomasevangelium
Evv.	Evangelien
fin.	am Ende

H.E.	Eusebius: Historia Ecclesiae / Geschichte der Kirche
Hebr Ev	Hebräerevangelium
Herm. Sim	Hirte des Hermas: Similitudines / Gleichnisse
Herodot Hist	Herodot: Historien
HS(S)	Handschrift(en)
IgnPhild	Ignatius: An die Philadelphier
IgnPol	Ignatius: An Polycarp
IgnRom	Ignatius: Ad Romanos / An die Römer
IgnSm	Ignatius: An die Smyrnäer
IgnTrall	Ignatius: An die Trallier
j	jerusalemischer Talmud
Jh.	Jahrhundert(s)
JohEv	Johannesevangelium
Joma	Traktat: Joma
Jub	Jubiläenbuch
Ket	Traktat: Ketubot
Kp.	Kapitel
LXX	Septuaginta
M.	Mischna
Makk	Traktat: Makkot
Mart Pol	Martyrium des Polycarp
Men	Traktat: Menachot
MkEv	Markusevangelium
MQ	Traktat: Moed Qathan
MT	Masoretischer Text
MtEv	Matthäusevangelium
Ned	Traktat: Nedarim
NT	Neues Testament
o.J.	ohne Jahr(esangabe)
P. Abot	Traktat: Pirke Abot / Sprüche der Väter
Panar	Epiphanius: Panarion/„Hausapotheke“
par(r)	und die Parallelpassage(n) in den anderen Evangelien
passim	durchgängig
Pes	Traktat: Pesachim
Ps Sal	Psalmen Salomos
Qid	Traktat: Qidduschin
Rosch Hasch	Traktat: Rosch Haschschanah
Sanh	Traktat: Sanhedrin
Sap Sal	Sapientia Salomonis / Weisheit Salomos

Schab	Traktat: Schabbat
Taan	Traktat: Taanit
Tacitus Ann	Tacitus: Die Annalen
Tacitus Hist	Tacitus: Die Historien
Test Ass	Testament der 12 Patriarchen: Asser
Test Benj	Testament der 12 Patriarchen: Benjamin
Test Jos	Testament der 12 Patriarchen: Josef
Test Juda	Testament der 12 Patriarchen: Juda
Test Levi	Testament der 12 Patriarchen: Levi
Test Naft	Testament der 12 Patriarchen: Naftali
Texte KV	Texte der Kirchenväter
Tob	Buch Tobit/Tobias
u.Ä.	und Ähnliche
usf.	und so fort
Vf	Verfasser
z. St.	zur Stelle

Kommentare werden lediglich mit dem Namen des Verfassers zitiert. Die übrige Sekundärliteratur wird mit dem Namen des Verfassers sowie einem abgekürzten Titel angeführt.

Siehe weitere Abkürzungen bei S. Schwertner. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Berlin ²1992. Siehe ferner L. Coenen / K. Haacker. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. Wuppertal 1997.

A. Einleitung

I. Auf den Spuren des Matthäus

1. In der Kunstgeschichte

Zu den wichtigsten Interpreten des Evangeliums gehören die Künstler. Matthäus und sein Evangelium haben bei ihnen zahllose Spuren hinterlassen. Das gilt in doppelter Hinsicht.

Einerseits versuchen die Künstler, uns ein Bild von der Person des Evangelisten zu verschaffen. Zu den besonders eindringlichen Darstellungen des Evangelisten gehören Tizians Matthäuskopf in der Sta. Maria della Salute in Venedig, das Deckenmedaillon von Paolo Veronese in der venezianischen S. Sebastiano, das Bildnis des Matthäus von Guercino (1591–1666) im Palazzo Barberini, Rom, und Martin Zürns *Matthäus mit dem Engel* (ca. 1615–1620) im Kornhaus-Museum Bad Waldsee. Aufgrund der frühchristlichen Symboldeutung nach Offb 4,7,¹ die das Matthäusevangelium unter der Gestalt eines Menschen oder Engels erblickt, suchten die Künstler immer wieder das Menschliche am Evangelisten zum Ausdruck zu bringen. Andererseits eignet dem Matthäus auch ein Zug der Strenge, der mit dem Charakter des Evangeliums zusammenhängt.

In einer zweiten Hinsicht schöpften die Künstler zahlreiche Anregungen zu bestimmten Themen aus dem Matthäusevangelium. Allein die Flucht nach Ägypten (Mt 2,13–23) wurde thematisch ungezählte Male angesprochen. Darstellungen finden sich unter anderem bei Pietro Lombardo (1435–1515), Albrecht Altdorfer (ca. 1480–1538), Wolf Huber (1480/85–1553) und Jacob Jordaens (1593–1678), um nur ganz wenige zu erwähnen. Pietro Lombardo lässt in der Capella di S. Girolamo von S. Francesco della Vigna (Venedig) Jesus als *bambino* nach Ägypten kommen und als *giovane* zu Fuß aus Ägypten zurückkehren. Unter den Darstellern der Berufung des Matthäus sticht Cornelis Engebrechtsz (1468–1533) hervor.

Nicht zu unterschätzen ist der Einfluss der Kunst, was die Überzeugung von der Einheit der Evangelien anbetrifft. Dadurch, dass seit dem monumentalen Bild der vier Evangelistensymbole in der Sa. Pudenziana (Rom, ca. 384–399 n.Chr.) die vier Evangelisten ständig zusammen abgebildet wurden, hat

¹ Vgl. Irenäus Adv. haer. III, 11,8.

sich in der Christenheit der Eindruck einer Einheit aller Evangelien unauslöschlich festgesetzt.

2. In der Geschichte

Auch da lassen sich die Spuren nicht mehr zählen. An erster Stelle ist die Auslegungsgeschichte zu nennen. Bischof Papias von Hierapolis hat der Überlieferung zufolge die „Herrenworte“ ausgelegt, demnach auch das Matthäusevangelium.² Seine Auslegung kann man auf die Zeit um 120/125 n.Chr. datieren. Bei Irenäus, ebenfalls einem Kleinasiaten, später Bischof in Lyon, der fünf Bücher zur Widerlegung der Häresien schrieb, zeitlich etwa 180 n.Chr., findet man schon ein ganzes Kapitel zu einem einzigen Matthäusvers (6,24).³ Mehr zur Auslegungsgeschichte siehe S. 40ff. Geschichtlich wirksam ist sodann die Malerei, Bildhauerei und Architektur mit Matthäus-Motiven geworden. Das bekannteste Beispiel dürfte die Kuppel des Petersdomes mit der Inschrift aus Mt 16,18 sein. Kirchen und Ikonen sind voller Apostelgestalten einschließlich unseres Matthäus. Auch die Musik hat ihren Beitrag geleistet, man denke an die Matthäus-Passion von J.S. Bach. Groß ist der Einfluss des Matthäusevangeliums auf unsere deutsche Sprache, und zwar allein schon durch die hohe Anzahl von Sprichwörtern, die man aus diesem Evangelium geschöpft hat. Ich zähle bei Georg Büchmann⁴ 84 Sprichwörter, die dem Matthäusevangelium entnommen sind.

Eine nicht zu unterschätzende Spur in der Geschichte liegt in der Namensgebung. Matthäus, Matthew, Matteo, Mateo und ihre Äquivalente halten die Erinnerung an den Matthäus des Evangeliums wach.

Interessant ist ferner, dass in anderer zentraler religiöser Literatur ebenfalls Spuren des Matthäus auftauchen. So führt Mathaj = Matthäus im Talmud die Liste der Jünger Jesu an.⁵ Und unter den „Aposteln“, von denen der Koran spricht,⁶ ist sicherlich auch Matthäus inbegriffen.

3. In der Kirche

Mindestens seit der römischen gottesdienstlichen Liste des Kanon Muratori vom Ende des 2. Jh. n.Chr. galt Matthäus im Westen als das erste der vier kanonischen Evangelien. Dies ist auch als zeitliche Priorität zu verstehen.⁷

2 Eusebius H.E. III, 36,2; III, 39,1ff.

3 Adv. haer. III, 8.

4 Geflügelte Worte und Zitatenschatz, verbesserte Neuausgabe, Zürich, o.J.

5 b Sanh 43a.

6 Zum Beispiel Sure 5, 112.113.

7 Vgl. Hengel Evgl.ien, 71f.

Eine gleichlautende Position für den Osten wird bei Irenäus⁸ sichtbar. Aber die Anordnung, der zufolge Matthäus das erste Evangelium im NT bildet, hat nicht nur eine zeitliche Dimension, sondern auch eine rangmäßige. Sie macht Matthäus innerhalb der Viergestalt der Evangelien zu einer Art Primus inter Pares.

Dabei war und blieb die Kirche nicht nur an seinem Evangelium interessiert, sondern auch an seiner Person. Die Bekehrung des Zöllners Levi/Matthäus (Mt 9,9ff) wurde zu einem Musterbild der Bekehrung überhaupt.

Die Alte Kirche sah Matthäus in besonderer enger Verbindung mit den jüdischen und hebräischen Quellen ihrer Geschichte. Die missverständliche, weil allzu kurze Papias-Notiz (ca. 120 n.Chr),⁹ er habe die „Logien“ Ἑβραϊοὶ διαλέκτῳ [*Hebraïdi dialektō*] zusammengestellt,¹⁰ ist für diese Sichtweise typisch. Wir werden an dieser Stelle über den Rahmen von Einzelfragen weit hinausgeführt. Das hat in späterer Zeit Ferdinand Christian Baur (1792–1860) scharfsichtig erkannt, der dem ganzen Matthäusevangelium einen „judaisierenden Charakter“ zuschrieb.¹¹ Ins Positive gewendet, kann man sagen: Durch Matthäus blieb das Judenchristentum für alle Zeiten in der Kirche präsent. Und weil Matthäus dem Petrus einen hervorragenden Platz einräumte, half er gewissermaßen dem Petrus zu einem durchschlagenden „Erfolg“ bei der Prägung der Kirche. Dass Petrus im Gesamten der Christenheit wahrscheinlich mehr wiegt als Paulus, hängt gerade mit dem Matthäusevangelium (und nicht nur Markus!) zusammen. Geschichtlich durchgesetzt hat sich dieser Einfluss des Matthäus einerseits und des Petrus andererseits vor allem dadurch, dass das Matthäusevangelium so etwas wie das „Hauptevangelium“ der römischen Kirche wurde.¹²

Die Kommentierung unseres Evangeliums beginnt schon in der ersten Hälfte des 2. Jh. (Papias). Sie hat reiche Früchte getragen, wie zum Beispiel der heute noch häufig benutzte Kommentar des Origenes zeigt. Inzwischen ist die Sekundärliteratur in einem Maße angeschwollen, dass es völlig vergeblich ist, einen Überblick auch nur zu versuchen. Meines Erachtens kann man sich nur noch auf kirchengeschichtlich und religionsgeschichtlich typische Auslegungen beschränken und damit exemplarisch arbeiten.

8 Adv. haer. III, 1,1.

9 Zahn Forsch VI, 112: 125-130. Vgl. Hengel Evglgen, 104.

10 Nach Eusebius H.E. III, 39,16.

11 Kümmel NT, 172.

12 Auffallenderweise wandte Martin Hengel sein Interesse mehr und mehr der Gestalt des Petrus zu.

II. Verfasser

„Als Vf des nach Mt genannten Ev ist nie ein anderer als der Matthaeus angesehen worden, welcher in allen Apostelverzeichnissen des NT's die siebente oder achte Stelle einnimmt“: So beginnt Theodor Zahn seine Einleitung in das Matthäusevangelium.¹³

Umso überraschender ist es, wenn G. Bornkamm in seinem Evangelien-Artikel in der RGG als heiligen Konsens festhält: „Seinen Verfasser kennen wir nicht mehr“ (1986).¹⁴

Was sagen nun die Quellen? Als erste begegnet uns Papias (ca. 120/125 n.Chr.) mit der Aussage: „Ματθαῖος ... τὰ λόγια συνετάξατο“¹⁵ [*Matthaios ... ta logia synetaxato*]. Da vorher vom Markusevangelium die Rede war, bezieht sich diese Aussage eindeutig auf das Evangelium des Matthäus. Die ältesten Evangelienprologe (ca. 170–180 n.Chr.),¹⁶ Irenäus (ca. 180 n.Chr.),¹⁷ Tertullian (ca. 220 n.Chr.),¹⁸ Origenes (ca. 250 n.Chr.),¹⁹ Eusebius von Cäsarea (gest. 339/340 n.Chr.):²⁰ Sie alle nennen den Apostel und ehemaligen Zöllner Matthäus als den Verfasser unseres Evangeliums. Ein anderer Verfassername taucht in der ganzen frühen Kirchengeschichte nicht auf.

Dieser Quellenbefund wird verstärkt durch eine weitere Beobachtung. Die Evangelientitel „sind meines Erachtens Bestandteile des Textes der vier Evangelien, die von Anfang an nicht titellos verbreitet wurden“.²¹

Angesichts dieser Sachlage hat man nur die Wahl, entweder den Quellen zu folgen und deshalb den Apostel Matthäus als den Verfasser des ersten Evangeliums zu betrachten oder einen Anonymus als Verfasser anzunehmen. Im Gegensatz zur gegenwärtigen Mehrheit der historisch-kritischen Ausleger, die mit einem solchen Anonymus rechnet, halten wir es in diesem Kommentar nicht für gerechtfertigt, das einhellige Zeugnis der frühen Christen beiseitezuschieben, und gehen deshalb von der Verfasserschaft des Apostels und Zwölferjüngers Matthäus aus.²²

13 Zahn Einl, 252.

14 Bornkamm, 763.

15 Bei Eusebius H.E. III, 39,16.

16 Text bei Aland Syn, 532f.

17 Adv. haer. III, 1,1; III, 9,1ff.

18 Adv. Marc. IV, 5,3.

19 Im ersten Buch seines Matthäuskommentars (Eusebius H.E. VI, 25,3f).

20 H.E. III, 24,5f.

21 Hengel Evglten, 88.

22 Ebenso Robert/Feuillet, 169; Tasker, 14; Guthrie, 44; Carson, 19; France, 30; Mauerhofer, 60ff.

III. Entstehungszeit

Eine direkte Angabe zur Entstehungszeit des Matthäusevangeliums finden wir nirgends im NT. Theoretisch kommt zunächst der gesamte Zeitraum von etwa 40 n.Chr. bis etwa 80 n.Chr. infrage.

Das Problem der Entstehungszeit des Matthäusevangeliums wird überlagert durch ein noch viel stärker diskutiertes Problem, nämlich das des hypothetischen Entstehungsprozesses der Evangelien. Zweihundert Jahre Forschungsgeschichte haben nicht genügt, um hier auch nur annähernd einen Konsens zu schaffen.

Die Kernfrage dieser Prozess- und Forschungsgeschichte lautet: Hat Matthäus literarische Quellen benutzt, mehr noch: Ist er von ihnen abhängig? Die Konsequenzen eines Ja auf diese Frage sind dann: 1) Matthäus kann nicht der erste Evangelist gewesen sein; 2) er ist zeitlich relativ spät anzusetzen; 3) er muss von der Bearbeitung seiner Quellen her verstanden werden; 4) man kann sich einen solchen Bearbeiter kaum als Apostel aus dem Zwölferteil vorstellen. In das Ganze einer solchen Konstellation kommt noch ein Paradoxon, insofern die breite Mehrheit der mit Ja Antwortenden alle unbekannten Quellen vernachlässigt und ihre Lösung allzu schnell auf bekannte Quellen fokussiert, mit einem Wort: auf Markus. So ist die Markus-Abhängigkeit des Matthäus zu einem *rocher de bronze* moderner Auslegung geworden. Was das bedeutet, sieht man an dem intelligenten Kommentar von Robert Gundry.

Man muss allerdings zur Kenntnis nehmen, dass der forschungsgeschichtliche Protest gegen diese Markus-Abhängigkeit niemals aufgehört hat. Er wurde getragen von renommierten Forschern, wie Zahn, Schlatter oder Robinson, die nach wie vor die Matthäuspriorität vertreten. Es bleibt ja interessant, dass Johann Jakob Griesbach (1745–1812), von dem die literarische Untersuchung der Evangelien erst eigentlich ihren Ausgang nahm, den Markus von Matthäus (!) und Lukas abhängig sein ließ.²³ Dieser Griesbach'schen Ausgangssituation näherte sich neuerdings wieder Martin Hengel. Wie sehr Hengel mit unserem Problem gerungen hat, spürt man den kurz vor seinem Tod erschienenen Studien über *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus* (2008) ab. Ihr Resümee lautet: „der Entstehungsprozeß aller drei synoptischen Evangelien ist insgesamt wesentlich komplizierter, als in der Regel angenommen wurde“.²⁴ Mit einer einheitlichen Quelle Q will Hengel

23 Vgl. Kümmel NT, 88f.

24 Hengel Evgl., 351.

nicht mehr rechnen. Stattdessen nimmt er „mehrere Sammlungen von Jesuslogien“ an²⁵ und sagt: „Eine direkte Rekonstruktion von ‚Q‘ ... bleibt uns verwehrt“.²⁶ Was Matthäus betrifft, so bleibt sein Ergebnis freilich ambivalent. Entgegen dem Duktus seiner gesamten Untersuchung ist das Matthäusevangelium doch nicht das zeitlich erste, sondern „setzt das Markus- und das Lukasevangelium als schriftlich fixierte, für uns klar faßbare Quellen voraus“.²⁷ Hengel datiert das Matthäusevangelium auf „etwa zwischen 90–100“ n.Chr.²⁸ Er schließt sich damit einer *opinio communis* an, die zwischen 80 und 95 (Davies-Allison) bzw. um 90 n.Chr. (Schnelle) datiert.²⁹

Methodisch ist es geboten, auch hier von den *criteria externa* auszugehen. Was sagen die frühchristlichen Quellen? Die Angabe des Papias, Matthäus habe Ἑβραϊοὶ διαλέκτῳ [*Hebraïdi dialektō*] geschrieben,³⁰ schafft eine Assoziation zu Jesu Heimat und Sprache und erinnert an die Ursprünge der Evangelien, ohne doch ausdrücklich eine Priorität des Matthäusevangeliums zu formulieren. In den ältesten Evangelienprologen hingegen wird Matthäus unzweideutig als das älteste Evangelium angesprochen, wenn es dort heißt, Lukas habe sein Evangelium erst nach dem κατὰ Ματθαῖον [*kata Matthaion*] und dem κατὰ Μάρκον [*kata Markon*] geschrieben.³¹ Vollends klar wird dies bei Irenäus, wenn er Matthäus dem Markus, Lukas und Johannes vorordnet.³² Ja, er gibt sogar eine genauere Zeit für die Niederschrift an. Demnach schrieb Matthäus sein Evangelium, „als Petrus und Paulus zu Rom das Evangelium verkündeten“.³³ Das wäre etwa 55–65 n.Chr. Der Kanon Muratori vom Ende des 2. Jh. n.Chr. geht vermutlich ebenfalls von einer zeitlichen Reihenfolge aus, mit Matthäus an der Spitze.³⁴ Nicht anders ist es bei Clemens Alexandrinus,³⁵ Origenes³⁶ und Eusebius.³⁷ Die Quellenlage ist also eindeutig: Matthäus galt der gesamten frühen Christenheit als das älteste Evangelium. Der moderne Konsens, den Bornkamm so formuliert:³⁸ die Abfassungszeit sei

25 A.a.O., 351f.

26 A.a.O., 352.

27 Hengel a.a.O., 350.

28 A.a.O., 337.373.

29 A.a.O., 322.

30 Eusebius H.E. III, 39,16.

31 Text bei Aland Syn, 533.

32 Adv. haer. III, 1,1.

33 A.a.O.

34 Zahn Einl., 181.

35 Eusebius H.E. VI, 14,5.

36 Comm in Matth I nach Eusebius H.E. VI, 25,4.

37 H.E. III, 24,5f.

38 Bornkamm, 763. Vgl. Schmithals, 619; Drewermann, 12; Keener, 19; Schnelle, 219.

„etwa zwischen 75–90 n.Chr.“, steht in bewusstem Widerspruch zu den Quellen.

Im Bereich der *interna criteria* macht man folgende Gründe gegen eine frühe Datierung des Matthäusevangeliums geltend:

1) Matthäus habe schon einen längeren Abstand zum Jüdischen Krieg von 66–73 n.Chr. Nur zweimal spiele er – so Hengel³⁹ – außerhalb der Markustradition auf diesen schrecklichen Krieg an, nämlich in Mt 22,7 und in Mt 27,25. Wenn aber Matthäus schon ca. 55–65 n.Chr. entstanden ist, wie es die frühchristlichen Quellen fordern, dann entfällt dieses Argument.

2) Matthäus setze eine „Erholung des palästinischen Judentums“ von der Katastrophe des Jüdischen Krieges voraus und müsse deshalb 20–25 Jahre später als der Jüdische Krieg abgefasst sein.⁴⁰ Nur so sei Mt 23,1–3 verständlich.⁴¹ Wiederum gilt: Ist das Matthäusevangelium schon vor diesem Krieg entstanden, dann musste sich das Judentum nicht erst erholen, und Mt 23 kann ganz aus der Zeit Jesu heraus verstanden werden.

3) Die trinitarische Taufformel Mt 28,19 weise auf „die relativ späte Entstehung des Matthäusevangeliums“ hin.⁴² Aber 1Kor 12,4–6 und 1Petr 1,2⁴³ zeigen, dass schon Petrus und Paulus trinitarisch gedacht und formuliert haben, beide überdies in der Zeit, die nach den frühchristlichen Quellen für die Entstehung des Matthäusevangeliums anzunehmen ist.

4) Matthäus setze „die am weitesten entwickelte Polemik zwischen Juden und Christen voraus“.⁴⁴ Aber hatten nicht die apostolischen Augenzeugen den lebhaftesten Eindruck von der schon in den Tagen Jesu geübten „Polemik“, während Markus in Rom und Lukas in seinem Werk für Theophilus davon weniger berührt waren? Jedenfalls taugt eine wie auch immer beurteilte Polemik nicht für eine Zeitbestimmung.

5) Man beruft sich auf den Begriff der Ekklesia, die erst für eine spätere Zeit vorstellbar sei. Mt 16,18 und 18,17 seien deshalb ein Indiz für eine relative Spätdatierung.⁴⁵ Dieses Argument ist jedoch schwach. Es übersieht, dass ἐκκλησία [*ekklesiā*] schon bei Paulus⁴⁶ und Jakobus (5,14) gebraucht wird, also in einer Zeit, in der die frühen Christen das Matthäusevangelium ansetzten. Und es geht daran vorbei, dass Karl Ludwig Schmidt schon 1938 in sei-

39 Hengel Evgl. 331ff.

40 Hengel Evgl. 333.

41 Hengel Evgl. 337.

42 Hengel Evgl. 339f. Vgl. Bornkamm, 793.

43 Letzteres auch von Hengel a.a.O. anerkannt.

44 Hengel Evgl. 341.

45 Vgl. Bornkamm, 762.

46 Vgl. K.L. Schmidt, Art. καλέω usw., ThWNT, III, 1938, 507ff.

nem Artikel für das *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament* feststellte, es habe „einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, daß Jesus von der *אֲנִי יְהוָה* gesprochen hat“. ⁴⁷

6) Aus Mt 22,7 wird der Schluss gezogen, hier werde die Zerstörung Jerusalems „bereits vorausgesetzt“. ⁴⁸ Ein solcher Schluss ist aber nur für denjenigen möglich, der mit Heinrich Corrodi der Meinung ist, dass der Glaube an die Prophetie unter uns erloschen sei. ⁴⁹ Solange wir annehmen können, dass Jesaja, Jeremia, Hesekiel und selbst der Jesus des Josephus ⁵⁰ den Untergang Jerusalems weissagen konnten, kommt auch Mt 22,7 als echte Prophetie vor dem Jüdischen Krieg infrage.

Alles in allem scheint es am plausibelsten, die Entstehungszeit des Matthäusevangeliums mit den frühen christlichen Quellen auf die Jahre 55–65 n.Chr. zu datieren. ⁵¹ An ein solches Entstehungsdatum schließen sich dann die übrigen Evangelien gut an.

IV. Die Quellen des Matthäus

Wie wir gesehen haben, hängen die Frage nach der Entstehungszeit des Matthäusevangeliums und die Frage nach seinen Quellen eng miteinander zusammen.

Die vorherrschende historisch-kritische Betrachtungsweise legt für die Quellen des Matthäus ein einfaches Schema zugrunde. Seine Einfachheit ist sein größter Vorzug. Demnach sind Markus, die Spruchquelle Q und ein Sondergut die Quellen des Matthäus. ⁵² Dessen Abhängigkeit von diesen Quellen ist grundsätzlich literarisch zu denken. Hauptbeweis für die literarische Abhängigkeit von Markus ist die vermutete Übernahme von dessen Aufriss: „Der Aufriss des MkEv wird ... von c. 3 ab im allgemeinen durchgehalten.“ ⁵³

Nun lässt sich aber die Markuspriorität aus geschichtlichen Gründen (s. III) nicht halten. Und die Gemeinsamkeit des Aufrisses kann man ebenso gut anders erklären, zum Beispiel so, dass die Evangelisten eben dem Ablauf der

47 Schmidt a.a.O., 529.

48 Bornkamm, 763; Pokorny-Heckel, 478.550.

49 Maier JO, 464.

50 B. J. VI, 300ff.

51 Ähnlich Carson, 20f; France, 30; Mauerhofer, 90; Robinson, 107.116, Jaroš, 43; Rist, 104.

52 Bornkamm, 762. Vgl. Schmithals, 592ff; Wiefel, 6.

53 Bornkamm a.a.O.

Jesugeschichte folgen, oder so, dass sich Markus an Matthäus orientierte.⁵⁴ Schon Augustinus verstand in *De consensu evangelistarum* I,2.4 den Markus als „breviator“ des Matthäus.⁵⁵

Ist das Matthäusevangelium das zeitlich erste, verfasst vom Apostel Matthäus, dann muss zunächst die Augenzeugenschaft des Verfassers in Anschlag gebracht werden. Diese Augenzeugenschaft war aber eine reflektierte, vor allem mit der Schrift verbundene, und darf nicht mit der postmodernen Erlebniskultur und Emotionalität verwechselt werden. Ein Augenzeuge im Sinne des NT konnte durchaus literarische oder mündlich überlieferte Stücke anderer Herkunft einarbeiten, wenn sie nur seines Erachtens richtig waren.

Damit stoßen wir auf die Traditionsströme bei den frühen Christen. Rainer Riesners Buch über *Jesus als Lehrer* (Erstauflage 1981) hat viel dazu beigetragen, die Vielfalt und den Reichtum dieser Traditionsströme zu erkennen und statt der Vereinfachungen die notwendigen Differenzierungen vorzunehmen.

Selbst im Kreis der Befürworter von Q machte sich immer wieder Skepsis gegenüber dieser Hypothese breit. Nach Sand gibt es „viele Schwachstellen der bis heute bevorzugten Zwei-Quellen-Theorie“.⁵⁶ Ein „einheitliches, abgeschlossenes Buch“ will Schniewind für Q nicht annehmen.⁵⁷ Wir sind in der Tat heute weit entfernt von der ungebrochenen Zuversicht eines Francis Wright Beare, der noch 1981 schreiben konnte: „there is no alternative to it worth mentioning“.⁵⁸ Wie anders klingt das Urteil von Karl Jaroš 2008: Q sei nur „ein modernes Schreibtischgebilde“.⁵⁹ Wir orientieren uns in diesem Kommentar an zwei feststehenden Ergebnissen der Diskussion: 1) Bis heute ist kein Dokument aufgetaucht, das sich mit Q oder einer Q ähnlichen Quelle identifizieren ließe, 2) statt mit einer einheitlichen Redenquelle haben wir mit einer Mehrzahl von „Sammlung(en) von ‚Jesuslogien‘“⁶⁰ zu rechnen.

Spuren dieser Sammlungen sind zunächst die Redenkomplexe des Matthäus- und Lukasevangeliums, insbesondere Mt 5–7; 10,5ff; 13,3ff; 18,15ff; 23,1ff; 24–25. Wenn Matthäus in 28,20 sein Evangelium mit den Worten schließt: „lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“ (πάντα ὅσα [panta hosa]), dann muss er eine Vorstellung von diesem πάντα ὅσα [panta

54 Vgl. Rist, 92.

55 Vgl. dazu Sand, 21.

56 Sand, 22.

57 Schniewind, 5. Ausgesprochene Skepsis auch bei Guido Baltes, Hebräisches Evangelium und synoptische Überlieferung, WUNT II/312, 2011, passim. Sogar Beare, 46.

58 Beare, 49 (nach Philipp Vielhauer).

59 Jaroš, 42.

60 Hengel Evgl.ien, 351.

hosa] gehabt haben. Um eine nebulöse Größe kann es sich nicht handeln, eher um einen aus guter Quellenkenntnis stammenden Überblick über Jesu Worte.

Lukas berichtet in 1,1f ausdrücklich von den vielen Diegesen über Jesu Worte und Taten, die er vorfand (vgl. Apg 1,1). Johannes lässt in 21,23 erkennen, dass λόγια [*logia*] Jesu unter den frühen Christen im Umlauf waren. Paulus setzt in seinen Gemeinden die λόγια κυρίου [*logia kyriou*] als feste und bekannte Größe voraus (1Kor 7,10ff; 1Thess 4,15). Auch Jakobus nimmt in 1,22ff Bezug auf das gottesdienstlich verkündigte Wort, wahrscheinlich unter Einbeziehung der Worte Jesu.

In unserem Zusammenhang wird besonders 2Tim 4,13 diskutiert, wo Paulus um τὰ βιβλία μάλιστα τὰς μεμβράνας [*ta biblia malista tas membranas*] bittet. μεμβράναι [*membranai*], „Pergamente“, können Rollen oder Codices bezeichnen. Hengel betrachtet sie als Notizbücher oder Pergamenthefte, die auch Herrenworte enthalten konnten,⁶¹ ähnlich Riesner („Pergament-Notizzettel“).⁶² Handelt es sich um teilweise Niederschriften von Evangelienüberlieferungen? Riesner tendiert zu der „Annahme, daß die Synoptiker aus privaten Notizen entstanden sind“.⁶³ Er nimmt sogar an, dass es schon in vorösterlicher Zeit „einzelne ... schriftliche Aufzeichnungen von Jesus-Überlieferungen“ gab.⁶⁴ Da man in Israel die Aussprüche der Propheten häufig zu deren Lebzeiten aufschrieb (vgl. Jes 8,16; Jer 29,36; Ez 24,2; Dan 7,1), kann man sich umso leichter vorstellen, dass man auch Worte des Messias Jesus vor dessen Hinrichtung niederschrieb. Insofern ist Riesners Annahme gut begründet.

Wir sind jedoch nicht in der Lage, aus dem breiten Quellenspektrum, das vor dem Matthäusevangelium bestanden haben muss, einzelne literarisch fest umrissene Stücke herauszufiltern. Wir können nur Folgendes konstatieren: Es gibt eine Mehrzahl sowohl mündlicher als auch literarischer Quellen. Matthäus konnte als Augenzeuge und aus der praktischen Erfahrung des Apostolats daraus das für ihn Geeignete auswählen. Wir müssen die Vorurteile, dass ein (teilweise) literarischer Entstehungsprozess oder „der ausgebildete Charakter“ der im Matthäusevangelium erkennbaren Theologie⁶⁵ gegen einen apostolischen Verfasser sprechen, fallen lassen.

61 Hengel *Evglien*, 203ff.

62 Riesner, 496.

63 A.a.O., 495.

64 A.a.O., 498.

65 Vgl. Bornkamm, 763; Pokorny-Heckel, 478.

V. Eine aramäische Urform?

In der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea findet sich ein kurzes Exzerpt aus dem fünfbandigen Werk des Papias (ca. 120/125 n.Chr.), das eine reiche Forschungsarbeit ausgelöst hat.⁶⁶ Dieses Exzerpt aus Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις [*Logiōn kyriakōn exēgēsis*] lautet: Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἡρμηνεύσεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος [*Matthaios men oun Hebraïdi dialektō ta logia synetaxato, hērmēneusen d' auta hōs ēn dynatos hekastos*].⁶⁷

Hat es also eine aramäische Urform des Matthäusevangeliums gegeben? Und: Gab es mehrere Rezensionen des Matthäusevangeliums? Verführt durch die patristische Kenntnis Theodor Zahns und seinen ungewöhnlichen historischen Instinkt haben viele auch dessen Meinung übernommen: Aramäisch sei die „Originalsprache des Mtev“,⁶⁸ Papias habe „um 125 noch Kenntnis gehabt“ von „5 oder 6 griechischen Übersetzungen“,⁶⁹ aber „unter den Augen des Papias und anderer Apostelschüler“ habe sich der Übergang zu einem bestimmten „griech. Ev als ein vollgiltiger Ersatz des hebr. Buchs“ vollzogen,⁷⁰ das fortan unser kanonisches Matthäusevangelium darstellt.

Aber die Thesen von Theodor Zahn bedürfen weiterhin einer intensiven Diskussion. Selbst wenn die erwähnten fünf oder sechs Übersetzungen nur mündlich existierten, wie Zahn sagt,⁷¹ bleibt es immer noch ein „Rätsel“, dass sie „so bald aus dem Leben und dem Gedächtnis der Kirche verschwunden“ sein sollen.⁷² Auch sind die eusebianischen Begriffe keineswegs eindeutig. Was heißt Ἑβραΐς [*Hebraïs*]: „Hebräisch“ als Sprache der heiligen Schriften Israels oder „Aramäisch“?⁷³ Was ist ἡ διάλεκτος [*hē dialektos*]: Ausdrucksweise (Sprachstil) oder Sprache?⁷⁴ Was bedeutet λόγια κυριακά [*logia kyriaka*]: Worte oder Verkündigung oder Offenbarung Jesu?⁷⁵ Sollte man ἐρμηνεύειν [*hērmēneuein*] als „auslegen“ oder „übersetzen“ auffassen?⁷⁶ Ferner wissen wir nicht, ob die Worte ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος [*hōs ēn dynatos hekastos*]

66 Vgl. Maier JO, 29ff.

67 H.E. III, 39,1.16; vgl. Irenäus Adv. haer. V, 33,4.

68 Zahn Einl, 259.262.

69 A.a.O., 256.

70 A.a.O., 259.

71 A.a.O., 256.

72 So Zahn a.a.O. selbst.

73 Vgl. Bauer-Aland, 429f.

74 Vgl. Bauer-Aland, 372.

75 Vgl. Bauer-Aland, 967; G. Kittel, Art. λέγω usw., ThWNT, IV, 1942, 144f; Rist, 97.

76 Vgl. Bauer-Aland, 627; J. Behm, Art. ἐρμηνεύω usw., ThWNT, II, 1935, 659ff.

tos] sich nur auf Vorgänge innerhalb der rechtgläubigen Kirche beziehen oder auch auf Vorgänge im häretischen Milieu.⁷⁷

Das Rätsel der Papias-Notiz in H.E. III, 39,16 lässt sich im Rahmen eines Kommentars nicht lösen. Jedoch bleibt Folgendes festzuhalten: 1) Diese Papias-Notiz deutet auf ein relativ hohes Alter des Matthäusevangeliums hin; 2) sie bezeugt unzweifelhaft den Apostel Matthäus als den Verfasser dieses Evangeliums; 3) sie weist das Matthäusevangelium einem judenchristlichen Hintergrund zu; 4) außerdem stammen alle bisher bekannten Zitate aus dem jetzigen griechisch geschriebenen Evangelium.⁷⁸

VI. Ort der Abfassung

Als *opinio communis* historisch-kritischer Exegese formuliert Werner Georg Kümmel: „Die meisten Forscher vermuten ..., daß das Mt in Antiochia oder allgemein in Syrien geschrieben sei.“⁷⁹ Eine Reihe von Forschern betrachtet jedoch bis heute Palästina bzw. das Israelland als Heimat des Matthäusevangeliums.⁸⁰

Was sagen die Quellen? Matthäus-Tradition wurde mündlich noch ca. 100–125 n.Chr. in Kleinasien weitergegeben.⁸¹ Um 180 n.Chr. schreibt Irenäus, dass Matthäus sein Evangelium „bei den Hebräern (ἐν τοῖς Ἑβραίοις [*en tois Hebraïois*])“ verfasst habe.⁸² Das wäre doch Palästina (das Israelland). In dieselbe Richtung deutet Origenes mit seiner Bemerkung über das Matthäusevangelium: ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαΐσμοῦ πιστεύουσιν⁸³ [*ekdedōkota auto tois apo Ioudaïsmou pisteusasín*] ebenso wie Eusebius.⁸⁴ Durchschlagende Gründe gegen eine Abfassung in Palästina im Zeitraum 44–65 n.Chr. existieren nicht. Mit Recht stellt Zahn fest: „Es gibt keine wissenschaftlichen Gründe zur Beanstandung der Überlieferung, wonach Mt sein Buch auf dem Boden Palästinas in einem der Jahre 61–66 geschrieben haben soll.“⁸⁵

⁷⁷ Vgl. wieder Maier JO, 29.

⁷⁸ Vgl. Zahn Einl, 258f; Hengel Evglgen, 71f.134ff; Rist, 98.

⁷⁹ Kümmel Einl, 90. Bestätigt durch Bornkamm, 763; Hengel Joh Frage, 207; Wilckens I/4, 54,4; Fiedler, 19f.

⁸⁰ Beare, 8; Albertz; Gander; Guthrie; Michaelis; Schlatter (Kümmel Einl, 90); Zahn.

⁸¹ Eusebius H.E. III, 39,3f.

⁸² Adv. haer. III, 1,1.

⁸³ Comm in Matth I nach Eusebius H.E. VI, 25,4 bei Aland Syn, 540.

⁸⁴ H.E. III, 24,6. Auch die ältesten Evangelien-Prologe (Aland, Syn 533).

⁸⁵ Zahn Einl, 297.

Wir möchten deshalb in diesem Kommentar am ehesten das Israelland als Abfassungsort annehmen.

VII. Theologischer Charakter und Aussageschwerpunkt

1. Schon die Überschrift Βίβλος γενέσεως [*Biblos geneseōs*] mit den Ausgangspunkten „Sohn Davids“ und „Sohn Abrahams“ (Mt 1,1) weist auf den dezidiert *judenchristlichen Charakter dieses Evangeliums* hin. Als Einziger behandelt Matthäus Themen wie die Tempelsteuer (17,24ff), die Anrede der Jünger als Rabbi (23,8ff), die jüdischen Schwurformeln (23,16ff), die Verzehntung (23,3ff) oder den Tempeldienst am Sabbat (12,5ff) – Themen, die nur für Judenchristen interessant waren. Andererseits braucht er im Unterschied zu Mk 7,1ff jüdische Reinigungsprozeduren nicht zu erklären (15,1ff), was wiederum auf einen judenchristlichen Hintergrund deutet. Bedenkt man die Rolle, die die Schriftgelehrsamkeit innerhalb der christlichen Gemeinde spielt (z.B. Mt 13,52; 23,8ff; 23,34),⁸⁶ insbesondere auch die Rolle der Kathedra Mosis (Mt 23,1ff), ferner das Wertlegen auf die Erfüllung des AT („Erfüllungszitate“) und die bei Mt 1,16ff zutage tretende Kenntnis jüdischer Polemik, dann drängt es sich noch mehr auf, dass Matthäus zum Judenchristentum zu rechnen ist. Ein weiteres Argument zugunsten einer solchen Einschätzung bildet die Stärke petrinischer Tradition im Matthäusevangelium (z.B. Mt 16,17ff; 17,24ff). Hengel meint sogar: „Sachlich ist es stark von der Autorität petrinischer Überlieferung abhängig.“⁸⁷

Infolge dieser und anderer Argumente hat sich die Auffassung, dass das Matthäusevangelium ein judenchristliches Evangelium darstellt, sowohl bei konservativen als auch bei liberalen Forschern auf breiter Basis Zustimmung erworben.⁸⁸ Anders steht es bei der Frage, ob Matthäus und seine Gemeinde noch innerhalb der jüdischen Glaubens- und Rechtsgemeinschaft leben. W.G. Kümmel verneint diese Frage, weil 1) die Ausdrucksweise „ihre Synagogen/Schriftgelehrten“ usw. (Mt 7,29; 9,35; 23,34) eine Distanzierung enthalte und 2) Mt 21,43 ebenfalls dagegenspreche.⁸⁹ Beide Argumente sind jedoch schwach: 1) lässt sich im Kommentar zeigen, dass „ihre Synagogen“ o.ä. lediglich auf die damaligen Verhältnisse abhebt, ohne eine Distanz auszudrücken.

⁸⁶ Nahe verwandt mit dem Jakobusbrief. Vgl. Maier Jak 148ff; Hengel Joh Frage, 207,11.

⁸⁷ Hengel Joh Frage, 207. Vgl. Stuhlmacher II, 150.

⁸⁸ Beispiele: Bornkamm, 763; Hengel Joh Frage, 206,9; Kümmel Einl, 84ff; Stuhlmacher II, 150.

⁸⁹ Kümmel Einl, 85.

cken, und 2) Mt 21,43 ebenso wenig eine Trennung von Israel besagt wie die alttestamentliche Prophetie mit ganz ähnlichen Aussprüchen (z.B. Lev 26,27ff; Jer 21,3ff; Ez 5,1ff; Am 9,1ff). Stattdessen deuten die obengenannten Themen wie Tempeldienst, Tempelsteuer, Schwurformeln oder Kathedra Mosis darauf hin, dass sich Matthäus noch der israelitischen Glaubens- und Rechtsgemeinschaft zugehörig fühlt, nur eben mit dem Glauben an den Messias Jesus. In den Jahren 55–65, in denen er sein Evangelium schrieb, ist das auch gut vorstellbar. Vielleicht deuten die Präsensformen in Mt 12,5f; 17,24ff; 23,16ff in dieselbe Richtung, jedenfalls in die Zeit vor der Tempelzerstörung.

2. Ist es so, dann muss man das Matthäusevangelium als ausgesprochene *Werbeschrift für die Juden* betrachten. Die protestantische Auslegung, die wie der Protestantismus insgesamt überall „Polemik“ und „Ausgrenzung“ vermutete, neigte dazu, auch bei Matthäus Polemik gegen das Judentum und „Auseinandersetzung mit dem gegenwärtigen Judentum“⁹⁰ anzunehmen. Darüber ging der Gedanke der Mission, des Werbens um die jüdische Gemeinschaft, oft verloren. Das Matthäusevangelium ist aber nicht „gegen“, sondern „für“ das Judentum geschrieben. Sich für diese Deutung eingesetzt zu haben, ist zum einen das Verdienst jüdischer Forscher wie David Flusser, die sich dagegen wehren, „Jesus gegen das Judentum seiner Zeit auszuspielen“.⁹¹ Es ist zum andern das Verdienst solcher Kommentare wie der von Peter Fiedler, die von der Überzeugung geprägt sind: „Das Matthäusevangelium ... gehört ... in den Kontext des Judentums des 1. Jh.s“.⁹²

Das Werben um Israel geschieht zunächst so, dass Matthäus einige grundlegende Übereinstimmungen betont. Die erste und wichtigste dieser Übereinstimmungen ist die Erwartung eines Messias, der nicht aus dem herodianischen Geschlecht stammen kann (Mt 1–2). Noch im Prozess gibt der Hohepriester zu erkennen, dass er selbst auf den Messias wartet (Mt 26,63). Zu den Übereinstimmungen gehören die Gewissheit von der endgültigen Erlösung Israels (Mt 23,39) sowie die Lehre von der unbedingten Geltung des Gesetzes (Mt 5,17ff). Sie reicht aber noch weiter. Wie die Pharisäer in *Pirqe Abot* III,19 vertritt das Matthäusevangelium die Willensfreiheit des Menschen gegenüber Gott (Mt 23,37).⁹³ Ja, im matthäischen Sondergut finden sich die erstaunlichen Sätze von der Kathedra des Mose, auf der mit Recht die Schriftgelehrten und Pharisäer sitzen und Richtiges lehren (Mt 23,2f).

90 Kümmel Einl. 89; vgl. Bultmann Gesch. 155; Bornkamm, 762 („Kampf mit äußerster Schärfe“).

91 Flusser, 12.

92 Fiedler, 24, nach M.S. Gnadt. Vgl. Theißen-Merz, 356.

93 Vgl. dazu Irenaeus Adv. haer. IV, 37,1 sowie Sir 15,11ff.

Im Zuge dieses Werbens liegt es, wenn bei Matthäus die positive Rolle von Lehre und Schriftgelehrsamkeit betont wird. Die Bergpredigt, genauer: Berglehre, stellt Jesus als den Lehrer Israels dar (Mt 5,1f; 7,28f). In ihr gehören Lehren und Tun, Hören und Tun unauflöslich zusammen (Mt 5,19; 7,21.24ff). Matthäus rechnet damit, dass jüdische Schriftgelehrte zu Jüngern Jesu werden (13,52 – Sondergut!). Er ist der Einzige, der Jesu Ankündigung überliefert, dass er „Weise und Schriftgelehrte“ (σοφούς καὶ γραμματεῖς [*sophous kai grammateis*]) zu Israel senden werde (Mt 23,34). Sogar im abschließenden Missionsbefehl spielen die Lehrbegriffe διδάσκειν [*didaskēin*], τηρεῖν [*tērein*] und ἐντέλλειν [*entellein*] eine prominente Rolle.

Zur Schriftgelehrsamkeit gehört die Diskussion und Auseinandersetzung mit anderen Gelehrten, folglich auch das Eingehen auf die Polemik. Fiedler beschuldigt Matthäus selbst ununterbrochen der Polemik, ja der Verleumdung und Verunglimpfung der Gegner Jesu.⁹⁴ Wir konnten ihm in diesem Kommentar darin nicht folgen. Es gibt jedoch Hinweise, dass Matthäus z.B. in 1,16ff und 12,24ff antijesuanische Polemik aufgreift und zu widerlegen sucht.

Worauf kann sich Matthäus mit seinem Evangelium von Jesus Christus berufen? Er nennt zumindest drei Autoritätsquellen, die auch für die Judenschaft entscheidendes Gewicht hatten. Die erste ist David. Von der Überschrift (Mt 1,1) an zieht sich die Berufung auf David durchs ganze Evangelium. Jesus ist „Davids Sohn“, was in Mt 1,16-25 ausführlich dargelegt wird (vgl. 12,23). Hilfflehende rufen ihn als „Davids Sohn“ an (Mt 9,27; 15,22; 20,30). Jesus selbst beruft sich auf David (Mt 12,3; 22,41ff), und beim Einzug in Jerusalem wird er als „Davids Sohn“ willkommen geheißen (Mt 21,9). Die zweite Autoritätsquelle ist Abraham. Die Überschrift in Mt 1,1 betont – was in „Sohn Davids“ bereits eingeschlossen war –, dass Jesus „Abrahams Sohn“ ist. Auch der Bericht von der Täuferpredigt (Mt 3,9) und Jesus in seiner Verkündigung selbst (Mt 8,11; 22,32) rekurren auf Abraham. Das sind keine nebensächlichen Notizen. Vielmehr deutet Matthäus durch deren Aufnahme in seinen Bericht an, dass die Abrahams-Segens-Verheißung von Gen 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14 durch Jesus in Erfüllung geht. Die dritte Autoritätsquelle ist der Täufer Johannes. Sie ist allerdings umstritten, wie Mt 21,24ff zeigt. Jedoch lassen Mt 14,5; 16,14; 21,26 erkennen, dass der Täufer damals bei vielen Juden als ein echter Prophet galt. Und sein Zeugnis für Jesus (Mt 3,11-17) konnte nicht einfach zur Seite geschoben werden.

Die werbende Kraft des Matthäusevangeliums liegt nun aber nicht zuletzt in seiner Berufung auf das Alte Testament, das heißt auf die heiligen Schriften

94 Vgl. nur Fiedler, 128.151.160.162.250.258.

Israels. Die Erfüllungszitate („damit erfüllt würde“) treten bei Matthäus in einzigartiger Dichte auf (vgl. nur 1,22f; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 13,35). Hinzu kommen zahlreiche andere Verweise auf die Schrift. Und womit hätte man im Judentum die Messianität Jesu besser beweisen können als mit der Schrift, die als heilig galt (M. Jadajim III, 5)?

3. Matthäus ist unter allen Evangelisten *der Lehrer* schlechthin.⁹⁵ Er ist es, der die meisten lehrhaften Redekomplexe zusammenstellt (Mt 5–7; 10,5ff; 13,3ff; 18,23; 24–25). Von Anfang an betont er das Lehren Jesu (Mt 5,1f; 4,23; 9,35). Der Terminus für „lehren“, διδάσκειν [*didaskēin*], kommt bei Matthäus am häufigsten vor.⁹⁶ Wie wir gesehen haben, enthält das matthäische Sondergut außerdem Äußerungen Jesu, in denen jüdische und christliche Schriftgelehrte eine hohe Wertschätzung erfahren (Mt 13,52; 23,2f.34). Verweise auf die heilige Schrift durchziehen das gesamte Evangelium (vgl. oben 2.). Sicherlich lassen sich eine Reihe solcher Beobachtungen auch an anderen Evangelien machen. Beim Matthäusevangelium häufen sie sich jedoch. Man kann sogar mit Recht vermuten, dass sich Matthäus selbst als christlicher Schriftgelehrter im Sinne von Mt 13,52; 23,34 verstand.⁹⁷

4. Wer Lehrer ist, sorgt sich um den Aufbau der Gemeinde und deren Grundlagen (vgl. Apg 13,1; 1Kor 12,28; Eph 4,11; Hebr 13,7.17).⁹⁸ Es darf deshalb nicht verwundern, dass im Matthäusevangelium die Ekklesia, *Kirche und Gemeinde*, eine solche Rolle spielt. Seit dem grundlegenden Artikel von Karl Ludwig Schmidt über die ἐκκλησία [*ekklēsia*] im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament⁹⁹ muss derjenige, der Mt 16,18 und 18,17 für sekundär erklärt, die Beweislast tragen. Im Hintergrund von ἐκκλησία [*ekklēsia*] an diesen Stellen steht hebr. קָהָל [*qāhāl*], aram. כְּנִישְׁתָּא [*kēnīschta*]. Es geht um das Gottesvolk des Neuen Bundes, ohne das ein Messias nicht gedacht werden kann. Dieses Gottesvolk muss eschatologisch als Erfüllung von Jer 31,31ff; Ez 34,16ff; 36,25ff; Zeph 3,9ff verstanden werden. Der nahtlose Übergang von Jesus zu seiner Gemeinde nach Ostern¹⁰⁰ wäre sonst gar nicht verstehbar. Doch wie sieht diese Gemeinde nach dem Matthäusevangelium aus? Sie kann weiter im Verbund der Synagogen und des Judentums leben (s.o. zu 2.). Sie wird fundiert durch den Glauben an Jesus. Das bedeutet, sie ist auf seinen Namen getauft, in der Lehre Jesu unterrichtet, sie lebt im Gehor-

95 Vgl. Stendahl passim; Dobschütz passim.

96 Vgl. K.H. Rengstorf, Art. διδάσκω usw., ThWNT, II, 1935, 141ff.

97 Bornkamm, 763, nach E.V. Dobschütz; Schmithals, 619.

98 Vgl. dazu Rengstorf a.a.O., 160ff.

99 ThWNT, III, 1938, 522ff.

100 Theologisch zu wenig reflektiert.

sam gegen seine Gebote und sie wartet auf seine Wiederkunft (Mt 28,19). Petrus und die Apostel bilden ihre historische Grundlage (Mt 16,18f; 18,18ff). Wer diese und andere Aussagen für „ganz unmöglich ... als ein echtes Jesuswort“¹⁰¹ abtut, folgt zwar einem protestantischen Impuls, aber nicht dem Text. Mit einer gewissen Wehmut müssen wir auf evangelischer Seite daran denken, dass Mt 16,18 der Michelangelo-Kuppel im Petersdom überlassen blieb, aber unsererseits nicht fruchtbar gemacht wurde. Doch für Matthäus gilt: Kirche und Gemeinde (ἐκκλησία [*ekklēsia*]) sind seine feststehenden Bezugsgrößen. Für sie schreibt er, sie will er auf die Jesusworte ausgerichtet wissen. Ein Werben um die jüdische Gemeinschaft kommt nur infrage, wenn das Gottesvolk des Neuen Bundes auf die Jesusworte gegründet bleibt.

5. Das Matthäusevangelium vertritt eine *heilsgeschichtliche Sicht*. Schon Mt 1 mit seiner Dreifach-Gliederung: von Abraham zu David – von David zur babylonischen Gefangenschaft – von der babylonischen Gefangenschaft zu Christus (Mt 1,17) ist dafür Beleg genug. Matthäus fußt dabei auf Jesus, für den eine solche heilsgeschichtliche Sicht etwas nahezu Selbstverständliches war. In Mt 19,3ff unterscheidet Jesus scharf zwischen dem, was dem Anfang (ἀρχή [*archē*]), und dem, was der Mose-Zeit und der Messias-Zeit (V. 7f bzw. V. 9) zugehört. Ebenso deutlich unterscheidet er in Mt 11,11ff zwischen der Zeit bis zu Johannes dem Täufer und der messianischen Zeit nach Johannes dem Täufer. Man vgl. dazu Mt 9,15, wo die Tage des Bräutigams = Messias von aller übrigen Zeit unterschieden werden. Von der messianischen Zeit und der Zeit der Gemeinde Jesu wiederum abgehoben ist in Mt 23,39 die Zeit seiner Wiederkunft. Schließlich vereinigt die Endzeitrede Jesu in Mt 24 mehrere Epochen zu einem geschlossenen Bild: Die kommende Zeit der Gemeinde wird bedroht durch Verführung (24,4-5), es kommen apokalyptische Nöte über die Erde (24,6-8), verbunden mit Verfolgung und Abfall in der Kirche (24,9-14), Israel wird verwüstet (24,15-20), es schließt sich die große weltweite Trübsal an (24,21-28), doch dann treten kosmische Veränderungen ein (24,29) und Jesus der Menschensohn wird wiederkommen in Macht und Herrlichkeit (24,30-31). Im Grunde ist dies der Aufriss der Johannesoffenbarung. Es wäre auch auf jüdischem Boden kaum denkbar, eine messianische Botschaft ohne Eschatologie und eine Eschatologie ohne Heilsgeschichte zu vertreten. Es ist kaum ein Zufall, dass Matthäus in 28,20 sein Evangelium mit den Worten ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος [*heōs tēs synteleias tou aiōnos*] beschließt und damit noch einmal an die eschatologische Grundunterscheidung „dieser Äon“ – „kommender Äon“ erinnert.

101 Bultmann Gesch, 150.