

# MT 28,16F. UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE NARRATIVE KONSTRUKTION DES MATTHÄUSEVANGELIUMS UNTER BERÜCKSICHTIGUNG DER MARKUSVORLAGE

„What we call the beginning is often the end.  
And to make an end is to make a beginning“  
(T.S. ELIOT, *Little Gidding* V)<sup>1</sup>

## I. HINFÜHRUNG

Mit oben stehendem Zitat präludiert M. Hooker ihre Beobachtungen zu den Anfängen der Evangelien, hier des Matthäusevangeliums, die sie unter dem Titel „*Biblische Ouvertüren*“ publiziert hat<sup>2</sup>. Doch nicht nur für den Beginn, auch für den Abschluss des Matthäusevangeliums scheint das Zitat trefflich gewählt: Kein anderer Evangelist hat am Ende seiner Jesuserzählung in vergleichbarer Radikalität einen derart entschränkenden Neubeginn eingetragen, der so weit über die erzählte Zeit hinausweist, wie Matthäus: Jesus, der in entscheidenden Momenten darauf verzichtet hat, seine Vollmacht einzusetzen, um dem Leiden und dem Tod zu entgehen (Mt 26,39; 27,39-43), wurde von Gott auferweckt und mit „aller Vollmacht“ als Weltenherrscher eingesetzt (Mt 28,18b). Dementsprechend ist die ἐξουσία des Auferstandenen in jeder Hinsicht universal<sup>3</sup>: Sie umfasst nicht nur alle denkbaren Orte (Himmel und Erde), sondern auch alle Völker (Juden und Heiden) und alle Zeiten (bis zur Vollendung der Weltzeit)<sup>4</sup>.

1. T.S. ELIOT, *Four Quartets*, New York, Harcourt, Brace & Jovanich, 1943, S. 38.

2. M.D. HOOKER, *Biblische Ouvertüren*, Würzburg, Echter, 1999, S. 31: „Was wir Anfang nennen, ist oft das Ende. Und ein Ende machen heißt, einen Anfang machen“.

3. W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (ICC), 3 vols., Edinburgh, Clark, 1988 (vol. 1: *Introduction and Commentary on Matthew I–VII*), 1991 (vol. 2: *Commentary on Matthew VIII–XVIII*), 1997 (vol. 3: *Commentary on Matthew XIX–XXVIII*), 3: S. 684: „universal lordship means universal mission“.

4. Cf. K. BACKHAUS, *Engrenzte Herrschaft: Zur Entdeckung der paganen Welt im Matthäusevangelium*, in R. KAMPLING (Hg.), „Dies ist das Buch ...“. *Das Matthäusevangelium: Interpretationen – Rezeption – Rezeptionsgeschichte*. FS H. Frankemölle, Paderborn – Zürich, Schöningh, 2004, 75-103, S. 84.

Mit der Aussendung der Jünger durch den Auferstandenen, mit der das Evangelium schließt, macht Matthäus deutlich, dass es im eigentlichen Sinn überhaupt keinen finalen Schlusspunkt gibt – im Gegenteil: Die Schlussperikope weckt geradezu die Vorstellung einer neuen Geschichte, die das Evangelium zwar nicht mehr erzählt, die aber zu erzählen wäre, nämlich die Geschichte der matthäischen *ecclesia* und ihrer weltweiten Mission: „To make an end is to make a beginning“.

Da das Ende einer Erzählung grundsätzlich der Ort seiner finalen Rezeption ist, die gegebenenfalls auch eine Revision sein kann – frei nach dem Motto: „Trust the last!“<sup>5</sup> – soll im Folgenden gezeigt werden, inwiefern der Schluss des Matthäusevangeliums thematisch die Linien, die in den vorherigen Kapiteln entwickelt wurden, zusammenführt und einem abschließenden narrativen Urteil unterzieht<sup>6</sup>. Ein solches Urteil ist für jede Erzählung zwingend. Denn das Ende einer Geschichte bewertet die Handlungen der Protagonisten im Rückblick und bestätigt sie als erfolgreich oder gescheitert<sup>7</sup>. Nur eine formal abgeschlossene Erzählung ermöglicht den Blick von außen, der den Figuren der Erzählung verwehrt bleibt. „So vermittelt die Erzählung das Innen und das Außen, die Perspektiven des Beteiligten und des ‚Beobachters‘ – dessen, der das Ende kennt“<sup>8</sup>. Nach F. Kermodé ist es gerade der Platz der Rezipientinnen und Rezipienten zwischen Innen und Außen, der das Bedürfnis nach Erzählungen motiviert<sup>9</sup>, die ein geschlossenes Ganzes darstellen<sup>10</sup>:

We project ourselves – a small, humble elect, perhaps – past the End, so as to see the structure whole, a thing we cannot do from our spot of time in the middle<sup>11</sup>.

5. Cf. P.J. RABINOWITZ, *Before Reading: Narrative Conventions and the Politics of Interpretation*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1987, S. 121: „Thus, placing an item at the beginning or at the end may radically change the process of reading as well as the final product“.

6. Zu dieser Kategorie grundlegend M. RICHTER, *Das narrative Urteil: Erzählerische Problemverhandlungen von Hiob bis Kant* (Narratologia, 13), Berlin, de Gruyter, 2008.

7. *Ibid.*, S. 43.

8. *Ibid.*, S. 45.

9. F. KERMODE, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction – with a New Epilogue*, Oxford, Oxford University Press, 2000, S. 7: „Men, like poets, rush ‚into the midst‘, *in medias res*, when they are born; they also die *in mediis rebus*, and to make sense of their span they need fictive concords with origins and ends, such as give meaning to lives and to poems“.

10. Die Abgeschlossenheit narrativer Strukturen ist bereits Kernstück der aristotelischen Fabel-Definition, wonach der *μῦθος*, d.h. das die Entwicklung und den inneren Zusammenhang eines Dramas bestimmende Prinzip, ein *Ganzes* (Arist., *Poet.* 7,1450b 27-34) und eine *Einheit* (*ibid.*, 8,1451a 30-35) bilden solle, dazu ausführlicher U. POPLUTZ, *Narrative Spannung und erzählte Welt: Anmerkungen zur Theorie des Plots und zur Plotting-Strategie des Matthäusevangeliums*, in EAD., *Erzählte Welt: Narratologische Studien zum Matthäusevangelium* (BTS, 100), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2008, 1-56, S. 8-13.

11. KERMODE, *Ending* (Anm. 9), S. 8.

Die erzählten Geschehnisse erhalten als Elemente dieses „Ganzen“ zwischen Anfang und Ende in der Schlussrezeption eine neue Bedeutung, die weit über die Erfahrung einer normalen Chronologie hinausreicht<sup>12</sup>. So gesehen, „vermenschlicht“ der Plot die Zeit, indem er aus einer Abfolge von Ereignissen (*chronos*) bedeutungsvolle Zeit (*kairos*) macht:

It has to be [...] an instance of what they call ‚temporal integration‘ – our way of bundling together perception of the present, memory of the past, and expectation of the future, in a common organization. Within this organization that which was conceived of as simply successive becomes charged with past and future: what was *chronos* becomes *kairos*<sup>13</sup>.

Nach Aristoteles soll der Mythos der Tragödie so strukturiert sein, dass die verschiedenen Elemente einander notwendig bedingen oder überzeugend miteinander verknüpft werden<sup>14</sup>. Das ist keineswegs mit einer deterministischen Geschehensabfolge gleichzusetzen, denn über die Natur des Ursache-Wirkungsverhältnisses wird damit keine Aussage gemacht<sup>15</sup>. Die innere Wahrscheinlichkeit (*εἰκόλος*) aber ist es, welche die Möglichkeiten der Dichtung von denen der Historie abhebt, indem sie Begebenheiten derart verknüpft, dass sie von den Rezipientinnen und Rezipienten als kohärent und plausibel erkannt werden können. Diese „Plausibilitätsprüfung“, die sich vor allem an den eigenen oder von akzeptierten Autoritäten vertretenen Meinungen über die Welt und ihre Ordnungen orientiert<sup>16</sup>, ist eine wesentliche Funktion des Endes einer Erzählung, in der die Bedeutung der Geschichte und ihrer Erzählelemente erfasst wird.

Das trifft auch auf das Matthäusevangelium zu. Und so ist es exegetischer Konsens, dass die letzte Szene Mt 28,16-20 zu den Schlüsseltexten des Matthäusevangeliums zu zählen ist. Sie wurde und wird dementsprechend als

12. RICHTER, *Urteil* (Anm. 6), S. 45; KERMODE, *Ending* (Anm. 9), S. 50: „Yet in every plot there is an escape from chronicity, and so, in some measure, a deviation from this norm of ‚reality‘“.

13. KERMODE, *Ending* (Anm. 9), S. 46.

14. Arist., *Poet.* 10,1452a 17-21: „Verflochten nenne ich die Handlung, aus der mit Wiedererkennung oder mit Wendepunkt [Peripetie] oder mit beidem das Umschlagen erfolgt. Das aber muss aus der Zusammenfügung des Handlungsverlaufs selbst heraus geschehen, so dass aus dem zuvor Geschehenen notwendig oder wahrscheinlich folgt, dass genau dies geschieht (ἐξ ἀνάγκης ἢ κατὰ τὸ εἶκος γίνεσθαι ταῦτα). Denn es ist ein bedeutender Unterschied, ob etwas wegen etwas oder <bloß> nach etwas geschieht“ (Aristoteles, *Poetik*, übers. A. SCHMITT [Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung, 5], Berlin, Akademie Verlag, 2011, S. 15).

15. Cf. L. KÄPPEL, *Die Konstruktion der Handlung in der Orestie des Aischylos: Die Makrostruktur des „Plot“ als Sinnträger in der Darstellung des Geschlechterfluchs* (Zetemata: Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft 99), München, Beck, 1998, S. 22f.

16. Cf. RICHTER, *Urteil* (Anm. 6), S. 49.

„Summarium“<sup>17</sup>, „abstract“<sup>18</sup>, „Verstehenschlüssel“<sup>19</sup> oder sogar als „allgemeingültige Grundsatzerklärung des Auferstandenen“<sup>20</sup> bezeichnet. Man ist sich also weitgehend nicht nur über die fundamentale Bedeutung des Epilogs für die theologische Konzeption des Evangeliums einig<sup>21</sup>, sondern auch darüber, dass sein Verständnis sich aus der Lektüre des Vorhergehenden ergibt bzw. umkehrt das Vorhergehende in neuem Licht erscheinen lässt.

Während sich jedoch die meisten Auslegerinnen und Ausleger besonders auf den Missionsbefehl der Verse 18-20 konzentrieren<sup>22</sup>, soll hier die des Öfteren in den Hintergrund tretende narrative Situierung der Perikope durch die Verse 16f. im Zentrum stehen – ohne Mt 28,18-20 freilich vollständig auszublenden. Denn Matthäus, der ein „anerkannter Meister der Kompositionstechnik“<sup>23</sup> ist, hat die erzählende Einleitung Mt 28,16f. zum integralen Bestandteil der Rede Jesu gemacht und sie durch eine spezifische Enzyklopädie mit Elementen der vorhergehenden Evangeliumserzählung verzahnt<sup>24</sup>.

## II. DIE NARRATIVE EINBINDUNG VON MT 28,16-17 IN DAS EVANGELIUM

Durch welche Stichworte werden die impliziten Leserinnen und Leser von Mt 28,16f. an zuvor Gehörtes oder Gelesenes erinnert, um es einem

17. So neben vielen z.B. G. BORNKAMM, *Der Auferstandene und der Irdische: Mt 28,16-20*, in W. ZAGER (Hg.), *Studien zum Matthäus-Evangelium* (WMANT, 125), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, 96-116, S. 97.

18. Cf. D.D. KUPP, *Matthew's Emmanuel: Divine Presence and God's People in the First Gospel* (SNTS MS, 90), Cambridge, Cambridge University Press, 1996, S. 201.

19. Cf. J. ZUMSTEIN, *La condition du croyant dans l'Évangile selon Matthieu* (OBO, 16), Fribourg, Presses universitaires, 1977, S. 94f.: „Notre péricope est tout à la fois la conclusion théologique et le sommaire de l'évangile dans son ensemble; elle est „la clef de compréhension du livre dans sa totalité““.

20. Cf. U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKKNT, 1/1-4), 4 vols., Zürich, Benziger; Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1985, <sup>3</sup>1992 (vol. 1: *Mt 1-7*), 1990, <sup>2</sup>1996, (vol. 2: *Mt 8-17*), 1997 (vol. 3: *Mt 18-28*), 2002 (vol. 4: *Mt 26-28*), 4: S. 429.

21. Cf. L. OBERLINER, „...sie zweifelten aber“ (*Mt 28,17b*): *Eine Anmerkung zur matthäischen Ekklesiologie*, in ID. – P. FIEDLER (Hgg.), *Salz der Erde – Licht der Welt: Exegetische Studien zum Matthäusevangelium*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1991, 375-400, S. 375.

22. Eine Kritik zu diesem Vorgehen *ibid.*, S. 376: „So sehr man allgemein als Ausgangspunkt die ganze Abschlusssperikope, nämlich Mt 28,16-20 benennt, so häufig wird dann – bisweilen übergangslos und ohne Begründung – bei inhaltlichen Urteilen zur Perikope im wesentlichen nur noch gesprochen von den VV. 18b-20“. Cf. zuvor schon J.P. MEIER, *Two Disputed Questions in Matt 28:16-20*, in *JBL* 96 (1977) 407-424, S. 416f.

23. A. VÖGTLE, *Was Ostern bedeutet: Meditation zu Mt 28,16-20*, Freiburg, Herder, <sup>5</sup>1985, S. 13.

24. Gegen – stellvertretend für andere – etwa BORNKAMM, *Der Auferstandene* (Anm. 17), S. 96f., der konstatiert: „Die überaus kurz gehaltenen erzählenden Verse 28,16f haben überhaupt nur den Sinn, zu diesen Worten [sc. Mt 28,18-20] überzuleiten und sie vorzubereiten“. Das wird der narrativen Einleitung Mt 28,16f. m.E. nicht gerecht und verkennt ihr Potential.

narrativen Urteil zu unterziehen? Und was bedeutet das für das Verständnis des Epilogs und die Erzählstränge des Matthäusevangeliums? Um dies herauszuarbeiten, sollen im Folgenden die wichtigsten intratextuellen Bezüge aufgedeckt und auf ihren exegetischen Gehalt im Zusammenspiel mit Mt 28,16f. befragt werden.

### 1. *Der Auftrag Jesu*

Die elf verbliebenen Jünger versammeln sich auf dem Berg in Galiläa, „wohin Jesus sie bestellt hatte“ (οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Mt 28,16b). Diese Notiz ist die Erfüllung des Auftrags, den der himmlische Bote den Frauen am Grab Jesu gab (Mt 28,7) und der vom Auferstandenen selbst eigens wiederholt wurde (Mt 28,10). Angekündigt hatte Jesus sein Vorausgehen nach Galiläa im Anschluss an die Osterereignisse sogar noch früher, nämlich in Mt 26,32: μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναι με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Durch diesen dreimaligen Vorgriff (*annonce*)<sup>25</sup> und die explizite Erinnerung daran in Mt 28,16b wird die Situierung der Schlusszene trotz ihres erzählerisch unvermittelten Einsatzes<sup>26</sup> narrativ unübersehbar mit dem Evangelium verzahnt und zugleich sich steigernd antizipiert: Während der irdische Jesus seinen Gang nach Galiläa lediglich etwas unspezifisch für die nachösterliche Zukunft ankündigte (προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, Futur – Mt 26,32), werden die Jünger zunächst durch den himmlischen Boten am Grab (προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, Präsens – Mt 28,7) und dann nochmals und viel direkter durch den Auferstandenen selbst (ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, Konjunktiv Aorist/imperativisch – Mt 28,10) beauftragt, nach Galiläa zu gehen – nun wie schon in Mt 28,7 ergänzt durch die Spezifizierung „um ihn dort zu sehen“ (κάκει με ὄψονται bzw. ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε), d.h. um eine Ostererscheinung zu empfangen. Nicht nur die Sender des Auftrags sind somit durch zunehmende Würde und Autorität gekennzeichnet, insofern sie immer mehr der himmlischen Sphäre angenähert werden (irdischer Jesus – himmlischer Bote – von Gott auferweckter Christus), auch die Botschaft selbst wird durch ihre veränderten Formulierungen konkreter und drängender: *Alles* läuft auf die Schlussepisode des Zusammentreffens der Jünger mit dem Auferstandenen zu.

25. Cf. G. GENETTE, *Die Erzählung* (UTB für Wissenschaft, 8083), München, Fink, 1998, S. 50f.

26. Cf. DAVIES – ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew* (Anm. 3), 3: S. 680.

## 2. Der Gehorsam der Jünger

Die Jünger befolgen gehorsam den Auftrag Jesu, was nicht überrascht, sondern Konsequenz ihres Jüngerseins ist. Als Jünger gehorchen sie auch sonst seinen Anweisungen (z.B. Mt 14,19; 21,6; 26,19), da es zu ihrer genuinen Aufgabe zählt, als Schüler mit dem Lehrer unterwegs zu sein, ihm nachzufolgen, bei ihm zu bleiben und von ihm zu lernen (z.B. Mt 8,23; 9,19; 13,36 u.ö.)<sup>27</sup>.

Doch durch die explizite Erwähnung des um Judas dezimierten Schülerkreises auf elf Personen<sup>28</sup> wird implizit auf das nicht rollenspezifische Verhalten der Jünger im Zuge der Passionsereignisse angespielt<sup>29</sup>. Da bei Matthäus die Figurengruppe der μαθηται in narratologischer Hinsicht prinzipiell mit dem Zwölferkreis gleichzusetzen ist<sup>30</sup> und den Leserinnen und Lesern das Ende des Judas und damit sein Ausscheiden aus dieser Gruppe bekannt sind (Mt 27,2-10), ist die Erwähnung der Elf in Mt 28,16 erzählerisch nicht zwingend und muss als Aufmerksamkeitssignal gelesen werden. Und so erinnert der Hinweis auf die Dezimierung des Jüngerkreises um Judas an das Versagen aller Jünger, die zwar beteuerten, „niemals Anstoß zu nehmen“ (Mt 26,33) und immer treu zu ihrem Lehrer zu stehen (Mt 26,35), dieses im Rahmen der Passionsgeschehnisse jedoch nicht realisieren konnten. Trotz der Bitte Jesu, mit ihm in Gethsemani zu wachen, schliefen sie ein (Mt 26,40.43) und ergriffen während seiner Verhaftung kollektiv die Flucht: *Alle*, nicht nur Judas, haben Jesus verlassen (οἱ μαθηται πάντες ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον, 26,56), und selbst der Erste unter ihnen, Petrus (cf. Mt 10,2), kündigte exemplarisch seine Zugehörigkeit als Jünger auf: οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον (Mt 26,72)<sup>31</sup>. Dieses Jüngerverhalten wurde von Jesus

27. Ein μαθητής kann man schon im klassischen Sprachgebrauch nur in der Umgebung eines διδάσκαλος sein, wobei Mt 10,24 die Rollenzuweisung explizit macht: Οὐκ ἔστιν μαθητής ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον οὐδὲ δούλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ. Ausführlich dazu U. POPLUTZ, *Verunsicherter Glaube: Der finale Zweifel der Jünger im Matthäusevangelium*, in A. DEITWILER – U. POPLUTZ (Hgg.), *Studien zu Matthäus und Johannes – Etudes sur Matthieu et Jean*. FS J. Zumstein (ATANT, 97), Zürich, Theologischer Verlag, 2009, 29-47, S. 32-39. Zur Jüngerrolle cf. P.J. HARTIN, *Disciples as Authorities within Matthew's Christian-Jewish Community*, in *Neotestamentica* 32 (1998) 389-404: „Jesus serves as the model for the life that the disciple is to lead. A life commitment is established between the teacher and the disciple which demands total loyalty from the disciple“ (*ibid.*, S. 393).

28. Ausdrücklich wird Judas als εἷς τῶν δώδεκα (Mt 26,14.47) bezeichnet; cf. bereits G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit: Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (FRLANT, 82), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, <sup>2</sup>1966, S. 191.

29. Anders H. FRANKEMÖLLE, *Matthäus. Kommentar 2*, Düsseldorf, Patmos, 1997, S. 538.

30. Ausführliche Begründung bei U. POPLUTZ, *Volk – Jünger – Autoritäten: Überlegungen zur Konzeption und Charakterisierung von Figurengruppen im Matthäusevangelium*, in EAD., *Erzählte Welt* (Anm. 10), 101-139, S. 109-114.

31. Zur Zuordnung einzeln namentlich hervorgehobener Figuren wie Judas und Petrus zur übergeordneten Figurengruppe der Jünger, die sie repräsentieren und zu deren Charakterisierung sie beitragen, cf. *ibid.*, S. 121-127.131-135.

bereits in Mt 26,31f. prophezeit<sup>32</sup>, so dass mit Mt 28,16 der Zielpunkt der Prophezeiung, Galiläa (Mt 26,32), erzählerisch eingeholt wird. Und so ist es kein Zufall, dass ausgerechnet in Galiläa die zeitweilige Zerstreung der Jünger angesichts der Passion und des Todes Jesu aufgehoben wird<sup>33</sup>. Angezeigt wird diese Aufhebung durch den Gehorsam der Jünger, die dorthin gehen, „wohin Jesus sie bestellt hatte“. Weil sie damit wieder ein angemessenes Jüngerverhalten an den Tag legen, kann Jesus ihnen erneut seine Gemeinschaft (Mt 28,18a) gewähren, die von nun an nicht mehr enden wird (Mt 28,20)<sup>34</sup>.

Die erzählerische Einbindung der Aussendungsrede durch Mt 28,16 bringt mittels seiner intratextuellen Bezüge somit zum Ausdruck, dass Jesus weder durch seinen Tod noch durch die zwischenzeitliche Zerstreung des Jüngerkreises gescheitert ist; vielmehr weist das narrative Urteil, das erst der Epilog ermöglicht, auf eine kontinuierliche Fortführung des Weges Jesu mit seinen Jüngern hin: Wie der Zwölferkreis einst bevollmächtigt (Mt 10,1-4) und ausgesandt wurde (Mt 10,5-15), so werden nun die Elf missionarisch ausgesandt – noch umfassender und universaler<sup>35</sup>.

### 3. Die Sammlung

Durch die feine Linie, die Mt 28,16 (Elf statt Zwölf – Sammeln statt Zerstreuen – Jesus sehen statt fliehen – Galiläa) mit Mt 26,31f. vernetzt (Leiden des Hirten – Zerstreung der Schafe – Galiläa), wird der Epilog sublim mit der Hirt-Herde-Metaphorik verzahnt, die das gesamte Evangelium seit der Eröffnung mit der titularen Proklamation der Davidssohnschaft Jesu (Mt 1,1) leitmotivisch durchzieht. Jesus wird bei Matthäus als der davidisch-messianische Hirte Israels dargestellt<sup>36</sup>, der sein Volk Israel „weiden“ soll (ποιμαινεῖ,

32. Τότε λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ, γέγραπται γάρ· πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς. μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναι με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

33. Dazu ausführlicher unten II 4. Auch in Mk 16,7 und Joh 21 erscheint Jesus den Jüngern in Galiläa.

34. Dass der Auftrag zweimal über die Frauen vermittelt wurde, eben weil die Jünger an entscheidender Stelle geflohen waren, unterstreicht deren zentrale Rolle: Ohne die Frauen, die bei Jesus geblieben sind und damit stellvertretend die Jüngerfunktion übernahmen, hätte Jesus in der Erzähllogik des Matthäusevangeliums mit den Elf nicht neu beginnen können.

35. Cf. M. KONRADT, *Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium* (WUNT, 215), Tübingen, Mohr Siebeck, 2007, S. 342f., der in der Erwähnung von elf Jüngern ebenfalls eine Verknüpfung von Mt 10 und Mt 28 sieht: „28,16-20 ist die Wiedereinsetzung der Jünger in ihren missionarischen Dienst, ausgeweitet auf alle Völker“.

36. Dazu ausführlich *ibid.*, S. 18-52; Y.S. CHAE, *Jesus as the Eschatological Davidic Shepherd: Studies in the Old Testament, Second Temple Judaism, and in the Gospel of Matthew* (WUNT, II/216), Tübingen, Mohr Siebeck, 2006; L. NOVAKOVIC, *Messiah, the Healer of the Sick: A Study*

Mt 2,6; cf. Mi 5,3; Ez 34,23; PsSal 17,40), weshalb er sich zunächst exklusiv zu den „verlorenen Schafen des Hauses Israel“ gesandt weiß (Mt 15,24), für die diese Heilsverheißung ursprünglich gilt<sup>37</sup>. Zentral für das matthäische Verständnis der Hirt-Herde-Metaphorik ist der auch im Alten Testament belegte Aspekt der Angewiesenheit der Schafe auf ihren Hirten<sup>38</sup>: Eine Herde, die schlechte oder keine Hirten hat, ist verloren und schutzlos und wird zerstreut werden (cf. Mt 9,36; Sach 13,7 MT). Mt 28,16 macht in diesem Kontext gelesen deutlich, dass Jesus nach seiner Auferstehung die Jünger, die vormals zu den „verlorenen Schafen des Hauses Israel“ und dann zur „gesammelten Herde“ gehörten<sup>39</sup>, nach ihrer zeitweisen Zerstreuung erneut zusammenführt und aussendet (cf. Mt 10,5-8; 28,19f.) – nun mit der Maßgabe, selbst weitere „Jünger zu gewinnen“ (μαθητεύσατε), womit die Metaphorik einen ekklesialen Aspekt erhält (cf. Mt 18,12-14).

#### 4. Galiläa

In der großen Aussendungsrede Mt 10 hatte Jesus seine Jünger angewiesen, nicht „auf einem Weg zu den Heiden“ und „nicht in eine Stadt der Samaritaner“ zu gehen (Mt 10,5). Mittels dieser geographischen Akzentuierung der Abgrenzung betont Matthäus zunächst die Konzentration auf Galiläa als Ort der Zuwendung Jesu zu Israel (Mt 10,6; cf. 4,12-16; 15,24)<sup>40</sup>, worin ihm die Zwölf nachfolgen sollen (cf. Mt 10,23)<sup>41</sup>. Die Rede von Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν (Mt 4,15, cf. Jes 8,23 LXX) ist dabei als Vorgriff auf die universale Aussendung der Jünger in Mt 28,16-20 zu verstehen<sup>42</sup>. Mit dem Weggang Jesu aus Galiläa (Mt 19,1) beginnt die missionarische

*of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003. Zugleich ist die Relevanz, die Matthäus der davidischen Messianität Jesu beimisst, eine deutliche Korrektur der Markusvorlage, cf. M. KONRADT, *Die Ausrichtung der Mission im Matthäusevangelium und die Entwicklung zur universalen Kirche: Überlegungen zum Standort des Matthäusevangeliums in der Entwicklung des Christentums*, in C.K. ROTHSCHILD – J. SCHRÖTER (Hgg.), *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era* (WUNT, 301), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, 143-164, S. 148: „Das Motiv der Gottessohnschaft hat Matthäus in seiner Markusvorlage als christologische Leitkonzeption vorgefunden; die Hervorhebung der Davidsohnschaft Jesu geht hingegen auf Matthäus' eigene Hand zurück“.

37. Cf. A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT), Regensburg, Pustet, 1986, S. 220.

38. Belege bei KONRADT, *Israel* (Anm. 35), S. 36-41.

39. *Ibid.*, S. 359f.

40. Cf. H. GIESEN, *Galiläa – mehr als eine Landschaft: Bibeltheologischer Stellenwert Galiläas im Matthäusevangelium*, in *ETL* 77 (2001) 23-45, S. 35: „Für Jesus aber liegt in Galiläa der Schwerpunkt seines Wirkens. Mt ist darum bemüht zu zeigen, daß das den Weissagungen der alttestamentlichen Propheten entspricht“.

41. Ausführlich dazu KONRADT, *Israel* (Anm. 35), S. 81-94.

42. Cf. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (Anm. 20), 1: S. 235.

Ausweitung, die sich im Tod des Gottessohnes (Mt 26,39.42.53; 27,40.43) „für die Vielen“ (Kelchwort Mt 26,28) als soteriologischem Datum programmatisch manifestiert<sup>43</sup>. Die Einbestellung und Aussendung der Jünger in Galiläa markiert dann den nachösterlich besiegelten Kairos der Zuwendung zu den Völkern, die dezidiert in das Heil einbezogen werden, ohne dass dies einen Bruch mit Israel bedeuten würde<sup>44</sup>. Denn auch die universale Aussendung im Epilog ereignet sich nicht überraschend, sondern wird durch den matthäischen Plot vorbereitet – z.B. durch Episoden, in denen es zum Wirken an Nicht-Juden kommt (Mt 8,5-13; 8,28-34; 15,21-28), oder durch zahlreiche eingestreute Textsignale<sup>45</sup>.

Dass sich die Jünger ausgerechnet in Galiläa versammeln sollen, passt sich dem geographischen Schema, auf das Matthäus großen Wert legt<sup>46</sup>, auch aus einem weiteren Grund bestens ein: Während sich der Plot seit Mt 4,12 durch eine kontinuierliche Bewegung von Nord nach Süd auszeichnete, wird diese Bewegung nun wieder umgekehrt: Die Geschichte endet, wo sie anfang – um erneut zu beginnen. Jesus aus Galiläa (Mt 2,22f.) ist als Auferstandener an den Ort seiner irdischen Wirksamkeit zurückgekehrt. Das kann als Signal für die Jünger gelesen werden, nun selbst im Nachvollzug dessen und von dort beginnend Jesu Werk fortführen: Diesmal nicht, indem *sie* Jesus *begleiten* (Mt 4,18-22), sondern indem *er* sie *begleitet* (Mt 28,20). Und so ist das Stichwort Galiläa Erinnerung (Rückverweis auf den irdischen Jesus) und Vorausdeutung (nachösterliche Bildung der missionarischen *ecclesia*) zugleich.

## 5. Der Berg

Die Lokalisierung der Aussendungsszene wird durch die Erwähnung des Berges (τὸ ὄρος) spezifiziert. Da von einem Berg weder in Mt 26,32 noch

43. Mt 26,28 erweist sich durch die Verbindung mit Mt 1,21 als Erneuerung des Bundes, nicht als „neuer Bund“, der nun mit der *ecclesia* geschlossen wird. Mit der Erneuerung des Bundes geht aber dessen Ausweitung bzw. Universalisierung einher, da der Tod Jesu universale soteriologische Bedeutung hat. Dazu kommt, dass Matthäus die Sündenvergebung bei der Johannaufsteige streicht und sie an den Tod Jesu bindet.

44. KONRADT, *Ausrichtung* (Anm. 36), S. 154: „Der programmatische Ausschluss der Völker aus dem messianischen Wirken des Irdischen zugunsten der Sendung zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel ist die Kehrseite des Gedankens, dass Tod und Auferweckung Jesu das soteriologische Grunddatum für das allen Völkern geltende Heil sind“. Dazu auch A. VON DOBBELER, *Die Restitution Israels und die Bekehrung der Heiden: Das Verhältnis von Mt 10,5b.6 und Mt 28,18-20 unter dem Aspekt der Komplementarität. Erwägungen zum Standort des Matthäusevangeliums*, in ZNW 91 (2000) 18-44.

45. Cf. u.a. G. GARBE, *Der Hirte Israels: Eine Untersuchung zur Israeltheologie des Matthäusevangeliums* (WMANT, 106), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2005, S. 122-124; KONRADT, *Israel* (Anm. 35), S. 285-302; auch POPLUTZ, *Narrative Spannung* (Anm. 10), S. 32-56.

46. Dazu GIESEN, *Galiläa* (Anm. 40), S. 23-45.

in 28,7 oder 28,10 die Rede war, wird eine bewusste Gedächtnislinie zum Berg als dem Ort gezogen, den Matthäus immer dann als Kulisse wählt, wenn er besondere Begebenheiten der Geschichte Jesu hervorheben will (cf. etwa Mt 5,1; 15,29; 17,1; 24,3). Die letzte Erwähnung eines Berges in Mt 28,16 weist dabei eine deutliche Verbindung zur ersten in Mt 4,8f. auf, wo der Teufel Jesus auf einen „sehr hohen Berg“ mitnahm und ihm alle Königreiche der Welt zeigte mit den Worten: „Dies alles werde ich dir geben, wenn du niederfällst und mir huldigst (ἐὰν πεσῶν προσκυνήσῃς μοι)“. Damit bot er Jesus, den er prinzipiell als Sohn Gottes anerkennt (Mt 4,3.5)<sup>47</sup>, die Weltherrschaft unter der Bedingung an, dass dieser seine Bindung an Gott aufgibt und sich ihm fußfällig unterwirft. Jesus widerstand dem und erfährt sich nun im Epilog als von Gott selbst, dem einzigen, der überhaupt die Macht dazu besitzt, mit aller ἐξουσία ausgestatteter Sohn Gottes. Das ist eine Überbietung sondergleichen und weist die Anmaßung des Teufels nicht ohne Ironie final in seine Schranken: Jesus wird nicht nur auf einen gleichsam in den Himmel ragenden Berg geführt (Mt 4,8), sondern zum himmlischen Weltenherrscher erhöht, was wiederum am Ende des Evangeliums auf einem Berg offenbar wird (Mt 28,16).

Dass diese Einsetzung Jesu zum Weltenherrscher nur über das Leiden und den Tod möglich ist, hat Matthäus ebenfalls durch die Verknüpfung der Versuchungsepikope mit der Passion erzielt: Wenn Jesus in Mt 4,10 auf die dritte Versuchung des Teufels antwortet: ὑπάγε, σατανᾶ<sup>48</sup>, erinnert das an die Antwort, die Jesus dem Petrus gab, als dieser ihn vom Leiden fernhalten wollte (Mt 16,23: ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ). Auf diese Weise deutet Matthäus an, dass Jesu Einsetzung zum Weltenherrscher in einer ganz anderen Weise geschehen muss, als es der Teufel im Sinn hat, nämlich nach dem festgesetzten Heilsplan Gottes (Mt 26,39.42). „Huldigung und Verehrung“, so hieß es in Mt 4,10 aus dem Munde Jesu, gebühren „allein dem Herrn, deinem Gott“ (κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.). Folgerichtig erweisen die Jünger dem Auferstandenen diese Huldigung, da sie seine Identität als Sohn Gottes erkennen (καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, Mt 28,17).

Der Berg ist bei Matthäus der Ort, an dem die Nähe zwischen Jesus und dem Vater, aus der sich Jesu Vollmacht speist, besonders erfahrbar wird (cf. Mt 14,23; cf. Ex 19,3; 24,15; 34,1-4). In der Verklärungsszene Mt 17,1-9 schauen die drei engsten Jünger Jesus in seiner österlichen Herrlichkeitsgestalt als den erhöhten, zur himmlischen Welt gehörenden Sohn

47. Zu den Anspielungen auf Dtn 8 im Kontext der Versuchungsgeschichte cf. bes. B.D. CROWE, *The Obedient Son: Deuteronomy and Christology in the Gospel of Matthew* (BZNW, 188), Berlin – Boston, MA, de Gruyter, 2012, S. 158-166.

48. Ansonsten begegnet in Mt 4,1-11 ausschließlich διάβολος.

Gottes. Diese Szene ist damit ein weiterer Vorgriff auf die Erscheinung Mt 28,16f. Während in der Schau von Mt 17,1-9 die Zugehörigkeit Jesu zur himmlischen Welt allerdings mithilfe jüdisch-apokalyptischen Vokabulars vergleichend umschrieben wird<sup>49</sup>, ist die Schilderung Mt 28,16f. durch das Fehlen einer Beschreibung des Auferstehungsleibes gekennzeichnet<sup>50</sup>. Das Erkennen Jesu erschließt sich für die Rezipientinnen und Rezipienten des Evangeliums allein vermittelt der Reaktion der Jünger und ist damit primär eine Glaubensentscheidung. Dadurch wird die zentrale Rolle der Jünger für die matthäische Kirche hervorgehoben: Wer sich von diesen Jüngern berufen lässt (μαθητεύσατε, Mt 28,19), ist auf ihr Zeugnis über die wahre Identität Jesu angewiesen. Ihre durchaus ambivalente Reaktion (Mt 28,17) spiegelt dabei die Erfahrung, dass die Antwort auf die Osterbotschaft nicht zwingend eindeutig ist, sondern sowohl Glaube als auch Zweifel beinhalten kann.

Die Himmelsstimme Mt 17,5 wiederholt wörtlich die Sohn-Gottes-Proklamation bei der Taufe Jesu: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα (Mt 3,17). Die Ergänzung durch den Aufruf ἀκούετε αὐτοῦ (Mt 17,5), der sich speziell an die anwesenden Jünger richtet, weist ebenfalls auf den Auftrag des Auferstandenen in Mt 28,18-20 voraus. Am Ende der Erzählung sollen die Jünger einlösen, was ihnen aufgetragen wurde, nämlich „auf ihn hören“ und die Menschen alles lehren, was er ihnen geboten hat (διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν, Mt 28,20), was wiederum an die große Unterweisung auf dem Berg in Galiläa zurückweist (Mt 5-7), wo Jesus „in Vollmacht“ lehrte (Mt 7,29). Damit ist auch das mit der Verklärung verbundene Schweigemotiv Mt 17,9 obsolet (cf. auch Mt 16,16f.): Nun, da Jesus sich durch seinen Kreuzestod für die Vielen als der Erhöhte gezeigt hat, sollen die Jünger es den Menschen in aller Welt verkünden und sie „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes taufen“ (Mt 28,19).

## 6. Glaube und Zweifel

Als die Jünger Jesus sehen, fallen sie vor ihm nieder (προσεκύνησαν, Mt 28,17)<sup>51</sup>, was eine adäquate und bekannte Reaktion angesichts einer

49. So wird das Leuchten des Gesichts und der Kleider mit der überstrahlenden Helligkeit von weißem Licht und der Sonne verglichen, cf. auch Mt 13,43; 28,3. Motivgeschichtlicher Hintergrund ist Dan 12,3; Ez 1,28-2,2; 2 Makk 2,4-8.

50. Cf. aber Mt 28,9, wo es von den Frauen heißt, dass sie „seine Füße ergriffen“: αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.

51. Es fallen auch die Magier aus dem Osten (Mt 2,11: πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ) und – in pervertierter Form, weshalb vielleicht auch ein anderes Verb verwendet wird – die Soldaten in der Verspottungsszene (Mt 27,29: γονυπετήσαντες ἐμπροσθεν αὐτοῦ) vor Jesus nieder. Ansonsten ist dies nur von diversen Bittstellerinnen und Bittstellern überliefert: Mt 8,2; 9,18; 15,25; 20,20.

Epiphanie ist (cf. Mt 14,33; 17,6; 28,9), so dass die relativierende Notiz *οἱ δὲ ἐδίστασαν* im selben Vers irritiert<sup>52</sup>. Ausgerechnet in der finalen Erscheinungs- und Beauftragungsszene, d.h. in dem Moment, in dem die Jünger zurück zu ihrer Jüngerrolle gefunden haben, die erzählten Konflikte des Evangeliums gelöst sind<sup>53</sup> und Jesus ihnen als bestätigter Sohn Gottes erscheint, reagieren sie mit einer Mischung aus Glaube (*προσεκύνησαν*) und Zweifel (*ἐδίστασαν*). Behält man die Erzähltextur des ganzen Evangeliums im Blick, kommt diese ambivalente Jüngerreaktion ebenfalls nicht überraschend, sondern wiederholt ein offensichtliches Kennzeichen der Zwölf, nämlich ihren Kleinglauben (*ὀλιγοπιστία*, cf. Mt 6,30; 8,26; 14,31; 16,8; 17,20). Dieser Kleinglaube<sup>54</sup>, der nicht mit Unglaube (*ἄπιστία*)<sup>55</sup> zu verwechseln ist, ist eine Art verunsicherter Glaube, der sich nicht vollkommen auf die *ἐξουσία* Jesu verlässt, sondern auf sich selbst zurückgeworfen bleibt<sup>56</sup>. Zugleich setzt er als verbindendes Motiv die beiden Aussendungsbefehle in Beziehung zueinander: Wie sich die Jünger trotz ihrer formalen Aussendung Mt 10,5f. und der Übertragung der Heilungsvollmacht (Mt 10,1) in der Praxis häufig als hilflos erwiesen haben<sup>57</sup>, so reagieren sie im Zuge der Erscheinung des Auferstandenen und der erneuten Aussendung Mt 28,16-20 mit von Zweifeln durchsetztem Glauben.

Eine augenfällige Sinnlinie wird aufgrund des verwendeten Vokabulars zwischen der Erfahrung der Jünger bei der Erscheinung des Auferstandenen Mt 28,17 und der Seewandelperikope Mt 14,24-33 gezogen: In beiden Szenen wird die Reaktion auf das wundersame Erscheinen Jesu auf Seiten der Jünger mit „Zweifeln“ (*διστάζω*, Mt 14,31; 28,17) und „Huldigen“ (*προσκυνέω*, Mt 14,33; 28,17) wiedergegeben. Das ist umso auffälliger, da das in diesem Zusammenhang verwendete Verb *διστάζω* weder in der LXX

52. Cf. zum Folgenden, auch zum partitiven Verständnis von *οἱ δὲ ἐδίστασαν* bes. POPLUTZ, *Verunsicherter Glaube* (Anm. 27), S. 29-32.45-47; OBERLINNER, *Ekklesiologie* (Anm. 21), S. 377-382; zur Übersetzung von *οἱ δὲ ἐδίστασαν* P.W. VAN DER HORST, *The Translation of οἱ δὲ in Matthew 28,17*, in *JSNT* 27 (1986) 27-30. J.K. BROWN, *The Disciples in Narrative Perspective: The Portrayal and Function of the Matthean Disciples* (SBL Academia Biblica, 9), Atlanta, GA, Society of Biblical Literature, 2002, S. 117: „Although typically *οἱ δὲ* signals a change of subject, there is no individual/group other than the eleven disciples in context to which the *οἱ* can refer“.

53. Ausführlich dazu POPLUTZ, *Narrative Spannung* (Anm. 10).

54. DAVIES – ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew* (Anm. 3), 1: S. 656 bemerken treffend: „In Matthew *ὀλιγόπιστος* is always addressed to believing disciples; it therefore does not imply an absence of faith, but a broken or insufficient faith“. Dazu auch BROWN, *The Disciples in Narrative Perspective* (Anm. 52), S. 101-112.

55. So die Terminologie in der nachösterlichen Erzählung Lk 24,11 (Jünger); cf. auch Mk 16,16.

56. Ausführlich dargelegt bei POPLUTZ, *Verunsicherter Glaube* (Anm. 27), S. 29-47.

57. Cf. Mt 14,13-21; 15,32-39; 17,14-20.

noch in den anderen Schriften des Neuen Testaments anzutreffen ist<sup>58</sup>. In der Seewandelperikope ist das Rettungshandeln an Petrus der Erweis, dass Jesus die ἐξουσία besitzt, an welcher der kleingläubige Petrus gezweifelt hat. Die Antwort der Jünger darauf ist das Gottessohnbekenntnis (Mt 14,33). Die Antwort des Gottessohnes auf die ähnlich gelagerte gemischte Reaktion der Jünger am Ende des Evangeliums aber ist die erneute und ausgeweitete Aussendung der Elf (Mt 28,19f.).

Vergleicht man diese finale Aussendung (πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη) mit der Aussendung Mt 10,5f. (πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ), zeigt sich ein genau umgekehrter Vorgang bezüglich der ὀλιγοπιστία: Während auf die erste Aussendung der Jünger durch Jesus häufig kleingläubiges Verhalten folgt (cf. Mt 14,13-21.28-31; 15,32-39; 17,14-20), folgt nun auf den Kleinglauben der Jünger als letztgültige Antwort des Auferstandenen die Aussendung. Eine Reaktion der Jünger wird hingegen nicht mehr erzählt, so dass Jesus das letzte Wort behält und damit auch für die Leserinnen und Leser das finale Urteil über die Jüngergeschichte gesprochen ist. Dieses Urteil wiederum ist von höchster Plausibilität, da es sich der Autorität Jesu verdankt<sup>59</sup>. Zugleich zeigt sich hier, am Ende der Erzählung, dass sie ein neuer Anfang ist, der über die erzählte Zeit hinausweist; ob die Jünger nämlich dem Auftrag Jesu gerecht werden, gehört in den antizipierten zukünftigen Teil der Geschichte. Dass das Evangelium des Matthäus tradiert wurde und das Christentum sich ausbreitete, lässt diesbezüglich einen positiven Schluss zu. Darüber entscheidet aber nicht das narrative Urteil der Erzählung, sondern das historische Urteil der Geschichte.

Wenn die Überlegung stimmt, dass die Jünger immer dann scheitern, wenn sie nicht auf die ἐξουσία Jesu, sondern auf sich selbst und ihre eigenen Fertigkeiten setzen (und damit implizit an der Bevollmächtigung durch Jesus zweifeln)<sup>60</sup>, greift der Einleitungssatz des Auferstandenen in Mt 28,18 dieses Problem auf und rückt es mit abschließender Autorität in den richtigen Zusammenhang: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. Musste man sich als aufmerksame Leserin und Leser des Evangeliums zuweilen die Frage stellen, ob die Jünger überhaupt in der Lage sind, ohne Jesus wirkmächtig tätig zu sein, wird diese Frage durch das Offenbarungswort auf doppelte Weise beantwortet: zum einen mit der Zusage einer

58. Cf. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (Anm. 20), 4: S. 440; H.G. LIDDELL – R. SCOTT, *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, Oxford, Oxford University Press, 1996, S. 437.

59. S.o. I; cf. RICHTER, *Urteil* (Anm. 6), S. 49.

60. Cf. Anm. 56.

unbegrenzten Dimension der Vollmacht Jesu, die verdeutlicht, dass den Jüngern alles möglich ist, wenn sie auf Jesus bezogen bleiben; zum anderen mit dem Versprechen des weiteren Mitseins des Auferstandenen – über alle irdisch-zeitlichen Grenzen hinweg. War es vorher die spezifische Jüngerrolle, „mit Jesus“ zu sein, sagt der Auferstandene den Jüngern nun sein „Mitsein“ zu – und zwar ausgehend von Galiläa im Nachvollzug des vorherigen gemeinsamen Weges unter neuen Vorzeichen. In dieser Zusage findet auf einer tieferen Ebene auch das Mit-Sein JHWHs als tragender Grund des erwählten Heilsvolks<sup>61</sup> seine Konkretion. Das wiederum öffnet die Situation der Jünger auf dem Berg in Galiläa für die Situation der Rezipientinnen und Rezipienten des Evangeliums, die sich auf dem nachösterlichen Weg befinden, da das Offenbarungswort Jesu von seiner Vollmacht und bleibenden Gegenwart letztlich der christlichen Gemeinde gilt<sup>62</sup>. In der Zerrissenheit zwischen Glaube und Zweifel, zwischen Vertrauen und Mutlosigkeit, die von Jesus eben nicht durch eine vollmächtige Wundertat endgültig besiegt wird<sup>63</sup>, können sich die Leserinnen und Leser des Evangeliums wiederfinden und verorten. Die letzten Verse sind dabei eine bleibende Ermutigung: Trotz des bis zum Schluss immer wieder auftretenden Kleinglaubens sind es diese Jünger, die die Keimzelle der Kirche bilden sollen. Der Auftrag, neue Jünger zu gewinnen (μαθητεύσατε), ist die letzte Antwort Jesu auf die Ambivalenz von Glaube und Zweifel.

### 7. Jünger gewinnen

Vielleicht ist es genau vor diesem Hintergrund von Bedeutung, dass Jesus in der Aussendungsrede die Elf nicht auffordert, „zu verkündigen“ (κηρύσσω), sondern „Jünger zu gewinnen“ (μαθητεύω), wobei die modalen Partizipien „taufen“ und „lehren“ dem Imperativ untergeordnet sind (Mt 28,19f.). Die Reihenfolge der Partizipien hat dabei zu Spekulationen angeregt: Soll man tatsächlich erst taufen und dann unterweisen? Müsste es nicht eigentlich umgekehrt sein? Oder ist die Unterweisung vielmehr bereits in dem Imperativ μαθητεύσατε verborgen? Was historisch hinter dieser

61. BACKHAUS, *Himmelsherrschaft* (Anm. 4), S. 85.

62. T.L. DONALDSON, *Guiding Readers – Making Disciples: Discipleship in Matthew’s Narrative Strategy*, in R.N. LONGENECKER (Hg.), *Patterns of Discipleship in the New Testament*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1996, 30-49, S. 41: „Within the story of Jesus, the disciples function primarily as a model of what is involved in being a member of Jesus’ ‘people’. Readers of Matthew’s Gospel learn what it means to be a disciple by following the disciples’ own story under the narrator’s guidance – that is, in identifying with them, in learning from their success and failures, and, above all, in joining with them as they listen to Jesus’ teaching“.

63. Cf. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (Anm. 20), 4: S. 440.

Anordnung zu vermuten ist, ist schwer zu bestimmen. In der *Didache*, die demselben Milieu wie Matthäus entstammt<sup>64</sup>, geht die Unterweisung jedenfalls der Taufe voraus (Did 7,1)<sup>65</sup>.

Hier soll die Deutung des Befunds narrativ am auffälligen Verb *μαθητεύσατε* festgemacht werden, um es in das dargelegte Jüngerkonzept einzustellen. Wenn man davon ausgeht, dass Matthäus gezielt *μαθητεύσατε*<sup>66</sup> und nicht *κηρύξατε* gewählt hat<sup>67</sup>, ruft er damit alle Aspekte des Jüngerseins verdichtet wach: Es sind genau diese zwölf bzw. elf *μαθηταί*, welche im Evangelium bis Mt 28,17b in all ihrer Ambivalenz dargestellt wurden, die nun als Multiplikatoren ihr eigenes Jüngersein „vervielfältigen“ (*μαθητεύσατε*) sollen, um die nachösterliche *ecclesia* aus Jüngern aufzubauen<sup>68</sup>. Damit fungieren sie aber nicht nur als Mittler, durch welche die neue Gemeinde entsteht, sondern zugleich als Modell dessen, was es bedeutet, Mitglied dieser Gemeinde zu sein<sup>69</sup>. Die im Matthäusevangelium berichteten Jüngererzählungen erlauben es den Leserinnen und Lesern dann, deren Plausibilität für die eigene Gegenwart in Anspruch zu nehmen. Bezüglich des Nacheinanders von Taufen und Lehren wäre in diesem Zuge darauf zu verweisen, dass auch die Jünger zunächst berufen und in die Gemeinschaft mit Jesus aufgenommen (Mt 4,18-22 – das entspräche dem *μαθητεύσατε* bzw. *βαπτίζοντες*) und erst danach unterwiesen wurden (Mt 5,1-7,27 – das entspräche dem *διδάσκοντες*), so dass dieser Nachvollzug zwar sublim, aber sprachlich und erzähllogisch stimmig wachgerufen wird und eine plausible synchrone Erklärung für die gewählte Abfolge bietet. Am Beispiel der Jünger sollen die Rezipientinnen und Rezipienten des Evangeliums lernen, was Jüngersein und was Gemeinde bedeutet, und es

64. Cf. zur Abhängigkeit von Mt 28,19 und Did 7,1 bes. A.J.-P. GARROW, *The Gospel of Matthew's Dependence on the Didache* (JSNT SS, 254), London – New York, T&T Clark, 2004, S. 179-181. Garrow geht von einer Langfassung des Titels der *Didache* aus, die Matthäus bekannt gewesen sei und formgebend auf Mt 28,16-29 gewirkt habe. Auf jeden Fall geht die Unterweisung in Form der Zwei-Wege-Lehre der Taufe voraus.

65. Es ist erwägenswert, ob Matthäus hier primär Juden im Blick hat, die der Gemeinde eingegliedert werden sollen; diese müssten ja nicht erst wie Heiden in den Grundlagen unterrichtet werden, sondern lediglich in der besonderen Gebotsauslegung Jesu, die durchaus der Taufe nachfolgen könnte, so KONRADT in seinem SNTS-Vortrag 2012.

66. Außer in App 14,21 ein nur bei Matthäus verwendetes Verb, cf. Mt 13,52; 27,57.

67. So aber im sekundären Markusschluss: *πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει* (Mk 16,15).

68. Bei Matthäus ist die Kirche das Werk des Auferstandenen. Es ist der um Judas dezimierte Zwölferkreis (Mt 28,16), der den Kern der *ecclesia* bildet, während vorösterlich auf die Beschreibung eines kontinuierlichen Anwachsens der Jüngergemeinde um Jesus verzichtet wird, cf. KONRADT, *Israel* (Anm. 35), S. 371.

69. DONALDSON, *Readers* (Anm. 62), S. 40: „Thus Jesus' first disciples function not only as the means by which his community of salvation is to be created, but also as the model of what membership in that community is all about“.

ihnen nachtun: Die μαθηταί sind Jesus auf ihrem gemeinsamen Weg in seiner letztgültigen Vollmacht begegnet, und zwar in vielfältiger Weise: Sie haben sie erkannt in seiner Lehre (Mt 7,29) und in der Vergebung der Sünden (Mt 9,6.8), in seinen Wundertaten und in seiner Torauslegung. Diese Erfahrung wird endgültig in der Begegnung in Galiläa mit dem Auferstandenen bestätigt, dem nun alle Vollmacht gegeben ist, und für „alle Völker“ geöffnet, die sich dieser Geschichte anvertrauen.

### III. DER AUSBAU DES MARKUSSCHLUSSES MK 16,8

Mt 28,16-20 gehört zur alten, wenn auch nur vereinzelt und fragmentarisch erhaltenen Überlieferung galiläischer Erscheinungsberichte, deren Mitte der Missionsauftrag des Auferstandenen an die Jünger ist<sup>70</sup>. Auch Davies–Allison sehen eine deutliche Analogie zwischen Mt 28,16-20, Mk 16,14-20, Lk 24,36-49 und Joh 20,19-23, da alle auf dieselbe Protoaussendung zurückgehen<sup>71</sup>. Die genaue diachrone Frage nach den mündlichen oder schriftlichen Traditionen des Matthäus bei der Gestaltung des Epilogs wird hingegen wenig einmütig beantwortet<sup>72</sup> und ist wohl kaum noch rekonstruierbar<sup>73</sup>.

Wenn wir aber davon ausgehen, dass Matthäus der primäre Markusschluss Mk 16,8 vorgelegen hat<sup>74</sup>, ergeben sich interessante Weiterschreibungen bzw. Neubestimmungen. Dass diese Annahme begründet ist, zeigt sich daran, dass Matthäus den vorliegenden Markusschluss planmäßig ausbaut, indem er die Engelsbotschaft an die Frauen von der bevorstehenden Erscheinung vor den Jüngern in Galiläa (Mk 16,7; Mt 28,7f.) durch den Auferstandenen eigens wiederholen lässt (Mt 28,10)<sup>75</sup>. Folgerichtig wird diese Erscheinung, die Markus lediglich antizipiert, aber nicht mehr erzählt, im matthäischen Epilog narrativ entfaltet. Eine ähnliche Weichenstellung unternimmt Matthäus, indem er das τρόμος και ἔκστασις (Mk 16,8) durch das μετὰ φόβου και χαρᾶς μεγάλης (Mt 28,8) der Frauen ersetzt und nicht von ihrem Schweigen, sondern

70. Cf. Lk 24,44-49; Apg 1,4-8; Joh 20,19-23, so schon R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT, 29), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, <sup>3</sup>1957, S. 312.

71. DAVIES – ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew* (Anm. 3), 3: S. 677.

72. Cf. den Überblick bei S. FINNERN, *Narratologie und biblische Exegese: Eine integrative Methode der Erzählanalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28* (WUNT, II/285), Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, S. 458-461.

73. Cf. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (Anm. 20), 4: S. 432.

74. Cf. K. ALAND, *Der Schluß des Markusevangeliums*, in M. SABBE (ed.), *L'évangile selon Marc: Tradition et rédaction* (BETL, 34), Leuven, University Press; Gembloux, Duculot, 1974, <sup>2</sup>1988, 435-470.

75. Cf. *ibid.*, S. 465; für einen synoptischen Vergleich cf. H. MERKLEIN, *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995, S. 225-235.

von ihrem Lauf zu den Jüngern erzählt. Dass die Frauen und die Jünger gehorsam den Auftrag ausgeführt haben, bestätigt schließlich die Lokalisierung der Schlussperikope auf dem Berg in Galiläa<sup>76</sup>. Doch was bewirkt Matthäus damit? Die Antwort muss vielschichtiger sein, als lediglich darauf hinzuweisen, dass der primäre Markusschluss als unbefriedigend empfunden wurde, wie schon die Hinzufügung eines sekundären Endes bei Markus erkennen lässt.

Wenn die oben aufgezeigten Linien, die den matthäischen Epilog aufs Engste mit dem Rest des Evangeliums verzahnen, verständnisleitend sind, ergibt sich vor allem eine Korrektur des markinischen Jüngerbildes, die mit dem Aussendungsbeehl zusammenhängt. Zwar sind die Zwölf auch bei Matthäus während der Passionsereignisse geflohen (Mk 14,50; Mt 26,56), doch werden sie beim vierten Evangelisten eben dezidiert wieder gesammelt und mit der weltweiten Mission beauftragt, die dann jedoch – anders als bei Lukas in der Apostelgeschichte – nicht mehr erzählt wird. Durch diese Sammlung und Aussendung, aber auch durch die explizite Beauftragung des Petrus in Mt 16,18f. werden die negativen Züge im matthäischen Jüngerbild austariert, so dass in der Endrezeption ein positives narratives Urteil möglich wird. Dementsprechend charakterisiert Matthäus die Jünger insgesamt freundlicher als Markus<sup>77</sup>, was sich besonders an der Eliminierung des markinischen Jüngerunverständnisses zeigt<sup>78</sup>. Während Markus als durchgängiges Motiv seines Evangeliums das Unverständnis, die Verstockung<sup>79</sup> und in gewissem Sinn sogar den Unglauben (Mk 4,40; 11,22) der Jünger hervorhebt, sind die matthäischen Jünger Verstehende. Das hat nichts mit einer Idealisierung der Jünger zu tun, sondern das Verstehen verdankt sich den Spezialbelehrungen Jesu, die den Zwölfen so häufig wie in keinem anderen Evangelium zuteil werden<sup>80</sup>.

76. Cf. K.M. HARTVIGSEN, *Matthew 28:9-20 and Mark 16:9-20: Different Ways of Relating Baptism to the Joint Mission of God, John the Baptist, Jesus, and Their Adherents*, in D. HELLHOLM – T. VEGGE (Hgg.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity* (BZNW, 176), Berlin, de Gruyter, 2011, 655-715, S. 670: „The presence of the eleven in Galilee suggests that they have met the women and chosen to follow Jesus' directions“.

77. Zahlreiche Belege zu dieser „Idealisierungstendenz“ schon bei STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit* (Anm. 28), S. 193f.

78. Cf. U. LUZ, *Die Jünger im Matthäusevangelium*, in ZNW 62 (1971) 141-171, S. 147-152.

79. Cf. etwa Mk 4,13 im Rahmen der Parabeltheorie, das Matthäus durch Mt 13,16 (ὁμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὅτι βλέπουσιν καὶ τὰ ἄτα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν) korrigiert; ein ähnlicher Zug zeigt sich, wenn man Mk 8,14-21 mit Mt 16,5-12 vergleicht; weitere Beispiele bei M. KONRADT, *Matthäus und Markus: Überlegungen zur matthäischen Stellung zum Markusevangelium*, in P. VON GEMÜNDEN – D.-G. HORRELL – M. KÜCHLER (Hgg.), *Jesus – Gestalt und Gestaltungen: Rezeptionen des Galiläers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft* (NTOA, 100), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, 211-235, S. 230 Anm. 64.

80. Cf. LUZ, *Die Jünger im Matthäusevangelium* (Anm. 78), S. 149, Belege S. 149 Anm. 40; zugleich werden sie dadurch deutlich von den Volksmengen unterschieden (vgl. Mt 8,18;

Sinn und Zweck der Charakterisierung der Jünger als Verstehende ist aber der Fluchtpunkt des Evangeliums, nämlich der Auftrag des Auferstandenen, alle Völker zu lehren (διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν, Mt 28,20). Es wäre wohl kaum vermittelbar, geschweige denn zielführend, wenn Jesus Lehrer eingesetzt hätte, die selbst unverständig oder verstockt sind. Da sich das Verstehen der Jünger bei Matthäus nicht wie bei Markus auf die Person bzw. das Leiden des Gottessohnes bezieht, sondern auf die Unterweisung Jesu, ist es Voraussetzung für das christliche Leben und Lehren<sup>81</sup>. Für diese Lehre wiederum, die auf Jesus als den einzigen Lehrer und wahren Interpreten des Gesetzes zurückgeht (εἰς γὰρ ἔστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος, Mt 23,8), ist der Jüngerkreis mit Petrus an der Spitze (Mt 16,18f.) die verbürgte autoritative Traditionsgarantie, der sich auch die neu gewonnenen Jüngerinnen und Jünger anvertrauen können<sup>82</sup>. Der matthäische Kleinglaube, der das Unverständnis bzw. den Unglauben der markinischen Jünger abmildert, steht der Gottessöhnerkenntnis dabei gerade nicht entgegen (Mt 14,33, vgl. Mt 28,17)<sup>83</sup> und wird durch den Epilog abschließend in die richtigen Koordinaten gerückt: Der Auferstandene selbst spricht mit seiner autoritativen Aussendung der elf Jünger, die Glaube und Zweifel an den Tag gelegt haben, das narrative Urteil über die Jünger Geschichte und öffnet sie zugleich für die Zukunft der Kirche: „To make an end is to make a beginning“.

Bergische Universität Wuppertal  
Fakultät für Geistes- und  
Kulturwissenschaften – Kath. Theologie  
Gaußstraße 20  
DE-42119 Wuppertal  
Deutschland  
Poplutz@uni-wuppertal.de

Uta POPLUTZ

13,36; 15,39), dazu POPLUTZ, *Volk – Jünger – Autoritäten* (Anm. 30), S. 129f.; auch A.J. SALDARINI, *Matthew's Christian-Jewish Community* (Chicago Studies in the History of Judaism), Chicago, IL, University of Chicago Press, 1994, S. 98: „The disciples, who are struggling to actualize this commitment, are contrasted with the crowds, who are interested in Jesus, listen to him, but who do not dedicate their lives to him and his teaching“.

81. LUZ, *Die Jünger im Matthäusevangelium* (Anm. 78), S. 150; HARTIN, *Disciples* (Anm. 27), S. 393-395.

82. Cf. Anm. 27; J.A. OVERMAN, *Matthew's Gospel and Formative Judaism: The Social World of the Matthean Community*, Minneapolis, MN, Fortress, 1990, S. 133: „Ministry for the disciples in Matthew involves understanding, instruction, and the exercising of unusual authority which the community believes was granted to them by Jesus“.

83. Bei Markus hingegen erfolgt das erste adäquate Gottessohnbekenntnis durch den römischen Hauptmann unter dem Kreuz (Mk 15,39).