

Plädoyer für die sozial Geringsten als »Brüder« in Mt 25,40. Eine exegetisch-hermeneutische Zwischenbemerkung

Große exegetische Entscheidungen mit weitreichenden theologischen Konsequenzen hängen oft an Kleinigkeiten der Grammatik oder der Semantik. Und weil meistens die theologische Option (unbewusst) längst getroffen ist, lassen sich die entsprechenden exegetischen Minibausteine, die dann zu gewichtigen Argumenten stilisiert werden, schnell finden und in ihrer Evidenzkraft erhärten. Mir wird es nicht anders gehen, wenn ich die alten Streitfragen neu aufrolle: Wer sind »die Geringsten«, mit denen sich der Menschensohn im großen Weltgerichtsdialog Mt 25,31 – 46 identifiziert – und wer »alle Völker«, die er bei seiner Ankunft zum Gericht vor dem Thron seiner Herrlichkeit versammelt?¹ Bei der Klärung dieser Fragen steht nicht mehr und nicht weniger als das Selbstverständnis von Christen auf dem Spiel: Sind sie eschatologisch aus dem Schneider, sofern nur die nichtchristlichen Heidenvölker gerichtet werden? Wird gar die Scheidung danach ausgerichtet, wie man sich den missionseifrigen Wanderpredigern, also den pastoralen Frontkämpfern gegenüber – als »geringsten Brüdern« – verhalten hat? Oder geht es um ein humanes Ethos, das am Ende von allen eingefordert wird, nicht nur von »den anderen«, sondern auch und gerade von den Christen?

¹ Vgl. die tabellarische Auflistung der unterschiedlichen Auslegungsvarianten (bis 1977) bei J. Friedrich, *Gott im Bruder? Eine methodenkritische Untersuchung von Redaktion, Überlieferung und Traditionen in Mt 25,31 – 46* (CThM.BW 7), Stuttgart 1977, 180 – 189.

1. Auslegungstypen von Mt 25,31–46 und ihr Orientierungsrahmen

Alle Varianten werden exegetisch vertreten. U. Luz hat in luzider Weise drei Auslegungstypen herausgearbeitet und sie auf ihren kulturgeschichtlichen Horizont hin durchleuchtet,² also nicht nur ihre Argumente aufgelistet, sondern auch nach ihrem interesseleitenden Orientierungsrahmen³ gefragt.

Als »heute verbreitetste und fast Allgemeingut gewordene Interpretation von Mt 25,31–46« stellt Luz den (a) universalen Deutungstyp vor: Die »ganz geringen Brüder« sind »alle notleidenden Menschen« (525). Im Hintergrund dieses nach Luz »typisch neuzeitlichen« Zweigs der Auslegung steht die Option »für ein undogmatisches und praktisches Christentum« (521). Wichtig geworden ist dieser Typ erst im frühen 19. Jh. Hilfeleistung ohne auf Lohn zu schießen wurde – unter Aufnahme eines Interpretationsgedankens von Immanuel Kant – für die liberale Auslegung bestimmend (522 f.); am Ende des 20. Jh. spielte die Verifizierung der Gottesbeziehung in der Nächstenliebe für die Befreiungstheologie eine besondere Rolle; als Angebotstext für eine unvermutete immanente Gottesbegegnung könnte die universale Deutungsperspektive »in einer postchristlichen, atheistischen modernen Gesellschaft fundamentaltheologische Bedeutung bekommen« (525). Im Gegensatz dazu steht der sogenannte (b) exklusive Deutungstyp, der im 18. Jh. aufkommt, im 19. Jh. »gelegentlich und seit etwa 1960 immer häufiger vertreten wird« (528): »Vor dem Weltrichter stehen [...] nur die Nichtchrist/innen; die Christ/innen, auf die der Weltrichter besonders hinweist (>diese« Brüder!), stehen an seiner Seite und werden nicht gerichtet. Die »ganz geringen Brüder« sind hier meist die Christen, gelegentlich auch nur die christlichen Apostel und Missionare« (529). Der kirchliche Missionshorizont als Sitz im Leben wird sofort ersichtlich. Luz bescheinigt dieser Sichtweise einen »engen, fast sektiererischen Geist« und sieht darin »ein Zeugnis christlichen Absolutheitsanspruchs«, hält ihn allerdings für »exegetisch stark« (529). Bis etwa 1800 allgemein verbreitet ist dagegen der von Luz als (c) klassisch bezeichnete Deutungstyp, der Mt 25 als intern christliches Gericht auslegt; dabei kann »alle Völker« durchaus universal verstanden werden, aber die Rolle der Nichtchrist/innen bleibt meistens undeutlich; es geht in erster Linie darum, wie Christen miteinander umgehen, besonders mit den Notleidenden. Großartige

2 U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. 3: Mt 18–25 (EKK 1/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997, 521–530.

3 Mit einem Leitbegriff der qualitativen Sozialforschung gesprochen; vgl. R. Bohnsack u. a. (Hrsg.), *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, Opladen 2001; angewandt auf die Auslegung biblischer Texte von C. Schramm, *Alltagsexegesen. Sinnkonstruktion und Textverstehen in alltäglichen Kontexten* (SBB 61), Stuttgart 2008.

Beispiele für diesen Deutungstyp findet Luz in der alten Kirche, wo Mt 25 in dieser Perspektive gelesen, aber auch als Explikation für die Zweinaturenlehre herangezogen werden kann, wogegen in der Reformation der Verdienstcharakter der Werke zum Streitpunkt geworden ist (527 f.).

Dass Luz dann ausgerechnet den letztgenannten klassischen Interpretationstyp stark machen will, was ihm gemessen am Nachhall in der exegetischen Sekundärliteratur durchaus gelungen ist,⁴ verblüfft auf den ersten Blick. An der Durchführung ist dreierlei interessant: (1) Luz verrät nicht, warum er diesen Deutungstyp unterstützt; es scheinen rein exegetische Argumente den Ausschlag gegeben zu haben. (2) Der Deutungstyp, den Luz als klassisch bezeichnet und dem er sich selbst anschließt, wird von C. Niemand, der etwa gleichzeitig die Auslegungsrichtungen typisiert hat, als »Vermittlungsposition« bezeichnet und eine Vorstudie⁵ von Luz explizit in diese Kategorie eingeordnet.⁶ (3) Schließlich hat die Luz'sche Auslegung eine deutliche Schlagseite hin zum exklusiven Typ, insofern die »Geringsten« mit den Wanderpredigern identifiziert werden⁷ und Luz dann fast eine ganze Seite dafür braucht, um zu erklären, wie es möglich ist, dass die ursprünglichen Adressaten, insbesondere die Wanderprediger, zwar mit den Geringen gemeint sein können, sich aber als Textrezipienten nicht mit ihnen identifizieren, »als ob sie selbst plötzlich nicht mehr unter dem Gericht des Menschensohns stünden«⁸.

2. Ein interessegeleitetes Plädoyer

Wahrscheinlich ist es so, dass die eigenen Schwachpunkte von niemandem besser erkannt werden als von den Gegnern. Das trifft auch auf exegetische Auslegungen zu. Auch für diejenige, die ich mit dieser kleinen Studie⁹ präsent-

4 Vgl. als Beispiele der neuesten Zeit: S. Grindheim, *Ignorance Is Bliss: Attitudinal Aspects of the Judgement according to Works in Matthew 25:31–46*, in: NT 50 (2008) 313–331; J. S. Suh, *Das Weltgericht und die matthäische Gemeinde*, in: NT 48 (2006) 217–233.

5 U. Luz, *The Final Judgement (Matt 25:31–46). An Exercise in »History of Influence« Exegesis* (Übersetzung D. J. Weaver), in: D. R. Bauer/M. A. Powell (Hrsg.), *Treasures New and Old. Recent Contributions to Matthean Studies* (SBL Symposium Series 1), Atlanta (GA) 1996, 271–310.

6 C. Niemand, *Matthäus 25,31–46 universal oder exklusiv? Rekonstruktion der ursprünglichen Textintention im Spannungsfeld moderner Wertaxiome*, in: M. Perroni/E. Salmann (Hrsg.), *Patrimonium fidei. Traditionsgeschichtliches Verstehen am Ende?* (FS M. Löhrer und P.-R. Tragan) (StAns 124), Rom 1997, 287–326, 299 f.

7 U. Luz, Mt III (s. Anm. 2) 538 f.

8 U. Luz, Mt III (s. Anm. 2) 540.

9 Gewidmet dem Jubilar Rudolf Hoppe, mit dem mich eine lange exegetische Kollegialität, einige Jahre gemeinsamer Teamarbeit in der Arbeitsgemeinschaft katholischer Neutesta-

tiere. Allerdings werde ich meine Interessen offenlegen und die methodischen Kriterien nennen, unter denen der Text durchleuchtet wird.

Zu meinen im Blick auf den großen Weltgerichtsdialog Mt 25 relevanten theologischen Optionen gehört: (1) Christen müssen sich selbst als allererste der Beurteilung durch diejenigen Maßstäbe und Kriterien unterstellen, die sie (anderen) predigen. Und es könnte sein, dass gerade bei »den anderen« – obwohl es bei ihnen an der entsprechenden Theologie oder gar Christologie mangelt – das verwirklicht wird, was eigentlich Ziel des Christenlebens wäre. (2) Christentum ist (gutes) Mittel zum (noch besseren) Zweck, nämlich Wegbereiter einer humanen Ethik zu sein – ausgestattet nicht nur mit einer entsprechend motivierenden Eschatologie (das galt jedenfalls für frühere Generationen), sondern vor allem mit einer Vorbildfigur, deren Einsatz für ein »gutes Leben« innerweltlich zu seinen Lebzeiten zwar keine Honorierung fand – jedenfalls nicht von Seiten der amtlichen Stellen, religiös (Tempelhierarchie) wie politisch (Pilatus) –, deren geglaubte göttliche Entlohnung, ja beispiellose Privilegierung jedoch den Ausgangspunkt des christlichen Glaubens ausmacht (»Auferweckung« und »Erhöhung«).

Gemäß diesen interesseleitenden Prämissen seien unter methodischen Gesichtspunkten, die jeweils »vor Ort« erläutert werden, einige Textbeobachtungen genannt, die für den universalen Deutungstyp sprechen, über deren Plausibilität – gemessen am jeweils eingesetzten methodischen Kriterium – jedoch die Leserinnen und Leser selbst entscheiden mögen.

Ich beginne mit semantischen Abklärungen – und zwar im Blick auf die beiden Lexeme, die in der Auslegungsgeschichte zu Weichenstellern geworden sind: Wer sind πάντα τὰ ἔθνη/»alle Völker« in V. 32 und wer ist mit ἐν τοῦτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων/»einem einzigen dieser meiner ganz geringen¹⁰ Brüder« in V. 40 gemeint? Oder rezeptionsästhetisch formuliert: An wen können/sollen Idealleser bei diesen Lexemen denken?

2.1 »Diese meine ganz geringen Brüder« (Mt 25,40)

Seine spezifische Bedeutung erhält ein Begriff durch den (kleineren bzw. größeren) Kontext, in den er eingebaut ist. Mögliche Nuancen werden dadurch zur Geltung gebracht, andere bleiben unberücksichtigt oder werden ausgeklammert, neue Nuancen evtl. evoziert.¹¹ Außerdem gibt es sprachliche Pointer, deren

mentlerinnen und Neutestamentler (AKN) sowie vor allem eine befreiende Geistesverwandtschaft verbindet.

¹⁰ ἐλάχιστος wird meistens elativisch gebraucht: BDR¹⁷ § 60,2.

¹¹ Vgl. H. Frankemölle, Matthäus. Kommentar, Bd. 2, Düsseldorf 1994, 426: »... linguistisch

Aufgabe es ist, derartige Verlinkungen innerhalb des Textgefüges herzustellen. Dazu gehören die Demonstrativpronomina. Sie verweisen auf das, was im Folgenden erzählt wird bzw. schauen auf bereits Erzähltes (summarisch) zurück.¹² Das ist in Mt 25,40 der Fall:¹³ »Brüder« wird über das Demonstrativpronomen τούτων durch die vorausgehende Aufzählung determiniert. Mit »diesen meinen Brüdern« sind also, so erklärt es der Weltenrichter, die zuvor genannten Hungerigen und Durstigen, Fremden und Nackten, Kranken und Gefangenen gemeint. Allerdings ist diese Identifizierung im Rahmen des Matthäusevangeliums ein Novum und insofern tatsächlich hinweisbedürftig. Denn bei »Brüdern« denken die Leser/innen des Matthäusevangeliums zunächst an die leiblichen Geschwister eines Menschen¹⁴ – und an die Gemeindeglieder, die sich, wie in der antiken Vereinssprache üblich,¹⁵ gegenseitig »Bruder« nennen.¹⁶ Nun können Begriffe aber – und das ist ein zweiter semantischer Grundsatz – in einen narrativen Prozess verwickelt werden. Im Blick auf das Kommunikationsgeschehen gesprochen, greift der Autor einen Begriff seiner Adressaten auf, versucht ihn jedoch umzumünzen. In synchroner Perspektive wird damit ein Diskurs eröffnet. In diachroner Perspektive könnte man sagen: Der Autor bearbeitet ihm vorliegende Traditionen, indem er bestimmten Begriffen neue Nuancen aufpfropft. Auch das ist im Matthäusevangelium der Fall – gerade was den Bruderbegriff angeht. Matthäus nutzt Ansätze in ihm vorliegenden Q-Traditionen, um eine rein gruppeninterne Sichtweise, die leicht zu abgrenzendem Verhalten führen kann, aufzubrechen (vgl. Mt 5,47: »Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was Besonderes tut ihr? Tun nicht auch die Heidnischen das Gleiche?«)¹⁷ und

[ist] nicht der Begriff, sondern primär der Kontext bedeutungstiftend ...«; vgl. auch C. Niemand, Matthäus (s. Anm. 6) 297 f.

- 12 Vgl. BDR¹⁷ § 290. Nur wenn sich im Text keine sachlichen Bezugspunkte finden lassen, kann in der außertextlichen (fiktiven) Umgebung nach solchen gesucht werden; vgl. Mt 3,9: »aus diesen Steinen«.
- 13 C. Niemand, Matthäus (s. Anm. 6) 291, hat völlig korrekt beobachtet, dass Vertreter der universalen Deutung meistens defensiv reagieren, während »die exklusiv-partikuläre Position meist offensiv argumentiert, indem eigenständig Beobachtungen vorgebracht werden, welche sie als die einzig plausible erscheinen lassen sollen«. Dies beherzigend versuche ich, den Text Mt 25,31–46 so zu lesen, als würde ich die Argumente der anderen Deutungstypen (zunächst) nicht kennen.
- 14 Vgl. Mt 1,2.11; 4,18.21; 10,2.21; 12,46f.; 13,55; 14,3; 17,1; 19,29; 20,24; 22,24.25.
- 15 Vgl. P. A. Harland, Familial Dimensions of Group Identity. »Brothers« (ΑΔΕΛΦΟΙ) in Associations of the Greek East, in: JBL 124 (2005) 491–513.
- 16 Vgl. Mt 5,22.23f.47; 7,3–5; 12,48f.; 18,15.21.35; 23,8.
- 17 Auch der Vorspruch zur letzten Antithese, zur Feindesliebe, gehört in diese Rubrik: Der Tendenz einer Einschränkung der Feindesliebe auf die Gruppenmitglieder wird bewusst widersprochen: »Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du wirst deinen Nächsten lieben und hassen deinen Feind. Ich nun sage euch: Liebt eure Feinde ...« – mit entsprechender Rückwirkung auf den Bruderbegriff in der ersten Antithese, die mit der Feindesliebe einen Rahmen bildet. Zu den unterschiedlichen Auslegungstendenzen der Feindesliebe im Früh-

wagt unter Aufnahme einer Markus-Tradition¹⁸ (Mk 3,31 – 35) in Mt 12,46 – 50 sogar eine Neudefinition des Bruderbegriffs, den er gleichzeitig mit dem Schülerbegriff identifiziert:¹⁹ In der Gegenüberstellung von leiblicher und geistiger Familie wird »Bruder« nicht über die physische Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe definiert, sondern über einen Sachbezug, an dem man die Schüler Jesu als dessen Geschwister erkennt: Wer den Willen des Vaters tut, der ist Jesu Bruder, Schwester und Mutter (vgl. Mt 12,50).²⁰ Man schließt sich also nicht einfach einer Gruppe an und »wird« dadurch zum Bruder, sondern es ist das Verhalten, das jeden Mann und jede Frau zum Bruder bzw. zur Schwester machen kann. Als einer, der diesen Sachpunkt exemplarisch vorlebt, ist Jesus personaler Ausgangspunkt dieser Bruderbande. Epistemologisch ist es die Lehre Jesu, die diese »Familie« als Schülergruppe formiert.

Auf diesem Hintergrund haben wir in Mt 25,40 eine weitere Neudefinition und Ausweitung des Bruderbegriffs vorliegen: Alle, die momentan Not leiden bzw. sozial ausgegrenzt werden, sind Brüder/Schwestern des Weltenrichters. Seine Identifizierung mit den Notleidenden ist also über die Familienkonzeption gedacht.

Dass es sich um einen besonderen Typ von »Bruder« handelt, wird in Mt 25,40 durch die Apposition τῶν ἐλαχίστων klar gestellt. Das nach »semantic domains« geordnete Wörterbuch von Louw/Nida gibt als Bedeutungsfelder für ἐλάχιστος an: Größe (very small), Wert (auf Sachen bezogen: least important) sowie Status (auf Person bezogen: least important).²¹ Nur die letzten beiden Nuancen werden im Matthäusevangelium realisiert (Wert: Mt 5,19/ἐντολαί; Status: 2,6/ἡγεμών; 5,19/ὄς). Das passt ganz genau zu Mt 25,40 als summarische Aufnahme des Katalogs V. 35 – 39: »einem einzigen dieser meiner ganz geringen Brüder«. Im

judentum vgl. konzise G. Theißen, Nächstenliebe und Statusverzicht als Grundzüge christlichen Ethos, in: W. Härle/H. Schmidt/M. Welker (Hrsg.), *Das ist christlich. Nachdenken über das Wesen des Christentums*, Gütersloh 2000, 119–142, 123–129.

18 Zu den Traditionen des Matthäusevangeliums und ihrer Bearbeitung vgl. den Überblick bei M. Ebner, *Das Matthäusevangelium*, in: M. Ebner/S. Schreiber (Hrsg.), *Einleitung in das Neue Testament* (KStTh 6), Stuttgart 2008, 125–153, 133–140.

19 Anders als in der Vorlage Mk 3,32.34 schaut Jesus nicht einfach die um ihn im Kreis herum sitzende Menge (ὄχλος) an, sondern streckt seine Hände speziell »über seine Schüler« (ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ) aus (Mt 12,49), wenn er die Identifikationsformel spricht. Die »Leute« (οἱ ὄχλοι) werden durch Mt 12,46 – ebenfalls anders als in Mk 3,20.32.34 – von den »Schülern« in Mt 12,49 eigens abgesetzt.

20 Wie in Mt 12,49f. – und anders als an allen anderen Stellen, in denen »Bruder« zur Kennzeichnung der internen Gruppenzugehörigkeit steht, spricht der matthäische Jesus auch in 25,40 von »meinen Brüdern« (Hinweis: J. Gnlika, *Das Matthäusevangelium*, Bd. 2: 14,1–28,20 [HThK I/2], Freiburg i. Br. 1988, 375). Dadurch werden beide Stellen deutlich verlinkt. Den österlichen Auftrag am Ende des Evangeliums (Mt 28,10: »verkündigt meinen Brüdern ...!«) richten die Frauen allerdings dann dem geschrumpften Zwölferkreis aus!

21 Vgl. J. P. Louw/E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Bd. 1–2, New York 1989: 79¹²⁵; 65⁵⁷; 87⁶⁶.

Unterschied zur Bruderdefinition von Mt 12,50 sind die »Brüder« von Mt 25,40 nicht an ihrem Verhalten erkennbar, sondern an ihrer (momentanen) Notlage.

Dass die explizite Bezeichnung »meine Brüder« im Dialog mit den Kandidaten auf der linken Seite in V. 45 fehlt, kann diachron damit erklärt werden, dass Matthäus die Brüder-Kennzeichnung in einen ihm vorliegenden Text bewusst eingetragen hat,²² wobei als Problem bestehen bleibt, warum Matthäus seine Einfügung nicht auch beim zweiten Mal in V. 45 konsequent ergänzt hat. Das ist auch den Abschreibern aufgefallen, so dass in manchen Manuskripten auch der erste »Bruderhinweis« fehlt.²³ Rezeptionsästhetisch ließe sich diese scheinbare Inkonsequenz als erwarteter Lerneffekt erklären: In Mt 25,40 werden die Notleidenden und sozial Ausgegrenzten (= ἐλάχιστοι) zu »Brüdern«, also zu Gruppenmitgliedern erklärt, in V. 45 dagegen soll man das bereits wissen: οἱ ἐλάχιστοι/die ganz Geringen sind Brüder – und deshalb hat man dem »Bruder« Jesus (als Weltenherrscher) getan, was man ihnen getan hat.

2.2 »Alle Völker« (Mt 25,32)

In jüdischer Literatur, und dazu gehört das Matthäusevangelium, bezeichnet ἔθνη vornehmlich die Heiden – in Opposition zum Gottesvolk. Aber nicht immer. Es gibt eine ganze Reihe von Stellen, in denen ἔθνη inklusiven Sinn hat – und tatsächlich alle Völker der Erde meint.²⁴ Die exklusive Variante findet sich im Matthäusevangelium besonders deutlich in Mt 10,5f., wo dem Weg zu (den) ἔθνη, auf den sich die Jesusmissionare nicht begeben sollen, die »verlorenen Schafe des Hauses Israel« gegenübergestellt werden, auf die allein die Mission beschränkt wird. Auch wenn ein derart plastischer semantischer Kontrast den anderen Stellen nicht zu Eigen ist, wird durch den Kontext klar, dass auch hier mit (τὰ) ἔθνη speziell die Heidenvölker im Visier sind.²⁵ Davon idiomatisch zu unterscheiden sind jedoch die vier Stellen, die von πάντα τὰ ἔθνη/»alle Völker« sprechen. Außer unserer Stelle in Mt 25,32 sind das Mt 24,9.14 und Mt 28,19. Sie stehen alle in einem klar missionarischen Bezug: »Macht παντὰ τὰ ἔθνη zu Schülern ...!« (Mt 28,19). »... Und ihr werdet gehasst werden von πάντων τῶν

22 Was wiederum unterschiedlich ausgewertet wird: partikularistisch (z. B. I. Broer, *Das Gericht des Menschensohnes über die Völker. Auslegung von Mt 25,31–46*, in: BiLe 11 [1970] 273–295, 288–295) oder universalistisch (z. B. E. Brandenburger, *Das Recht des Weltenrichters. Untersuchungen zu Matthäus 25,31–46* [SBS 99], Stuttgart 1980, 55.128 f.). Vgl. C. Niemand, *Matthäus* (s. Anm. 6) 298 f. mit Anm. 19 f.

23 Z. B. B* 0128* 1424 (vgl. J. Gnllka, *Mt II* [s. Anm. 20] 374 Anm. 33).

24 Vgl. Hab 2,5; Jes 14,2; 56,7; Jer 28 (35),11.14; evtl. Jes 14,26; 40,15.17; vgl. C. Niemand, *Matthäus* (s. Anm. 6) 293 Anm. 12; H. Frankemölle, *Mt II* (s. Anm. 11) 425 f.

25 Vgl. Mt 4,15; 6,32; 10,18; 12,18.21; 20,19.25. In singularischer Form ist »Volk« paradigmatisch gemeint, also ohne spezifische ethnische Zuordnung: 21,43; 24,7.

ἔθνῶν wegen meines Namens« (Mt 24,9). »Und es wird verkündet werden dieses Evangelium vom Reich [...] πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ...« (Mt 24,14). Dabei greifen die beiden letztgenannten Stellen geradezu wörtlich Passagen auf, die sich im zehnten Kapitel des Matthäusevangeliums speziell auf die Judenmission beziehen (Mt 10,22 und 10,18).²⁶ Nachdem der Auftrag zur Judenmission im Matthäusevangelium nie gestoppt wird, haben die beiden Verse in Mt 24,9.14 mit πάντα τὰ ἔθνη die Menschen der ganzen Welt als Verkündigungsadressaten im Blick: nicht nur die Juden (Mt 10), sondern auch die Heiden (Mt 24).²⁷ Durch den Hinweis auf die »Oikumene« wird das in Mt 24,14 auch ausdrücklich expliziert: »Und verkündet werden wird dieses Evangelium vom Reich in der ganzen bewohnten Welt (ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ) zum Zeugnis πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ...« Heißt das nun für die im narrativen Duktus folgende ἔθνη-Stelle, eben für unseren V. 32 im Weltgerichtsdilog, dass der Weltenrichter die Missionsadressaten zum Gericht versammelt, Juden wie Heiden,²⁸ und nur sie,²⁹ nicht die Verkündiger – also exklusives Modell?

26 In tabellarischer Darstellung:

Mt 24,9	Mt 10,22
Τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς θλίψιν καὶ ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν διὰ τὸ ὄνομά μου.	καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου
Mt 24,14	Mt 10,17f.
καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ. εἰς μαρτύριον <u>πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν.</u> καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος.	¹⁷ Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων παρα- δώσουσιν γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσου- σιν ὑμᾶς ¹⁸ καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσε- σθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον <u>αὐτοῖς</u> καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

27 So auch M. Konradt, *Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium* (WUNT 215), Tübingen 2007, 334–348.

28 Dass die Heiden bzw. die Fremdvölker gerichtet werden, ist die Normalkonstellation in apokalyptischen Texten, obwohl das Gericht in einer traditionsgeschichtlich weiter entwickelten Stufe auch die Scheidung innerhalb der eigenen Großgruppe betreffen kann, vgl. Dan 2; 7 mit Dan 12,1–4.

29 Sofern sie die Botschaft nicht angenommen bzw. sich gegenüber den Missionaren nicht »anständig« verhalten haben. Vgl. dazu C. Niemand, *Matthäus* (s. Anm. 6) 294 Anm. 13, der die Absurditäten dieses Denkmodells scharfsinnig aufdeckt.

2.2.1 Der narrative Prozess

Auch in diesem Fall reicht Kontext-Semantik nicht aus. Sie muss um den Blick auf den narrativen Prozess ergänzt werden. Einschlägig ist in diesem Fall die letzte Rede des Matthäusevangeliums, die sogenannte Endzeitrede, die in 24,1 beginnt³⁰ und mit dem großen Weltgerichtsdialoq endet, womit der Mittelteil des Evangeliums abgeschlossen wird.³¹

Matthäus folgt im Wesentlichen der markinischen Apokalypse in Mk 13, baut jedoch deren letzten Abschnitt mit der Mahnung zur Wachsamkeit (Mk 13,33 – 37) breit aus³² – und zwar durch die Ergänzung von Q-Stoffen (Mt 24,37 – 42.43 – 50; 25,14 – 30) und Sondergut (Mt 25,1 – 13.31 – 46). Auf den Refrain »Wacht also, denn nicht wisst ihr, an welchem Tag euer Herr kommt!« (Mt 24,42),³³ der in Mt 25,13 wiederholt wird, lässt Matthäus drei Parabeln folgen, die klarmachen, dass auch und gerade die christlichen Insider vom Gericht am Ende der Zeit betroffen sind: Im Bild eines Sklaven, der als Hausverwalter eingesetzt ist (Mt 24,43 – 51), von Jungfrauen, die die Ankunft ihres Herrn zur Hochzeit erwarten (Mt 25,1 – 13), und von Sklaven, denen für die Zeit der Abwesenheit ihres Herrn unterschiedlich viele Talente anvertraut werden (Mt 25,14 – 30), mahnt Matthäus seine eigene Gemeinde, die Zeit der Abwesenheit des Herrn zum rechten Tun zu nutzen, um nicht am Ende mit leeren Ölkrügen dazustehen oder das ihnen Anvertraute nicht vermehrt zu haben; kurz: gerade während der Abwesenheit des Herrn »Früchte« zu bringen, das einzige, was vor dem Weltenrichter beim Endgericht zählt – so der Tenor des gesamten Evangeliums, beginnend mit der Johannespredigt in 3,7 – 9.

Konnten die gläubigen Leser der Endzeitrede bei der Lektüre des neu aufgelegten markinischen Stoffs noch der Meinung sein, dass am Ende der Tage endlich ihre Rettung kommt, wenn sie als »seine Auserwählten von den Engeln zusammengeführt werden« (Mt 24,31), während »die anderen« sich vor Gottes Gericht verantworten müssen,³⁴ hätten die Wachsamkeitsrufe samt den ange-

30 Manche Autoren nehmen die Pharisäerrede 23,1 – 39 hinzu, was jedoch mit verschiedenen Schwierigkeiten behaftet ist (unterschiedliches Publikum und Szenario).

31 Vgl. M. Ebner, Matthäusevangelium (s. Anm. 18) 125 – 127.

32 Vgl. die exzellente Analyse der matthäischen Endzeitrede im Blick auf die strukturellen Bezüge zum Weltgerichtsdialoq von E. Brandenburger, Taten der Barmherzigkeit als Dienst gegenüber dem königlichen Herrn (Mt 25,31 – 46), in: G. K. Schäfer/T. Strohm (Hrsg.), Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den Diakonischen Auftrag (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 2), Heidelberg 1990, 297 – 326, 319 – 322.

33 Als Paränese gewonnen aus der geradezu unheimlichen Schilderung vom plötzlich hereinbrechenden Ende (Mt 24,37 – 42 vgl. Q 17,26f.30.34f.), das die Menschen völlig unvorbereitet trifft und scheinbar wahllos die einen mit in den Himmel reißt (Rettung), während die anderen hoffnungslos zurückgelassen werden (Vernichtung).

34 Jedoch hätte die Vermeidung von ἔθνη in Mt 24,30 und stattdessen die Rede von »allen

schlossenen Parabeln aufhorchen lassen sollen: Auch ein vom Hausherrn eingesetzter Verwalter kann »zweigeteilt« und nach draußen geworfen werden, »wo Weinen und Klappern der Zähne sein wird« (Mt 24,51). Auch die Jungfrauen, die ihren Herrn erwarten, gehen nach draußen (Mt 25,1) und stehen dann plötzlich alle vor der Tür. Mit hinein in den Hochzeitssaal darf nur, wer einen vollen Ölkrug parat hat, seine Lampen bei der Ankunft des Bräutigams entzünden und am Brennen halten kann.³⁵ Auch von den Sklaven, unter die der Herr seinen ganzen (!) Besitz für die Zeit seiner Abwesenheit verteilt, gibt es einen, der nach der Abrechnung mit seinem Herrn als Urteil hören muss: »Und den unnützen Sklaven werft hinaus in die Finsternis draußen! Dort wird sein das Weinen und das Klappern der Zähne« (Mt 25,30). Der Grund: Im Unterschied zu seinen Mitsklaven hat er nichts dazugewonnen, die ihm anvertrauten Talente nicht vermehrt.

Bevor der große Endgerichtsdialo g erzählt wird, gibt es im Matthäusevangelium dreimal eine Scheidung gerade unter denen, die von ihrem »Herrn« mit einer verantwortungsvollen Aufgabe betraut werden, ihren »Herrn« bei der Ankunft zu den Hochzeitsfeierlichkeiten empfangen wollen bzw. denen der Herr »seine Sache« übertragen hat. Kurz: In diesen Bildern ist die christliche Gemeinde im Blick. Auch die Schülerinnen und Schüler Jesu, die Missionare und Propheten unterstehen dem Gericht des Menschensohns, wenn er »zur Hochzeit« kommt. Bei einer kontinuierlichen Lektüre des Evangeliums wird diese Nuance beim sich anschließenden Dialog des Weltgerichts in Mt 25,32 in den Begriff πάντα τὰ ἔθνη eingetragen und damit der potentielle inklusive Bedeutungsgehalt realisiert. Rückblickend auf die in Mt 24,29–31 geschilderte Ankunft des Menschensohnes gesprochen, werden in Mt 25,32 sowohl »alle Stämme der Erde«, die zu trauern beginnen, wenn »das Zeichen des Menschensohns« (vgl. Mt 12,38f. = Q 11,16.29f.; Mt 16,4) erscheint,³⁶ als auch seine

Stämmen« (φύλαι) schon ein Ausrufezeichen setzen können; genauso die geradezu unheimlich anmutende »Gerichtstrennung«, die in Mt 24,40f. erzählt wird: Ethnische Kriterien kommen für die paarweise zusammenarbeitenden Männer bzw. Frauen – im Horizont der judenchristlichen Gemeinde – sicher nicht in Frage.

35 Dass hier an Gefäßfackeln zu denken ist, in denen ölgetränkte Lappen brennen, hat U. Luz, Mt III (s. Anm. 2) 469–471, plausibel gemacht.

36 Dabei ist aufschlussreich, dass mit dem Motiv des »Trauerns der Stämme« auf Sach 12,12 angespielt wird, aber die Bezüge evtl. ganz bewusst verändert werden: Im Kontext von Sach 12,9–13,1 stehen nämlich »alle Völker« (πάντα τὰ ἔθνη/עַמֵּי הָעוֹלָם), die gegen Jerusalem anrücken (V. 9), im Kontrast zu den »Stämmen des Landes« Israel (»und es wird trauern das Land jeweils nach Stämmen«: καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλὰς, φυλὴ καθ' ἑαυτήν/תְּרַחֵם הַאָרֶץ כְּעַמֵּיהָ עַמֵּיהָ), die trauern (das Objekt der Trauer ist in M und LXX jeweils verschieden), weil über sie der Geist der Gnade und des Mitleids ausgegossen worden ist. Matthäus vermeidet in Mt 24,30 auffälligerweise das Idiom πάντα τὰ ἔθνη und spricht stattdessen von den »Stämmen der Erde« (πάσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς). Im matthäischen Kontext werden dazu »die Auserwählten« (V. 31) kontrastiert. Sachlich sind also alle Menschen der

»Auserwählten« vor ihm versammelt. Beides zusammengenommen sind πάντα τὰ ἔθνη in Mt 25,32.

Diese universale Szenerie für πάντα τὰ ἔθνη entspricht auch den narrativen Vorhersagen des Evangeliums, insbesondere der allegorischen Auslegung der Parabel vom Taumellolch in Mt 13,37–43.³⁷ Am Ende der Zeit werden Weizen und Taumellolch voneinander getrennt. Aber bis zu diesem Zeitpunkt weiß niemand, zu welcher »Sorte« er gehört. Denn die Scheidung findet nach Sachkriterien statt, die das Verhalten betreffen: »Alles, was Anstoß gibt, und alle, die Ungesetzlichkeit tun«, das sind »die Söhne des Bösen«, von denen in der Parabel (Mt 13,24–30) im Bild des Taumellolchs erzählt wird. Weizen und Taumellolch sind demnach nicht als genetische/ethnische Kategorien gedacht, sondern als ethische. Alle Menschen im »Reich des Menschensohnes« (vgl. Mt 13,41) sind vom Gericht betroffen.³⁸ Weder sind die »Söhne des Reiches« von der Gerichtshandlung ausgenommen (»seine Auserwählten«: Mt 24,31) – erst die Scheidung am Ende bringt ja diese Gruppe zum Leuchten (vgl. Mt 13,43) –, noch gibt es eine Sonderrolle für die Schüler Jesu als Richter über andere (vgl. Mt 19,28f.).³⁹ Ein entsprechender Vorschlag in der Parabel vom Taumellolch (Mt 13,28) wird strikt abgelehnt (Mt 13,29f.). Für die Scheidung am Ende werden vielmehr andere »Erntearbeiter« eingesetzt, eben Engel, wie es die allegorische

Erde im Blick, soweit sie durch die Missionsarbeit noch nicht erreicht wurden oder ihr nicht positiv entsprochen haben; andernfalls gehören sie zu den »Auserwählten«. Dieses durch die Mission angezielte Publikum wird in Mt 24,9.14 noch mit πάντα τὰ ἔθνη bezeichnet, womit dort Heiden und Juden gemeint sind (s. o.). In Mt 24,30 wird πάντα τὰ ἔθνη (= ὅλη ἡ οἰκουμένη) jedoch durch πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς ersetzt und damit Platz geschaffen, um πάντα τὰ ἔθνη noch einmal zu weiten: Nach den Gleichnissen/Parabeln, die im Anschluss an die Schilderung der Ankunft des Menschensohnes und der darauf folgenden Mahnung zur Wachsamkeit vom Gericht über die Insider erzählen (Mt 24,43–25,30), umfasst das Idiom πάντα τὰ ἔθνη nicht nur das kombinierte Missionspublikum (aus Heiden und Juden), sondern eben auch die Auserwählten.

³⁷ Analog wäre die allegorische Auslegung der Parabel vom Schleppnetz in Mt 13,49f.

³⁸ Diesbezüglich ist programmatisch Mt 16,27: »Es wird nämlich kommen der Menschensohn in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und dann wird er vergelten einem jeden gemäß seinem Verhalten (πρῶτις).« Auf die verblüffende Ähnlichkeit in der Formulierung zwischen Mt 16,27 und Mt 25,31f. weist K.-C. Wong, *Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium. Zum Verhältnis von Juden- und Heidenchristen im ersten Evangelium* (NTOA 22), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1992, 153 f., hin und zieht die entsprechenden Konsequenzen für eine universale Auslegung.

³⁹ Vgl. die differenzierte Annäherung an den Text durch M. Konradt, *Israel* (s. Anm. 27) 278–283; er fasst »richten« entweder als »herrscherliche Würde der Jünger des Zwölferkreises im Reich Gottes« (281) auf bzw. beschränkt eine tatsächlich richterliche Tätigkeit auf den Zwölferkreis. Der kritische Akzent gegenüber einer Sonderrolle der Arbeiter der ersten Stunde, der durch die angeschlossene Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) gesetzt wird (sozusagen durch das Sondergut gegenüber der alten Q-Tradition in Mt 19,28), wird von ihm leider nicht bedacht. Zur Neujustierung der Gerichtsaussagen durch den Evangelisten vgl. M. Ebner, *Matthäusevangelium* (s. Anm. 18) 136–138.

Auslegung festlegt (Mt 13,39) und wie es der Durchführung in Mt 25,31–33 entspricht.⁴⁰

2.2.2 Die inhaltlichen Voraussetzungen

Das Gericht des Menschensohnes und seine Kriterien in Mt 25,31–46 entsprechen haargenau der Missionsarbeit Jesu, die – gemäß dem Matthäusevangelium – der Rekrutierung von Schülern gilt. In der Bergpredigt werden »Tora und Propheten« über die Goldene Regel auf die menschlichen Interaktionsgebote fokussiert (Mt 7,12). Insofern wird eine auf dem Reziprozitätsprinzip beruhende Empathieethik formuliert.⁴¹ Darin besteht die »Erfüllung von Tora und Propheten« (vgl. Mt 5,17), was mit dem »Willen des Vaters« (vgl. Mt 12,50), an dessen Tun die Schüler Jesu als seine Brüder erkannt werden, gleichzusetzen ist. Diese halachische Schwerpunktsetzung wird mehrmals im Evangelium programmatisch auf den Punkt gebracht (im Doppelgebot: Mt 22,37–40; in der Trias von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue: Mt 23,23) und schließlich in den sechs Taten der Barmherzigkeit (Mt 25,35f.) als Kriterien des Endgerichts exemplifiziert.

Jesus selbst fungiert als Vorbild dieser Empathieethik. Im Konfliktfall mit anderen Torageboten (vgl. den Reinheitskonflikt in Mt 9,9–13 sowie den Sabbatkonflikt in Mt 12,1–8) beruft er sich auf die Barmherzigkeitsregel von Hos 6,6: »Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer.« Insofern ratifiziert die Letztbeurteilung im Endgericht das wahre Schülersein, d.h. die Bestätigung eines gelungenen (bzw. misslungenen) Umkehrweges, den im Matthäusevangelium sowohl Johannes der Täufer als auch Jesus (Mt 3,2; 4,17) – mit Blick auf das Gericht⁴² – ausrufen.

Die naheliegende Frage, wie denn das Missionspublikum, das die Verkündigung der Jesusboten abgelehnt oder nie zu Gehör bekommen hat, fairerweise

40 Allerdings nimmt in Mt 25,32f. der Menschensohn die Scheidung selbst vor. »Alle Engel« erscheinen jedoch in seiner Begleitung und übernehmen vermutlich die Zusammenführung »aller Völker«.

41 Vgl. G. Theißen, Die Goldene Regel (Matthäus 7:12//Lukas 6:31). Über den Sitz im Leben ihrer positiven und negativen Form, in: *Biblical Interpretation* 11 (2003) 386–399; G. Theißen, Gesetz und Goldene Regel. Die Ethik des Matthäusevangeliums zwischen Regel- und Empathieorientierung, in: P. Lampe/M. Mayordomo/M. Sato (Hrsg.), *Neutestamentliche Exegese im Dialog. Hermeneutik – Wirkungsgeschichte – Matthäusevangelium* (FS U. Luz), Neukirchen-Vluyn 2008, 237–254.

42 Für Johannes vgl. Mt 3,7; für den matthäischen Jesus kommt das »Königtum der Himmel« (Mt 4,17) als »Königtum des Vaters« (Mt 13,43) erst nach dem Gericht (vgl. Mt 13,41 mit Mt 13,43 sowie Mt 25,34). Davon ist das »Königtum des Menschensohns« (Mt 13,41) zu unterscheiden. Es hat mit der Erhöhung Jesu zum Menschensohn (Mt 28,18) begonnen und dauert bis zum Gericht. Vgl. G. Vanoni/B. Heininger, *Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (NEB Themen 4), Würzburg 2002, 103 f.

den jesuanischen Gerichtskriterien unterstellt werden kann, hat sich nach den Überlegungen zur jesuanischen Torahermeneutik eigentlich erledigt; denn für »die Heiden« ist das popularphilosophische ethische Fundamentalprinzip in Form der Goldenen Regel Allgemeingut.⁴³ Insofern sind »die Heiden« den potentiellen Jesusschülern unter den Juden sogar noch einen Schritt voraus: Sie brauchen die Empathieethik, die Jesus seinen Schülern mühsam einzutrichtern versucht,⁴⁴ »nur« noch anzuwenden und in die Praxis umzusetzen. Christologisches Wissen ist für sie keineswegs vonnöten. Nachdem sich der Menschensohn-Richter mit dem Geringsten (als tatsächlich Notleidende verstanden, siehe 2.1) identifiziert, zeigt sich Gottesliebe in praktizierter Nächstenliebe und wird das eigentliche christologische Geheimnis, nämlich die Identifizierung des Weltenrichters mit den Notleidenden, zur Überraschung offensichtlich auch der gerechten Schüler Jesu erst am Ende offenbart.⁴⁵

3. Ergebnisse und Ausblick

Die Ergebnisse sollen abschließend unter einem methodischen sowie unter einem hermeneutischen Gesichtspunkt beleuchtet werden.

Die exegetischen Analysen wollten zeigen, wie Matthäus bestimmte Begriffe semantisch ausweitet. Im Blick auf den kommunikativen Prozess gesprochen: wie Matthäus über die Neudefinition von Begriffen in einen Diskurs mit seiner Gemeinde einsteigt. Mit »Brüdern« sind in der matthäischen Gemeinde (und ihren Traditionen) zunächst Gemeindeglieder gemeint (vgl. Mt 5,47). Mit Hilfe der Markus-Tradition von der familia dei (Mk 3,31 – 35) bindet Matthäus den Bruderbegriff an eine Sachkategorie (den Willen des Vaters praktizieren) und setzt ihn mit dem Schülerbegriff gleich: Auch die Gemeindeglieder bleiben Schüler,⁴⁶ insofern sie von Jesus (in den von Matthäus zusammenge-

43 Vgl. G. Theißen, Gesetz (s. Anm. 41) 240 f., der auf die Verbreitung der Regel nicht nur in Griechenland (z.B. Diogenes Laertius 1,36) und im Judentum (Tob 4,15; Arist 207) hinweist, sondern auch in Indien und China; vgl. H. Küng, Projekt Weltethos, München 112008, 84.

44 Die universale Perspektive der Bergpredigtarbeit heraus: B. A. Paschke, Light of the World. Particularism and Universalism in the Sermon of the Mount (NTA.NF 56), Münster (im Druck).

45 Gott sei Dank ist dieses tiefste christologische Geheimnis über das Matthäusevangelium längst promulgiert, aber leider kaum je als der eigentliche Fluchtpunkt christologischer Spekulation wahrgenommen worden. Zur insiderkritischen Funktion eschatologischer Rede vgl. M. Ebner, Endgericht als Verunsicherung oder: Von der Gewissheit, dass die letzte Entscheidung nicht in menschlicher Hand liegt, in: J. Werbick u.a. (Hrsg.), Glaubensgewissheit und Gewalt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum (Beiträge zur Komparativen Theologie 3), Paderborn (im Druck).

46 Das gilt auch für die Schriftgelehrten: Mt 13,52. Interessant an der matthäischen Formulierung ist, dass der Schriftgelehrte erst zu einem Schüler wird, wie die passive For-

stellten Reden des Evangeliums) den Willen des Vaters lernen und ständig dazu aufgefordert werden, ihn auch zu praktizieren. Erst dann werden sie zu Brüdern und Schwestern Jesu.

Außerdem gibt es eine zweite Ausweitung: Der Weltgerichtsdialog weist eine zweite Kategorie von Brüdern aus, nämlich die aktuell Notleidenden, wie sie in den Katalogen von Mt 25 exemplarisch aufgelistet werden. Sie sind weder mit den »Gesegneten« des Vaters auf der rechten Seite identisch,⁴⁷ noch bilden sie eine eigenständige dritte Gruppe.⁴⁸ Gemäß den Worten des Weltenrichters wurde ihnen ja geholfen: Ihnen wurde zu essen bzw. zu trinken gegeben; sie wurden aus ihrer Isolation befreit; sie wurden bekleidet bzw. besucht.⁴⁹ Zu den »ganz geringen« Brüdern zu gehören, ist kein Dauerzustand, sondern ein situatives Merkmal. Diese momentane Notlage wahrgenommen und gelindert zu haben, macht die Gerechten aus. Umgekehrt können auch die »ganz geringen« Brüder sowohl unter den Gerechten als auch unter den Ungerechten stehen – je nachdem, wie sie sich in ihrem Leben verhalten haben.⁵⁰

Bei »Völker«/ἔθνη denken die Gemeindefraditionen, die Matthäus vorliegen, insbesondere die prägende Q-Tradition in Mt 10,5f., an die pagane Welt, deren Missionierung hier streng abgelehnt wird. Mit seinem Plädoyer für die Missionsarbeit auch unter Heiden (24,9.14; vgl. 28,19) bekommt das Idiom πάντα τὰ ἔθνη die potentiell inklusive Nuance, die Matthäus in seiner eschatologischen Rede über die Schlussparabeln (Mt 24,43–25,30) soweit vorantreibt, dass bei πάντα τὰ ἔθνη, die gemäß Mt 25,32 (von den Engeln) vor dem Weltenrichter versammelt werden, auch die Gemeindefradmitglieder mitgehört werden. Kurz: Die inhaltliche Integrationsarbeit, die Matthäus diskursiv in seinem Evangelium betreibt, schlägt sich auch auf den Bedeutungsgehalt der Begriffe nieder. Das macht den Reiz, aber auch die Gefahr seiner Semantik aus. Wer Matthäus für den Bruder- bzw. Völkerbegriff auf eine bestimmte Stelle festlegt, hat selbstverständlich für diese eine Stelle Recht; ob er jedoch den theologischen Prozess des Evangeliums wahrgenommen hat, ist eine andere Frage.

Damit kommen wir zur hermeneutischen Perspektive. Das Matthäusevange-

mulierung im Aorist zeigt. Es handelt sich also um einen bestimmten Akt innerhalb eines Prozesses. Erst auf dieser offensichtlich höher gewerteten Schülerstufe kann der Schriftgelehrte mit jenem Hausverwalter verglichen werden, der Neues und Altes aus seinem Schatz hervorholt.

47 So etwa J. Nolland, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids (MI) 2005, 1031.1033 f.

48 So U. Luz, *Mt III* (s. Anm. 2) 530.

49 Den Extremfall (Tod bzw. Verurteilung zum Tod) ausgeschlossen, bleiben Krankheit und Gefängnis zeitlich begrenzt.

50 Sofern sie aus ihrer Notlage (dauerhaft) befreit wurden; ansonsten ist an die Solidarität unter den Notleidenden zu denken. Dass den (materiell) Armen die Gottesherrschaft automatisch gehört, ist ein speziell lukanischer Gedanke: Lk 6,20.

lium in der vorgeführten Form gelesen, lässt sich zugespitzt formulieren: Das Spezifikum christlicher Unterweisung besteht nach Matthäus darin, dass sie ein Auge hat für die gesellschaftlich Benachteiligten und die Opfer der Geschichte – und die höchste ihr zur Verfügung stehende rhetorische Stufe der Dringlichkeit, eben die eschatologische Rede, dafür einsetzt, dass die Anhänger der Glaubensgemeinschaft sich jetzt schon für diese Marginalisierten engagieren; und sich im Übrigen sicher sein dürfen: Im ganz normalen humanen Umgang mit den jeweils Notleidenden entscheidet sich nicht nur eschatologisches Heil, sondern darin besteht auch die einzig mögliche empirische Wahrnehmung eines wirklich Glaubenden. Das Engagement für die Benachteiligten ist nach Matthäus die einzige religiöse Handlung, die den Gottesbezug im Alltag sichtbar machen kann.⁵¹

Insofern geht es bei der präzisen Bedeutungsbestimmung von »ganz geringen« Brüdern bzw. »allen Völkern« im Matthäusevangelium tatsächlich um letzte Fragen. Und dazu ist exegetische Kleinarbeit unumgänglich. Sie mag von einer eindeutigen theologischen Option gesteuert sein; das wird nicht verneint. Deshalb gilt: Selbst wenn Matthäus nicht so gedacht haben sollte, wie die exegetischen Analysen zu belegen scheinen, wäre zu überlegen, ob die vorgetragene Option in der augenblicklichen Situation der christlichen Kirchen nicht sehr heilsam wäre ...

51 Allerdings sollen diese Hilfeleistungen zum Lob Gottes führen (vgl. Mt 5,16) und nicht zur Selbstverherrlichung (vgl. Mt 6,1–4). Speziell religiöse Handlungen, wie Beten oder rituelles Fasten, sind nach Mt 6,5–18 ohnehin dem stillen Kämmerlein vorbehalten.