

Martin Ebner

Auseinandersetzung mit jüdischen Autoritäten im Matthäusevangelium (Mt 23,1–7)

Ein selbstkritischer Blick in den literarischen Spiegel

«... periculosum ergo magisterium, discipulatus securus est», schreibt der hl. Augustinus in *Sermo* 23,1: «Gefährlich also ist das Lehramt, sicher das Schülerdasein». Mit dieser Maxime zieht Augustinus die Lehre aus derjenigen Stelle im *Matthäusevangelium*, die hier unter die Lupe genommen werden soll. Sie findet sich im 23. Kapitel, näherhin in den Versen 8–10. Dort heißt es:

«Ihr aber, ihr sollt euch nicht «Rabbi» nennen lassen! Ein einziger nämlich ist euer Lehrer, ihr alle aber seid Brüder. Auch «Vater» sollt ihr keinen von euch nennen auf der Erde! Ein einziger nämlich ist euer Vater, der im Himmel. Ihr sollt euch auch nicht «Wegführer»¹ nennen lassen, weil ein einziger euer Wegführer ist, der Christus».

Die Lehre, die der hl. Augustinus aus dieser Stelle zieht, scheint mir ganz im Sinn des Evangelisten Matthäus zu sein. Wer sich als Lehrer vor anderen *aufspielt*, geht einen gefährlichen Weg. Umgekehrt läuft auf sicheren Pfaden, wer *als* Lehrer immer Schüler des einen Meisters bleibt. Das passt insgesamt zur Vorstellung des Matthäus. Denn der portraitiert am Ende seines Gleichnis Kapitels den christlichen Lehrer schlechthin als einen, der wie ein guter Verwalter Neues und Altes aus seinem Schatz hervorholt, *nachdem* er ein Schüler des Himmelreiches geworden ist – so Mt 13,52: «Deshalb ist jeder Schriftgelehrte, nachdem er ein Schüler des Himmelreiches geworden ist, einem Verwalter gleich, der Neues und Altes aus seinem Schatz hervorholt».

Der christliche Lehrer nach dem Herzen des Matthäus hat also eine Umkehr vollzogen. Man könnte verschärft paraphrasieren: Er ist vom Lehrer der

¹ So gemäß Iulius Pollux, *Onomasticon* 3,95 (καθηγητής: ὁδοῦ ἡγεμών) die Bedeutung dieses unspezifischen Begriffs. In epikureischen Gruppen wurden die anerkannten Autoritäten, an erster Stelle Epikur selbst, als καθηγεμόνες im Sinn von «Führern zur Wahrheit» angesehen; cf. M. ERLER, Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez: *Die Philosophie der Antike* 4,2. *Die hellenistische Philosophie* (hrsg. von H. FLASHAR), Basel 1994, 29–490, hier 207.

Gemeinde zum Schüler des Himmelreiches geworden, und *als solcher Schüler* holt er aus dem Schatz der Tradition Neues und Altes hervor. So ein Lehrer ist sozusagen ganz auf die Sache konzentriert: «Wo finde ich in meiner reichen Tradition die Ansatzpunkte, die für das Alltagsleben heute hilfreich sind? Die Gottes Willen für heute anzeigen? Die seinen Willen – und damit seine Herrschaft – auf Erden zum Vorschein kommen lassen?» Ein solcher «discipulus» ist derart auf diese Sache konzentriert, dass er keine Ehrentitel braucht. Als solcher wird er sich weder «Vater» noch «Rabbi» nennen lassen, sondern sich immer als Schüler des einen Lehrers verstehen und deshalb als Bruder unter Brüdern agieren, wie es in *Mt 23,8–10* aus dem Mund Jesu verlangt wird.

1. Der literarische Kontrast

Nun stehen diese wunderbaren Sätze des *Matthäusevangeliums* in einem literarischen Kontrastkontext – und bekommen eigentlich von daher erst ihre wirkliche Leuchtkraft. Die Kontrastfiguren, ganz plastisch gezeichnet, sind – die jüdischen Lehrer. Mit deren Charakterisierung beginnt Jesus seine Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Die Volksmengen und seine Schüler sind die narrativen Adressaten (*Mt 23,1–7*). Jesus sagt:

«Auf die Kathedra des Mose haben sich die Schriftgelehrten und die Pharisäer gesetzt. Alles nun, was sie euch sagen, tut und befolgt, nach ihren Werken aber richtet euch nicht. Sie reden nämlich – und tun's nicht. Sie binden aber schwere und unerträgliche Lasten zusammen und legen sie auf die Schultern der Menschen; sie selbst aber, mit ihrem Finger wollen sie sie nicht bewegen. Alle ihre Werke aber tun sie, um sich vor den Menschen zur Schau zu stellen. Denn breit machen sie ihre Gebetsriemen und groß machen sie die Quasten. Sie lieben aber den Ehrenplatz bei den Gastmählern und die Ehrensitze in den Synagogen und die Begrüßungen auf den Marktplätzen – und von den Menschen «Rabbi» genannt zu werden. Ihr aber ...».

Das ist schärfste Kritik an den jüdischen religiösen Autoritäten: Prestigesucht und Diskrepanz zwischen Worten und Taten; der Vorwurf, anderen Vorschriften zu erlassen, an die man sich dann selbst nicht hält – und vielleicht sogar der Vorwurf, dass sie bestehende religiöse Gebote, die als «untragbar empfunden werden, nicht ändern wollen, einfach keinen Finger dafür rühren.

Das könnte hinter dem «sie selbst wollen die Lasten nicht mit dem Finger bewegen» stecken².

Wenn man dieses Kontrastbild näher anschaut, hier die jüdischen Lehrer – dort die christlichen Lehrer, fällt als erstes auf, dass der Hauptunterschied weder in der Lehre noch in bestimmten Lehrmeinungen, sondern im Verhalten liegt. Konkret: im Verhalten zu denen, für die die Lehrer als Lehrer tätig sind. Anders als bei den Schriftgelehrten und Pharisäern sollte es in der christlichen Gemeinde keine Prestigemarken geben. In der christlichen Gemeinde sollte man die Anerkennung Gottes als des einzigen Vaters und Christi als des einzigen Lehrers daran erkennen können, dass niemand anderer diesen Platz einzunehmen versucht und sich so betiteln lässt. Auch der, der als Lehrer fungiert, soll Bruder unter Brüdern bleiben. Und das muss im alltäglichen Umgang sichtbar und hörbar werden: Christen verzichten auf Prestigegehabe.

Spätestens hier stellt sich nun aber die Frage: Waren die jüdischen Schriftgelehrten und Pharisäer tatsächlich so selbstverliebt und selbstsüchtig, wie Matthäus sie darstellt?

2. Die These

Meine These: Der Evangelist Matthäus lässt seine Hörer *in den Spiegel schauen*. Er spricht von den jüdischen Autoritäten in der Synagoge – und meint diejenigen in der christlichen Gemeinde, die diese Autorität für sich beanspruchen und genau die Ehrenbezeugungen einfordern, wie es für die jüdischen Lehrer süffisant geschildert wird³.

² So M. LIMBECK, *Die nichts bewegen wollen! Zum Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus: ThQ* 168 (1988) 299–320; vehement abgelehnt von U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* 3. Mt 18–25 (EKK 1,3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997, 303. Cf. jedoch zusätzlich zu den von Limbeck eingebrachten Belegen Philo, *Legatio ad Gaium* 300: Die Aristokraten Jerusalems ersuchen Pilatus, die Schilde, die er an der Herodesburg hat anbringen lassen, wieder abzunehmen und «die Vätertraditionen nicht zu bewegen» (μη κινεῖν ἔθη πάτρια), die seit Urzeiten «unbewegt» (ἀκίνητα) geblieben seien; cf. auch ib. 118 im Blick auf die Absicht Kaiser Caligulas, im Jerusalemer Tempel eine Kaiserstatue aufzustellen: Was dadurch «bewegt» (κινούμενον) werde, sei keine Kleinigkeit.

³ Am nächsten kommen die Überlegungen von R. HAKOLA, *Social Identity and a Stereotype in the Making. The Pharisees as Hypocrites in Matt 23: Identity Formation in the New Testament* (ed. by B. HOLMBERG/M. WINNINGE = WUNT 227), Tübingen 2008, 123–139, der auf dem Hintergrund der kognitiven Dissonanztheorie die Zeichnung der Pharisäer in Mt 23,1–7 als Strategie erklärt, mit der die Diskrepanz

Und das heißt gleichzeitig: Matthäus hat diejenigen christlichen Lehrer im Blick, die die entscheidende Umkehr noch *vor* sich haben; die noch nicht wirklich Schüler des Himmelreiches geworden sind; die noch immer mit ihrer eigenen Reputation mehr beschäftigt sind als mit der Sache, um die es geht: der Suche nach der rechten Toraweisung für die Gegebenheiten des Alltags, dem ständig neuen Lernen des Gotteswillens durch den Blick auf die Tradition und die Gegenwart. Kurz: Es geht Matthäus um einen massiven Anstoß zu einer Verhaltensumkehr auf Seiten der christlichen Autoritäten.

Lässt sich diese Sicht begründen? Zwei Perspektiven sind für mich entscheidend: einmal literarische Beobachtungen und zum anderen ein historischer Blick auf den Werdegang der matthäischen Gemeinde.

zwischen Toraerfüllungsanspruch (*Mt* 5,17–20) und einer eher liberalen, laxen Praxis in der Gemeinde, die hinter ihren eigenen hohen Zielen zurückbleibt, bewältigt werden soll: eben durch Externalisierung des Problems auf die Figuren der Pharisäer. Die hier vorgetragene These bezieht die Externalisierung (a) konsequent auf die Personengruppe der sowohl *ib.* 23,1–7 als auch *ib.* 23,8–10 vor Augen stehenden *Lehrer* und (b) inhaltlich auf die Diskrepanz von *Reden und Tun* sowie der mit der Lehrposition verbundenen *Prestigesucht*. Cf. auch ältere Vorstöße in diese Richtung: H. FRANKEMÖLLE, *Biblische Handlungsanweisungen. Beispiele pragmatischer Exegese*, Mainz 1983, 133–190, bes. 137.162.190; A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT 1), Regensburg 1986, 452; LIMBECK (cf. n. 2) 307–309. Prägnant formuliert den Sachverhalt J.C. DE VOS, *Schriftgelehrte und Pharisäer im Matthäusevangelium. Das ambivalente Verhältnis des Matthäus zu seinem jüdischen Hintergrund: Juden und Christen unter römischer Herrschaft. Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung in den ersten beiden Jahrhunderten n. Chr.* (hrsg. von N. FÖRSTER/J.C. DE VOS = SIJD 10), Göttingen 2015, 110–126, hier 124, folgendermaßen: «Die negative Fremdwahrnehmung ... dient als externalisierte Eigenwahrnehmung». Bei ihm ist damit jedoch eine Rechtfertigungsstrategie verbunden: Die Gemeinde, die sich von ihrer pharisäischen Herkunftsgruppe getrennt hat, will sich von ihrer eigenen Vergangenheit abgrenzen. R. POPA, *Die Liebe in den Zeiten des Konflikts. Sozialkonstruierte Ethik und antipharisäische Polemik im Matthäusevangelium: Sacra Scripta* 12 (2014) 196–233, spricht zwar von einem «mirror image-Effekt», hat aber den aktuellen Abgrenzungsprozess von der relevanten Bezugsgruppe im Blick. Einen forschungsgeschichtlichen Überblick über die diversen Erklärungen zu *Mt* 23, die von realem Konflikt über Identitätsstärkung durch Abgrenzung bis hin zur Externalisierung eigener Probleme reichen, samt der dafür herangezogenen Theoriemodelle bietet HAKOLA (cf. oben) 129–138.

3. Literarische Beobachtungen

Im ganzen 23. Kapitel des *Matthäusevangeliums* wird auf die Pharisäer und Schriftgelehrten geschimpft, was das Zeug hält, in der zitierten Karikatur genauso wie in den folgenden Weherufen. Und mittendrin in dieser Pharisäerschelte steht der Absatz, der auf die christliche Gemeinde schaut: ›Ihr aber, bei euch soll es nicht so sein!‹ (cf. Mt 23,8).

Das heißt doch: (1) Die *christlichen* Lehrer sind die eigentlich intendierten Adressaten der Schelte; die anderen bekommen das *Matthäusevangelium* ja gar nicht zu Gehör. Selbst auf der Figurenebene der Erzählung werden als Zuhörer die Volksmengen und Schüler Jesu genannt (Mt 23,1), während die Pharisäer, die zuvor an Jesus herantreten sind (ib. 22,34), analog zu den anderen jüdischen Abordnungen, die Jesus ebenfalls in eine Fangfrage verwickeln wollten⁴, die Bühne bereits verlassen haben⁵. Das ist für die Pragmatik entscheidend: Weder auf der Erzähl- noch auf der Gemeindeebene findet eine Konfrontation mit den Pharisäern und Schriftgelehrten statt. Sie fungieren vielmehr als Kontrastfiguren für die Insider. Und (2): Wenn man den Text beim Wort nimmt, muss man sagen: Auch auf der christlichen Seite ist es – leider – nicht anders als bei den geschilderten Schriftgelehrten und Pharisäern. Ein tatsächlicher Kontrast wird gerade nicht *festgestellt*, sondern als *Ziel* vor Augen gestellt. Nicht: Dort die prestigesüchtigen jüdischen Lehrer – und hier die vollendete Brudergemeinde. Sondern: Dort die prestigesüchtigen jüdischen Lehrer – und hier (in der christlichen Gemeinde) *sollte* es eigentlich anders sein, ist es aber nicht. Sonst bräuchte es der matthäische Jesus nicht so scharf anzumahnen.

Alles, was von den Pharisäern und Schriftgelehrten gesagt wird, dient als Kontrastfolie für die Lehrer in der christlichen Gemeinde. *Sie* sollen sich anders verhalten. *Sie* werden ermahnt, nicht die anderen. Sofern sich die christlichen Lehrer in der dunklen Kontrastfolie der Pharisäer erkennen, sollten sie

⁴ Hohepriester und Älteste (Mt 21,23); Pharisäerschüler und Herodianer (ib. 22,15sq.); Sadduzäer (ib. 22,23); Pharisäer (ib. 22,34).

⁵ Das wird eigens erzählt für die Pharisäerschüler/Herodianer (Mt 22,22) und vorausgesetzt für die Sadduzäer (ib. 22,34). Besonders entscheidend ist, dass ein Auftritt der Schriftgelehrten, die in den Weherufen zusammen mit den Pharisäern angesprochen werden, nicht erzählt wird. Keine der beiden Gruppen wird auf der Erzählbühne von Mt 23 vorausgesetzt. Cf. die vorzügliche Analyse der erzählten Welt in Mt 23,1–24,1a von M. GIELEN, *Der Konflikt Jesu mit den religiösen und politischen Autoritäten seines Volkes im Spiegel der matthäischen Jesusgeschichte* (BBB 115), Bodenheim 1998, 277sq. Anders urteilt LUZ, *Evangelium* 3 (cf. n. 2) 298sq.

schleunigst Abstand davon nehmen – und das eigene Verhalten ändern. Kurz: Im Blick auf die tatsächlichen Adressaten haben wir in der Pharisäerschelte von *Mt* 23,1–7 eine Schelte der christlichen Lehrer vorliegend, eine Schelte im Spiegel.

Matthäus wählt für diese scharfe Korrektur die vermutlich vornehmste – und vielleicht wirkungsvollste und zugleich höflichste – Art der Rüge: Er redet von den anderen – und hat seine eigenen Leute im Blick. Er lässt sie in den Spiegel schauen, ohne sie bloßzustellen.

4. Die historische Perspektive

Ich meine, es gibt auch einen historischen Grund dafür, dass mit den Schriftgelehrten und Pharisäern in *Mt* 23 die christlichen Gemeindeführer selbst im Blick sind: Die matthäische Gemeinde lebt noch ganz im jüdischen Milieu, vielleicht in der Großstadt Antiochia in Syrien⁶. Die Erklärung jüdischer Bräuche, wie sie im *Markusevangelium* nötig ist⁷, das sich vornehmlich an heidenchristliche Adressaten richtet⁸, kann Matthäus sich schenken. Hinsichtlich der Gesetzesobservanz bleibt seine Gemeinde ganz in den jüdischen Grundlinien: Sie hält sich offensichtlich an das Reiseverbot am Sabbat (*Mt* 24,20) und vernachlässigt auch die weniger gewichtigen Vorschriften des Gesetzes nicht, wie etwa die Verzehntung von Minze, Dill und Kümmel (ib. 23,23)⁹. Das Gros der

⁶ Cf. I. BROER/H.-U. WEIDEMANN, *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg 42016, 114–124; M. EBNER, *Das Matthäusevangelium: Einleitung in das Neue Testament* (hrsg. von id./S. SCHREIBER = KStTh 6), Stuttgart 22013, 126–154, hier 142–147.

⁷ Cf. *Mk* 7,3sq.; 14,12; 15,42 sowie etwa den Kommentar ib. 7,19.

⁸ Cf. M. EBNER, *Das Markusevangelium: EBNER/SCHREIBER* (cf. n. 6) 155–184, hier 173sq.; zurückhaltender BROER/WEIDEMANN (cf. n. 6) 96–98.

⁹ Cf. K. MÜLLER, Rückbesinnung auf die Zukunft. Von der Notwendigkeit einer jüdisch-christlichen Ökumene: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche* (hrsg. von J. SCHREINER/K. WITTSTADT), Würzburg 1988, 231–245, hier 233–235. É. CUVILLIER, Torah Observance and Radicalization in the First Gospel. Matthew and First-Century Judaism: A Contribution to the Debate: *NTS* 55 (2009) 144–159, will eine Verschiebung vom «Gesetz» hin zu Christus und seiner Lehre als Säule der matthäischen Theologie erkennen, missachtet aber, dass die «Lehre» Jesu das Gesetz betrifft und Matthäus mit seiner Christologie die auf Jesus zurückgeführten Gesetzesdeklarationen legitimiert; cf. dazu M. EBNER, *Abgebrochene Karriere. Zur Funktion der jüdischen Weisheitsspekulation bei der Entwicklung der neutestamentlichen Christologien in den synoptischen Evangelien: Vermittelte Gegenwart. Konzeptionen der Gottespräsenz von der Zeit des Zweiten Tempels bis Anfang des*

matthäischen Gemeinde ist aus Synagogengemeinden hervorgegangen. Umstritten ist lediglich, ob diese Gruppierung, die an Jesus als den Messias glaubt, noch in den Synagogenverband eingebunden ist – oder sich schon davon getrennt hat; immerhin ist des öfteren von «ihren» – und nicht von «unseren» Synagogen die Rede¹⁰.

Für uns ist jedoch entscheidend: Innerhalb dieser judenchristlichen Gruppierung gibt es ebenfalls «Schriftgelehrte». Matthäus ist einer von ihnen. Jesus selbst verheißt der Gemeinde: «Siehe, ich sende zu euch Propheten, Weise und Schriftgelehrte» (Mt 23,34)¹¹. Nachdem man aber nicht einfach zum Schriftgelehrten geboren wird, sondern dafür eine Ausbildung braucht, ist zu fragen, woher denn die Schriftgelehrten in dieser judenchristlichen Gruppe kommen – wenn nicht aus den jüdischen Synagogengemeinden. Das bedeutet aber: Die als Lehrer in der christlichen Gemeinde fungieren, stammen aus dem Synagogenverband. Und *diesen* Schriftgelehrten schreibt Matthäus in seinem 23. Kapitel ins Stammbuch: Den entscheidenden Umkehrvorgang habt ihr noch vor euch. Es reicht nicht, Jesus verschärfende Toraweisung in den Mund zu legen und sie damit als Forderung an die Gemeinde in den Raum zu stellen¹². Es reicht nicht, durch gelehrte Schriftenwendung Jesus als Messias auszuweisen und christologische Spekulationen zu betreiben¹³. Das Verhalten muss sich ändern! Jesus als Christus anzuerkennen bedeutet gleichzeitig: *Als* Lehrer den

2. *Jahrhunderts n. Chr.* (hrsg. von A. TASCHL-ERBER/I. FISCHER = WUNT 376), Tübingen 2016, 151–177, hier 170–175.

¹⁰ Mt 4,23; 9,35; 10,17; 12,9; 13,54; 23,34; cf. «ihre Städte» (ib. 11,1) bzw. «ihre Schriftgelehrten» (ib. 7,29); «euer Haus» (ib. 23,38). Zur Evaluation cf. C. ETTL, *Konflikt und Devianz im Matthäusevangelium. Sozio-exegetische Überlegungen zum Verhältnis von Gemeinde und Synagoge: Gemeinsam – um des Menschen willen. Theologie im Gespräch mit den Humanwissenschaften* (hrsg. von J. KORNACKER/P. STOCKMANN), Frankfurt a.M. 2001, 5–26; M. HÖLSCHER, *Wider den Leerstand. Die Tempelreinigung in Mt 21,12–16 als Raumkonflikt: SNTU.A 41* (2016) 5–25, hier 24sq.

¹¹ Anders als in der Parallelstelle Lk 11,49, wo nur Propheten und Apostel genannt werden.

¹² Der materiale Grundbestand der Antithesenreihe stammt aus Q bzw. aus matthäischem Sondergut, also aus der Feder der Schriftgelehrtengruppe der matthäischen Gemeinde; cf. U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus 1. Mt 1–7* (EKK 1,1), Düsseldorf⁵2002, 325–327.

¹³ Diesbezügliche Schriftzitate, die nicht oder falsch identifiziert sind, im Kontext «überschießen» bzw. einen von der LXX abweichenden Text bieten, dürfte Matthäus aus der Überlieferung seiner Gemeinde, also aus deren Schriftgelehrtenkreis, übernommen haben. Dazu gehören *Sach* 9,9 in Mt 21,5 und *Sach* 11,12sq. in Mt 27,9sq.; *Jes* 8,23/9,1 in Mt 4,15sq.; *Jes* 42,1–4 in Mt 12,18–21 und vermutlich auch *Hos* 11,1 in Mt 2,15; cf. LUZ, *Evangelium 1* (cf. n. 12) 195sq.

anderen ein Bruder zu sein. Wer Züge der Schriftgelehrten-Karikaturen an sich selbst erkennt, ist noch nicht umgekehrt; ist noch nicht Schüler des Himmelreichs geworden; hat noch nicht kapiert, worum es diesem Jesus Christus ging, der genauso wie Johannes der Täufer im *Matthäusevangelium* als Programmsatz verkündet: «Kehrt um; denn nahegekommen ist das Himmelreich» (ib. 3,17; 4,12). Diesen christlichen Schriftgelehrten-Spezialisten hält Matthäus einen Spiegel vor.

5. Eine bekannte Lehr-Figur

Im *Matthäusevangelium* gibt es eine sehr bekannte Lehr-Figur, an der der Evangelist diese Kritik im Spiegel ganz konkret durchführt – und das ist Petrus. Ihm werden im *Matthäusevangelium* – und nur dort – die berühmten Primats- bzw. Schlüsselworte gesagt, in *Mt* 16,17–19:

«Selig bist du, Simon Barjona, denn nicht Fleisch und Blut haben dir geoffenbart, sondern mein Vater, der in den Himmeln. Und ich aber sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Tore des Hades werden sie nicht überwältigen. Geben werde ich dir die Schlüssel des Himmelreiches: Was auch immer du bindest auf der Erde, wird gebunden sein in den Himmeln, und was auch immer du löst auf der Erde, wird gelöst sein in den Himmeln».

Die «Schlüssel des Himmelreiches» bestehen gemäß der Erläuterung des Folgeverses darin, dass Petrus auf Erden «binden» und «lösen» kann – und dass diese Bindungen und Lösungen im Himmel anerkannt werden. Nun sind die Begriffe «binden» und «lösen» im Frühjudentum Fachtermini für «Lehrentscheidungen treffen», für «verbieten» und «erlauben»¹⁴. Es geht also um Torabweisung für

¹⁴ Die Termini können, allerdings seltener bezeugt, auch im Blick auf die Disziplinarvollmacht gebraucht werden (cf. Josephus, *Bellum Judaicum* 1,111 im Blick auf richterliche Entscheidungen); cf. M. KONRADT, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 1), Göttingen 2015, 263; U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus 2. Mt 8–17* (EKK 1,2), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990, 465. Es kommt jeweils auf den Kontext an. Für das Verständnis von *Mt* 18,18 setzt die sogenannte Gemeindeformel ib. 18,15–17 das Vorzeichen. Es geht um Disziplinarvollmacht. Für *Mt* 16,19 dagegen ist der innermatthäische Link nach ib. 23,13 entscheidend: Mit dem Schlüsselbild wird die Lehrvollmacht assoziiert (cf. ib. 23,1–4 sowie die Inhalte der Weherufe). Ganz abwegig sind Assoziationen zu magischen Praktiken, wie von S.Y. KIM, *Ancient Binding Spells, Amulets and Matt 16.18–19. Revisiting August Dell's Proposal a Century Later: NTS* 62 (2016) 378–397, vorgeschlagen wird.

den Alltag. Damit sind – gut jüdisch – nicht Aussagen über Gott oder Christus gemeint, sondern konkrete *ethische* Weisungen, insbesondere für Fälle, die bisher nicht geregelt waren oder so geregelt waren, dass die Regelungen überholt sind oder sich als «untragbar» erweisen. Es geht darum: «Was darf ich? Was darf ich nicht? Wie verhalte ich mich in dieser Situation – gemäß dem Willen Gottes? Wie erfülle ich seinen himmlischen Willen heute auf Erden?»

Und es ist Petrus, dem zugesprochen wird, dass er diese Entscheidungen fällen darf; vermutlich ganz ähnlich wie der sogenannte Lehrer der Gerechtigkeit in Qumran, der neue, aktualisierte Toraweisung für den Alltag gibt, sodass besser von einem «Toraanweiser» bzw. Toradezisor zu sprechen ist¹⁵. In Qumran wird das als Offenbarungsgeschehen, als Weiterführung und Weitersprechung der Offenbarung Gottes vom Sinai verstanden; deswegen ist dort davon die Rede, dass der Toraanweiser bei Gott «verborgene» Tora «enthüllt», offenbart, zum Vorschein bringt¹⁶.

Das wird ähnlich für Petrus gedacht sein¹⁷. Immerhin wird seine Schlüsselgewalt darin gesehen, dass seine Bindungen und Lösungen, d.h. seine Tora-

¹⁵ Zur Sache cf. J. MAIER, *Der Lehrer der Gerechtigkeit* (FDV 5), Münster 1996; K. MÜLLER, Neutestamentliche Wissenschaft und Judaistik: *Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen* (hrsg. von L. DOERING/H.-G. WAUBKE/F. WILK = FRLANT 226), Göttingen 2008, 32–60, hier 53–55.

¹⁶ Cf. CD 3,12–16; 5,4sq.; 1 QS 1,9; 5,11sq.

¹⁷ Sobald man die Petrusverheißung Mt 16,17–19 als überkommene Tradition einstuft, die Matthäus zwar in den Erzählfaden des *Markusevangeliums* eingefügt, aber inhaltlich vehement korrigiert bzw. kritisiert hat, bleibt auch der sachliche Bezugspunkt für die «Enthüllung» in V. 17 offen. Im jetzigen Kontext bezieht sie sich auf das vorausgehende Petrusbekenntnis in V. 16. Aber im Griechischen wird auffälligerweise kein Objekt genannt. Im Rahmen der Übertragung der Lehrautorität auf Petrus legt sich (in Analogie zum Toradezisor von Qumran) die Enthüllung der bei Gott verborgenen Tora nahe. Obwohl inhaltliche Diskrepanzen zwischen Petrusverheißung und dem Gesamtevangeliem durchaus gesehen werden (z.B. im Blick auf Mt 14,33: LUZ, *Evangelium 2* [cf. n. 14] 406; J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium 2. Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen* [HThK 2], Freiburg 1988, 12), scheint die Annahme einer redaktionellen Bildung (unter Aufnahme einiger Traditionssplitter) common sense zu werden; cf. LUZ, *Evangelium 2* (cf. n. 14) 453–459; GNILKA (cf. oben) 48–56. Die ältere Forschung dagegen rechnete zum großen Teil mit einem selbständigen Traditionsstück, z.B. O. CULLMANN, *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich 1952, 196–216; C. KÄHLER, *Zur Form- und Traditionsgeschichte von Matth. XVI.17–19: NTS 23* (1977) 36–58, hier 43–46; R. PESCH, *Simon-Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi* (PuP 15), Stuttgart 1980, 97–104.

setzungen, die er auf der Erde trifft, im Himmel ratifiziert, also von Gott als sein aktueller Wille anerkannt werden (*Mt* 16,19).

Solche Schlüsselgewalt wird dem Petrus zugesprochen, allerdings nur im *Matthäusevangelium*. Und Matthäus setzt diese Worte in die Mitte seines Werkes¹⁸. Aber: Matthäus setzt auch deutliche Korrekturzeichen – erneut im literarischen Spiegel. Und in diesem Fall lässt sich im Text zeigen, dass mit den Spiegelfiguren dieser Petrus selbst gemeint ist. Inhaltlich geht es diesmal nicht ums Verhalten, sondern um die Sache: die Tauglichkeit der Toraentscheidungen.

Erneut findet sich der literarische Spiegel in der Pharisäerrede im 23. Kapitel. Dort wird in V. 13 das Schlüsselbild aus der Petrusverheißung *Mt* 16,19 aufgegriffen, allerdings auf die Pharisäer und Schriftgelehrten bezogen:

«Weh euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, ihr verschließt das Himmelreich vor den Menschen: Ihr selbst nämlich geht nicht hinein – und die hineingehen wollen, lasst ihr nicht hineingehen».

In Korrespondenz zur Petrusverheißung gehört¹⁹, bilden die jüdischen Pharisäer und Schriftgelehrten erneut die negative Kontrastfolie. Auch sie haben offensichtlich solche Schlüsselgewalt zur Toraentscheidung. Aber, so der Text, sie nutzen sie nicht, um den Menschen durch ihre Toraweisung zu helfen, ins Himmelreich hineinzuschreiten, sondern sie verschließen durch ihre harschen, nicht tragbaren Weisungen den Menschen den Zugang.

Das kennen wir schon aus der Pharisäerschilderung am Anfang des Kapitels. Wir können jetzt paraphrasieren: Die Schriftgelehrten und Pharisäer hätten zwar die Schlüsselgewalt für tragbare Toraentscheidungen, die auch in den verworrenen Pfaden des Lebens helfen könnten, den Willen Gottes zu erfüllen, ohne dass man darunter zusammenbricht; sie hätten die Schlüsselgewalt dazu, aber sie nutzen sie nicht. Zu Beginn des Kapitels hieß es:

¹⁸ Das gilt unabhängig von Detailfragen: Mit der Wiederaufnahme von ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς aus *Mt* 4,17 beginnt ib. 16,21 der zweite Block des Mittelteils, gerahmt von Prolog (ib. 1,1–4,16) und Epilog bzw. Passionsgeschichte (ib. 26,1–28,20); cf. EBNER, *Matthäusevangelium* (cf. n. 6) 132sq.; LUZ, *Evangelium* 1 (cf. n. 12) 32–35; KONRADT (cf. n. 14) 4; anders jedoch BROER/WEIDEMANN (cf. n. 6) 109–112.

¹⁹ Diese Korrespondenz wird allenthalben gesehen und hervorgehoben; cf. LUZ, *Evangelium* 2 (cf. n. 14) 465sq.; GNILKA (cf. n. 17) 65; KONRADT (cf. n. 14) 263; M. THEOBALD, «Petrus und Paulus – Pole der Einheit» (Franz Mußner). Ein wegweisendes Buch: nach 40 Jahren wiedergelesen: *BZ* 61 (2017) 60–85, hier 69.

«Sie schnüren schwere und untragbare Lasten zusammen und legen sie den Menschen auf die Schultern. Sie selbst aber sind nicht bereit, die Vorschriften mit dem Finger zu bewegen» (Mt 23,5).

Dem christlichen Ober-Schriftgelehrten Petrus ist die gleiche Schlüsselgewalt zugesprochen. Geht dieser Petrus mit dieser vom Herrn anvertrauten Schlüsselgewalt – laut *Matthäusevangelium* – wirklich anders um? Oder fungieren die gescholtenen Pharisäer – auch hier – als Spiegelbild für den Toradezisor Petrus, der dadurch zur Revision seines Amtes aufgerufen werden soll? Ist es auch hier so, dass die jüdischen Pharisäer und Schriftgelehrten gerügt werden, aber der christliche Schriftgelehrte und Toraanweiser schlechthin, Petrus, gemeint ist?

Die historischen Pharisäer jedenfalls waren immer bestrebt, die Tora den aktuellen Bedürfnissen des Lebens anzupassen. Für sie kann der Vorwurf sachlich nicht zutreffen²⁰.

6. Petrus im Korrekturprozess

Die These lautet: In den Schriftgelehrten und Pharisäern, die den Menschen das Himmelreich verschließen, hält Matthäus eigentlich seinem mit dieser Schlüsselgewalt betrauten Petrus einen Spiegel vor. Der Sachverhalt lässt sich im *Matthäusevangelium* ziemlich genau kontrollieren. Denn der Evangelist Matthäus setzt an allen Ecken und Enden seines Evangeliums Korrekturausrufezeichen – gerade gegenüber jenem Oberschriftgelehrten und Toraanweiser Petrus und ganz im Sinn der Richtlinien, die gemäß Mt 23,8–10 (und im Spiegel von ib. 23,1–7) für die Lehrautoritäten einer christlichen Gemeinde entscheidend sind: (1) bleibende Schüлераusrichtung an dem einen Meister Jesus und (2) Beweglichkeit der ethischen Toraanweisung im Blick auf die Menschen, die den Zugang zum Himmelreich suchen, den Willen Gottes erfüllen wollen, aber an den bestehenden Regelungen zu zerbrechen drohen.

Schauen wir uns die Korrekturaussagen Petrus gegenüber an:

1. Derjenige, der in der Petrusverheißung als Fels in der anstürmenden Todesmacht-Brandung vor Augen geführt wird (Mt 16,18), von dem erzählt

²⁰ Zu den historischen Pharisäern cf. M. TIWALD, *Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums. Ein Studienbuch* (BWANT 208), Stuttgart 2016, 123–132; A.J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, Grand Rapids, Mich. 2001, 277–291; LUZ, *Evangelium 3* (cf. n. 2) 357–365; G. STEMBERGER, *Pharisäer Sadduzäer Essener. Fragen, Fakten, Hintergründe*, Stuttgart 2013.

Matthäus, und nur er, zwei Kapitel zuvor, dass dieser Petrus beim ersten Windstoß auf dem Meer schon Angst vor dem Untergang hat und zu Jesus um Rettung schreit (ib. 14,28–31)²¹. Petrus bleibt auf die rettende Hand seines Meisters angewiesen. Er ist es, der ihn selbst über Wasser hält.

2. In der Erzählung des *Matthäusevangeliums* bleibt Jesus selbst der einzige Toralehrer, auf den es zu hören gilt (*Mt* 23,10)²². Das Kompendium seiner richtungsweisenden Toraentscheidungen ist in der Bergpredigt zusammengestellt. Und dort nimmt Jesus die typische Pose eines Lehrers ein: Er sitzt (ib. 5,1) wie die Schriftgelehrten und Pharisäer ib. 23,1, wenn er Tora verkündet – und zwar in der Linie der Tradition, weitergeführt für seine Tage. Keineswegs sollen Schrift und Propheten «aufgelöst» oder gar «außer Kraft» gesetzt werden. Vielmehr sollen sie zur Erfüllung gebracht werden, wie Matthäus seinen Jesus in der Präambel der Bergpredigt sagen lässt (ib. 5,17). Und deswegen sollten wir im Blick auf die berühmte Formel, die er Jesus in den Mund legt, nicht von einer «Antithese», sondern viel besser von einer «Traditionsanbindungsformel» sprechen: «Ihr habt gehört (in der Tradition, von anderen Lehrern) ... Ich nun²³ sage euch (für heute) ...». Anders als in

²¹ Das ergibt sich als Pointe gegenüber der in *Mt* 14,30sq. verarbeiteten Vorlage von *Pr* 68,2sq.15sq. LXX. Wie schwer es ist, den eigentlichen Grund für den Tadel Jesu («Kleingläubiger») auszumachen, zeigen die Analysen von G. BORNKAMM, Petrus bei Matthäus (14,22–33 und 16,13–23): *Studien zum Matthäus-Evangelium* (hrsg. von W. ZAGER = WMANT 125), Neukirchen-Vluyn 2009, 379–395; L. OBERLINNER, Können Wunder schief gehen? Zur Petrus-Episode in der Seewandelgeschichte *Mt* 14,22–33: *Heilungen und Wunder. Theologische, historische und medizinische Zugänge* (hrsg. von J. PICHLER/C. HEIL), Darmstadt 2007, 85–104.

²² Insofern entsteht ein Widerspruch zur Aufforderung in *Mt* 23,3, alles zu tun, was Schriftgelehrte und Pharisäer sagen. Die beste Lösung scheint mir zu sein, darin eine ironische Aussage zu sehen (so KONRADT [cf. n. 14] 355). N.S. RABBINOWITZ, Matthew 23:2-4: Does Jesus Recognize the Authority of the Pharisees and Does He Endorse Their Halakha?: *JETS* 46 (2003) 423–447, jedoch möchte darin eine Replik auf die tatsächliche Autorität der Schriftgelehrten und Pharisäer erkennen; so auch M. MARSHALL, *The Portrayals of the Pharisees in the Gospels and Acts* (FRLANT 254), Göttingen 2015, 85.124–127. W. REINBOLD, Das Matthäusevangelium, die Pharisäer und die Tora: *BZ* 50 (2006) 51–73, versucht, den Widerspruch durch den Gedanken der «Hierarchie der Autoritäten» zu lösen (im Konfliktfall muss man auf Christus hören), wobei er die inhaltliche Kluft zwischen den Positionen als eher gering einstuft.

²³ Im Griechischen steht gerade nicht das scharf kontrastierende ἄλλά, sondern das verbindende und fortführende δέ; cf. R. FENEBERG, *Die Erwählung Israels und die Gemeinde Jesu Christi. Biographie und Theologie Jesu im Matthäusevangelium* (HBS 58), Freiburg 2009, 175.

der Antike üblich, wo die Schüler um ihren Lehrer herum ebenfalls sitzen, lässt Matthäus sie in der Szenerie der Bergpredigt respektvoll vor dem sitzenden Jesus stehen (ib. 5,1). Bereits hier wird ins Bild gesetzt, was ib. 23,8 verbal klarstellt: «*Einer ist euer Lehren*».

3. Es ist nun äußerst auffällig: Wenn es nach der *Grundsatzzerklärung* in der Präambel zur Bergpredigt (Mt 5,17–20) in der weiteren Erzählung des Evangeliums zu einzelnen *Fallentscheidungen* bei konkreten Anlässen kommt, ist es ausgerechnet Petrus, der entweder seinen Meister nicht versteht und deshalb eigens nachfragt oder einen Vorschlag macht, den Jesus – gelinde gesagt – stark entgrenzen muss.

Ib. 15,15 versteht Petrus das Wort Jesu über die Quellen der Verunreinigung nicht; dass nämlich Verunreinigungen von innen und nicht von außen kommen – und es deswegen wichtig ist, sich vor allem innen und nicht nur äußerlich zu reinigen. Ib. 17,24 gibt Jesus von sich aus dem Petrus eine Nachhilfestunde, was die Entrichtung der Tempelsteuer angeht, die von den «Söhnen des Himmelreiches» eigentlich nicht entrichtet werden müsste.

Ib. 18,21sq. macht Petrus selbst einen Vorschlag, was die Vergebungsbereitschaft angeht: «Herr, wie oft muss ich meinem Bruder vergeben, wenn er sich gegen mich versündigt? Siebenmal?», fragt er. Gewiss, das ist schon viel. Aber damit ist der Maßstab Jesu, den dieser in der unmittelbar vorausgehenden Rede ausführlich erläutert hat (ib. 18,1–20)²⁴, noch lange nicht erreicht. Denn Jesus erwidert ihm: «Nicht siebenmal, sondern sieben mal siebzigmal» – also grenzenlos.

Wohl gemerkt: Alle diese Sonderlehrstunden für Petrus hat Matthäus selbständig in die ihm aus dem *Markusevangelium* vorliegenden Erzählungen eingeschoben.

Mit diesen Kleinszenen will er deutlich machen: Petrus bleibt – auch als mit Schlüsselgewalt befugter Toradezisor – *Schüler* seines Herrn. Die deutliche Kritik, die sich Matthäus erlaubt, besteht darin, dass er erzählt, Petrus habe seinen Herrn noch nicht ganz verstanden und liege noch nicht ganz auf der Spur Jesu.

Umgekehrt gilt: Nachdem Jesus im *Matthäusevangelium* sowohl eine Tora-grundsatzrede hält als auch viele Einzelentscheidungen trifft, können die Leser des Evangeliums – zu allen Zeiten – genau kontrollieren, ob der je

²⁴ Cf. M. EBNER, Ein Skandal! Oder: Weichenstellungen für eine notwendige Umkehr. Rezeptionsästhetische Lektüre von Mt 18,1–20: *Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum* (hrsg. von W. EISELE/C. SCHÄFER/H.-U. WEIDEMANN = HBS 74), Freiburg 2013, 99–125.

aktuelle Petrusnachfolger auf der Linie Jesu liegt – oder nicht²⁵. Dabei sind besonders diejenigen Aussagen Jesu von Gewicht, die im *Matthäusevangelium* das Zentrum der Toraentscheidungen Jesu ausmachen: der sogenannte Heilandsruf und das Prophetenzitat aus *Hos* 6,6.

4. Just bevor es im *Matthäusevangelium* zu Einzelentscheidungen bezüglich der Sabbatregelung kommt, lässt Matthäus seinen Jesus sagen:

«Kommt alle zu mir, die ihr euch müht und mit Lasten beladen seid! Und ich werde euch Ruhe verschaffen. Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir. Denn ich bin gütig und von Herzen demütig. Und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch drückt nicht (ist sanft) und meine Last ist leicht» (*Mt* 11,28–30).

Mit «Joch» ist die Tora, die Weisung Gottes, gemeint. Wie ein gutes Joch, das man Tieren auf den Nacken legt oder das sich Menschen über die Schulter legen, damit schwere Lasten leichter gezogen und getragen werden können, so soll auch die Tora helfen, die schwierigen Päckchen des Lebens leichter schultern zu können. Jesus behauptet für sich: seine Toraweisung würde genau das leisten. Und man könne sich von ihm auch anschauen, wie das geht: durch Güte und Unaufgeblasenheit. Er redet nicht nur, er praktiziert diese Haltungen auch selbst. Und Jesus behauptet: «Mein Joch drückt nicht, und meine Last ist leicht» – so die Einheitsübersetzung, deren revidierte Fassung genauso wie die revidierte Lutherbibel übersetzen: «Mein Joch ist sanft ...». Im Griechischen steht für «drückt nicht» bzw. «ist sanft» *χρηστός*. Und das heißt eindeutig nichts anderes als: «brauchbar». Jesus

²⁵ Dass bereits der Evangelist Matthäus einen Petrusnachfolger im Blick haben dürfte, resultiert m.E. daraus, dass er sich mit der Petrusverheißung *Mt* 16,17–19, speziell mit der dem Petrus übertragenen Schlüsselgewalt, kritisch auseinandersetzt. Das macht eigentlich nur dann Sinn, wenn es einen Nachfolger gibt, der jene dem Petrus zugesprochene Lehrautorität auch für sich beansprucht; cf. M. EBNER, Petrus – Papstamt – Kirche: *ZNT* 7 (2004) 52–58. Dass *Mt* 16,17–19 den Sukzessionsgedanken ins Auge fassen würde, was nicht nur von protestantischen Exegeten heftigst abgelehnt wird (cf. LUZ, *Evangelium* 2 [cf. n. 14] 471sq.; KONRADT [cf. n. 14] 264; GNILKA [cf. n. 17] 68sq.), ist damit nicht gesagt; lediglich, dass der Textbefund, eben die korrigierende Reaktion auf die Petrusverheißung, sich mit dem Faktum eines tatsächlichen Petrusnachfolgers am einfachsten erklären lässt. THEOBALD (cf. n. 19) 70 möchte – wie katholischerseits vor ihm schon GNILKA 68 oder evangelischerseits KONRADT 292 – die Fortsetzung der Petrusaufgabe in die Ekklesia verlagern (cf. *Mt* 18,18). Aber im dortigen Kontext ist von Lehrvollmacht gerade nicht die Rede.

nimmt für sich in Anspruch: Die Tora, die er gibt, ist brauchbar, ist alltags-tauglich, sie passt²⁶.

Und das ist der entscheidende Maßstab auch für den Toradezisor Petrus, wenn er Schüler seines Herrn bleiben will. Und das bedeutet gleichzeitig: wenn er nicht untergehen will. Anders als die Pharisäer im Spiegel soll er «mit dem Finger die Lasten bewegen» (Mt 23,5), damit die religiösen Weisungen in jeder Generation neu für die Menschen passen – und er so dank seiner Schlüsselgewalt das Himmelreich für die Menschen, die hineinwollen, aufschließt.

5. Ein Letztes dazu: Dem Diktum vom «brauchbaren Joch» folgt im *Matthäusevangelium* ein Sabbatstreitgespräch, also eine Einzelfallentscheidung. Wie nicht anders zu erwarten, sind es die Pharisäer, die Jesus darauf aufmerksam machen, dass seine Schüler etwas tun, was am Sabbat nicht erlaubt ist, nämlich Ähren abreißen und essen. Dabei schleust der Erzähler Matthäus gegenüber seiner markinischen Vorlage ein Moment ein, für das die Pharisäer kein Augenmerk haben, was aber, so suggeriert es der Text, für Jesus ausschlaggebend dafür ist, sich mit den Pharisäern auseinanderzusetzen: Die Schüler haben Hunger (Mt 12,1). Das ist der Grund fürs Ährenraufen. Und da geht Jesus nun seinerseits schriftgelehrt vor und hält den auf die Einhaltung der strengen Regularien bedachten Gesetzeswächtern zwei Schriftbelege vor die Nase, zwei ungefähr analoge Fälle, die zeigen: Wenn Menschen Hunger haben, werden selbst Tempelvorschriften hintangestellt; und sogar die Priester am Tempel entweihen – vorschriftsmäßig – den Sabbat, ohne sich schuldig zu machen (ib. 12,3–5). Und damit sollte klar sein: Dass Jesus das Verhalten seiner Schüler am Sabbat duldet, die Ähren abreißen, weil sie Hunger haben, ist durch die Tradition gedeckt!

Und Jesus setzt – angekündigt als das, was größer (μείζον) ist als der Tempel (Mt 12,6)²⁷ – als Spitze den Spruch des Propheten Hosea obendrauf: «Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer» (Mt 12,7 = Hos 6,6)²⁸, und zwar als Zielsatz der Erfüllung des Willens Gottes. Also: nicht an erster Stelle eine nach bestimmten Regularien vollzogene Mensch-Gott-Beziehung,

²⁶ Cf. EBNER, Karriere (cf. n. 9) 151–156.

²⁷ Nachdem μείζον ein Neutrum ist, kann die Aussage nicht christologisch ausgewertet werden. Bezugsbegriff ist «Barmherzigkeit», im Griechischen (ἔλεος) ebenfalls ein Neutrum; so auch LUZ, *Evangelium 2* (cf. n. 14) 231; KONRADT (cf. n. 14) 192sq.

²⁸ Zum Verständnis von Hos 6,6 im Rahmen des Prophetenbuches cf. P.N. DE ANDRADO, *Hesed and Sacrifice. The Prophetic Critique in Hosea: CBQ* 78 (2016) 47–67.

sondern an allererster Stelle ein Von-Mensch-zu-Mensch-Verhalten, das von Barmherzigkeit geprägt ist.

7. Auswertung

Der Evangelist Matthäus hat unschöne Worte über die Schriftgelehrten und Pharisäer geschrieben. Geradezu gehässig klingen seine Schilderungen vom Prestigeverhalten und der Ehrsucht, von der Herzenshärte und Selbstbezogenheit dieser Figuren in *Mt 23*. Ich habe versucht, diese gehässigen Passagen als literarischen Spiegel für die Schriftgelehrten in der eigenen Gemeinde des Matthäus zu lesen; als Kontrollbild für diejenigen, die für die Toraweisung (Petrus) und Toraweitergabe (Schriftgelehrte) in der Gemeinde zuständig sind. Matthäus mutet damit den religiösen Autoritäten seiner Gemeinde einiges zu. Aber er stellt sie nicht bloß. Er stellt nur klar: Wer sich so verhält (wie die geschilderten Pharisäer), wer so entscheidet (wie die geschilderten Pharisäer), der geht nicht auf dem Weg Jesu; der hat die Umkehr noch nicht vollzogen, die für das Himmelreich nötig ist, in das Jesus mit seiner Botschaft und seinem Vorbild hinein führen will. Jesus verhält sich gütig und unaufgeblasen. Seine Toraentscheidungen sind «brauchbar» und barmherzig.

8. Noch einmal Augustinus

Die vorgelegte Auslegung der schwierigen Passage *Mt 23,1–7* mag verwundern. Jedoch kann sie auf einen berühmten Vorgänger verweisen. Wiederum ist es der hl. Augustinus, der zur Seite springt – und zwar durch eindeutige Identifizierungen. Im Blick auf diejenigen, «die sich auf den Lehrstuhl des Mose gesetzt haben, auf deren Taten man nicht schauen soll, weil sie reden, aber nicht tun», also im Blick auf die gehässige Pharisäerschilderung in *Mt 23*, sagt Augustinus in *Epistula 208,4* klipp und klar: Das sind die «schlechten Hirten» – und meint damit die Gemeindeleiter: «de malis autem pastoribus oues admonet Christus dicens: super cathedram Moysi sedent, quae dicunt facite; quae autem facient, facere nolite; dicunt enim et non faciunt».

Allerdings gibt Augustinus folgenden Trost: Christus, der gute Hirte, warnt uns vor ihnen. Wenn man auf seine Worte hört (und – ich paraphrasiere – auf diese Weise vorgewarnt ist), dann kann man sich auch unter schlechten Hirten auf den guten Weidegründen des Herrn ernähren und braucht trotzdem nicht verhungern. Recht hat er! Dafür gibt es z.B. das *Matthäusevangelium*, in dem die

Worte des «guten Hirten» (cf. Mt 9,36) zu lesen sind – was aber keinen, der religiöse Autorität bekleidet, davon entbindet, in aller Ehrlichkeit und immer von Neuem in den Kritik-Spiegel des Matthäus zu schauen.

Literatur

- P.N. DE ANDRADO, *Hesed and Sacrifice. The Prophetic Critique in Hosea: The Catholic Biblical Quarterly* 78 (2016) 47–67.
- G. BORNKAMM, Petrus bei Matthäus (14,22–33 und 16,13–23): *Studien zum Matthäusevangelium* (hrsg. von W. ZAGER = Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 125), Neukirchen-Vluyn 2009, 379–395.
- I. BROER/H.-U. WEIDEMANN, *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg 42016.
- O. CULLMANN, *Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich 1952.
- É. CUVILLIER, Torah Observance and Radicalization in the First Gospel. Matthew and First-Century Judaism: A Contribution to the Debate: *New Testament Studies* 55 (2009) 144–159.
- M. EBNER, Petrus – Papstamt – Kirche: *Zeitschrift für Neues Testament* 7 (2004) 52–58.
- Id., Das Markusevangelium: *Einleitung in das Neue Testament* (hrsg. von id./S. SCHREIBER = Kohlhammer Studienbücher Theologie 6), Stuttgart 22013, 155–184.
- Id., Das Matthäusevangelium: *Einleitung in das Neue Testament ...* 126–154.
- Id., Ein Skandal! Oder: Weichenstellungen für eine notwendige Umkehr. Rezeptions-ästhetische Lektüre von Mt 18,1–20: *Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum* (hrsg. von W. EISELE/C. SCHÄFER/H.-U. WEIDEMANN = Herders Biblische Studien 74), Freiburg 2013, 99–125.
- Id., Abgebrochene Karriere. Zur Funktion der jüdischen Weisheitsspekulation bei der Entwicklung der neutestamentlichen Christologien in den synoptischen Evangelien: *Vermittelte Gegenwart. Konzeptionen der Gottespräsenz von der Zeit des Zweiten Tempels bis Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr.* (hrsg. von A. TASCHL-ERBER/I. FISCHER = Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 376), Tübingen 2016, 151–177.
- M. ERLER, Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez: *Die Philosophie der Antike* 4,2. *Die hellenistische Philosophie* (hrsg. von H. FLASHAR), Basel 1994, 29–490.
- C. ETTL, Konflikt und Devianz im Matthäusevangelium. Sozio-exegetische Überlegungen zum Verhältnis von Gemeinde und Synagoge: *Gemeinsam – um des Menschen willen. Theologie im Gespräch mit den Humanwissenschaften* (hrsg. von J. KORNACKER/P. STOCKMANN), Frankfurt a.M. 2001, 5–26.
- R. FENEBERG, *Die Erwählung Israels und die Gemeinde Jesu Christi. Biographie und Theologie Jesu im Matthäusevangelium* (Herders Biblische Studien 58), Freiburg 2009.

- H. FRANKEMÖLLE, *Biblische Handlungsanweisungen. Beispiele pragmatischer Exegese*, Mainz 1983.
- M. GIELEN, *Der Konflikt Jesu mit den religiösen und politischen Autoritäten seines Volkes im Spiegel der matthäischen Jesusgeschichte* (Bonner biblische Beiträge 115), Bodenheim 1998.
- J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium 2. Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), Freiburg 1988.
- R. HAKOLA, Social Identity and a Stereotype in the Making. The Pharisees as Hypocrites in Matt 23: *Identity Formation in the New Testament* (ed. by B. HOLMBERG/M. WINNINGE = Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 227), Tübingen 2008, 123–139.
- M. HÖLSCHER, Wider den Leerstand. Die Tempelreinigung in Mt 21,12–16 als Raumkonflikt: *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Aufsätze* 41 (2016) 5–25.
- C. KÄHLER, Zur Form- und Traditionsgeschichte von Matth. XVI.17–19: *New Testament Studies* 23 (1977) 36–58.
- S.Y. KIM, Ancient Binding Spells, Amulets and Matt 16.18–19. Revisiting August Dell's Proposal a Century Later: *New Testament Studies* 62 (2016) 378–397.
- M. KONRADT, *Das Evangelium nach Matthäus* (Das Neue Testament Deutsch 1), Göttingen 2015.
- M. LIMBECK, Die nichts bewegen wollen! Zum Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus: *Theologische Quartalschrift* 168 (1988) 299–320.
- U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus 2. Mt 8–17* (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1,2), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990.
- Id., *Das Evangelium nach Matthäus 3. Mt 18–25* (Evangelisch-katholischer Kommentar ... 1,3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997.
- Id., *Das Evangelium nach Matthäus 1. Mt 1–7* (Evangelisch-katholischer Kommentar ... 1,1), Düsseldorf 2002.
- J. MAIER, *Der Lehrer der Gerechtigkeit* (Franz-Delitzsch-Vorlesungen 5), Münster 1996.
- M. MARSHALL, *The Portrayals of the Pharisees in the Gospels and Acts* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten Testaments 254), Göttingen 2015.
- K. MÜLLER, Rückbesinnung auf die Zukunft. Von der Notwendigkeit einer jüdisch-christlichen Ökumene: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche* (hrsg. von J. SCHREINER/K. WITTSTADT), Würzburg 1988, 231–245.
- Id., Neutestamentliche Wissenschaft und Judaistik: *Judaistik und neutestamentliche Wissenschaft. Standorte – Grenzen – Beziehungen* (hrsg. von L. DOERING/H.-G. WAUBKE/F. WILK = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 226), Göttingen 2008, 32–60.
- L. OBERLINNER, Können Wunder schief gehen? Zur Petrus-Episode in der Seewandelgeschichte Mt 14,22–33: *Heilungen und Wunder. Theologische, historische und medizinische Zugänge* (hrsg. von J. PICHLER/C. HEIL), Darmstadt 2007, 85–104.

- R. PESCH, *Simon-Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi* (Päpste und Papsttum 15), Stuttgart 1980.
- R. POPA, Die Liebe in den Zeiten des Konflikts. Sozialkonstruierte Ethik und antipharisäische Polemik im Matthäusevangelium: *Sacra Scripta* 12 (2014) 196–233.
- N.S. RABBINOWITZ, Matthew 23:2-4: Does Jesus Recognize the Authority of the Pharisees and Does He Endorse Their Halakhah?: *Journal of the Evangelical Theological Society* 46 (2003) 423–447.
- W. REINBOLD, Das Matthäusevangelium, die Pharisäer und die Tora: *Biblische Zeitschrift* 50 (2006) 51–73.
- A.J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society* (The Biblical Resource Series), Grand Rapids, Mich. 2001.
- A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus* (Regensburger Neues Testament 1), Regensburg 1986.
- G. STEMBERGER, *Pharisäer Sadduzäer Essener. Fragen, Fakten, Hintergründe*, Stuttgart 2013.
- M. THEOBALD, «Petrus und Paulus – Pole der Einheit» (Franz Mußner). Ein wegweisendes Buch: nach 40 Jahren wiedergelesen: *Biblische Zeitschrift* 61 (2017) 60–85.
- M. TIWALD, *Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums. Ein Studienbuch* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 208), Stuttgart 2016.
- J.C. DE VOS, Schriftgelehrte und Pharisäer im Matthäusevangelium. Das ambivalente Verhältnis des Matthäus zu seinem jüdischen Hintergrund: *Juden und Christen unter römischer Herrschaft. Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung in den ersten beiden Jahrhunderten n. Chr.* (hrsg. von N. FÖRSTER/J.C. DE VOS = Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum 10), Göttingen 2015, 110–126.