

# EKK Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament

Begründet von  
Eduard Schweizer † und Rudolf Schnackenburg †

Herausgegeben von  
Knut Backhaus, Christine Gerber, Thomas Söding und  
Samuel Vollenweider

in Verbindung mit  
Reinhard von Bendemann, François Bovon †, Norbert Brox †,  
Martin Ebner, Jörg Frey, Joachim Gnilka, Erich Gräßer,  
Paul Hoffmann, Traugott Holtz †, Martin Karrer, Hans-Josef Klauck,  
Matthias Konradt, Ulrich Luz, Christoph G. Müller, Karl-Wilhelm  
Niebuhr, Silvia Pellegrini, Rudolf Pesch †, Jürgen Roloff †,  
Thomas Schmeller, Wolfgang Schrage, Peter Stuhlmacher,  
Michael Theobald, Wolfgang Trilling †, Anton Vögtle †,  
Alfons Weiser, Ulrich Wilckens und Michael Wolter

Band I/3  
Ulrich Luz  
Das Evangelium nach Matthäus

Neukirchener Theologie  
Patmos Verlag

Ulrich Luz

# Das Evangelium nach Matthäus

Teilband 3  
Mt 18–25

3. Auflage 2016

Neukirchener Theologie  
Patmos Verlag

© 1997 – 3. Auflage 2016

Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn

Patmos Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Atelier Blumenstein + Plancherel, Zürich

DTP: Breklumer Print-Service, Breklum

Gesamtherstellung: CPI – buchbücher.de, Birkach

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7887-1580-9 (Neukirchener Theologie)

ISBN 978-3-8436-0113-9 (Patmos Verlag)

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

[www.patmos.de](http://www.patmos.de)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Der früheren Kirchlichen Hochschule Leipzig

und der

Theologischen Fakultät der  
Károly Gáspár Universität Budapest,

die mir für die Arbeit an »Matthäus« durch die Würde  
eines Ehrendoktors gedankt haben, noch bevor sie überhaupt  
vollendet ist.



# Vorwort

Etwas länger hat es gedauert, als ich geplant habe, etwas dicker ist er geworden, als ich gewollt habe, aber immerhin: Er ist fertig geworden, dieser dritte Band! Seine Leser/innen werden feststellen, daß er nur bis Kap. 25 geht. Es wird also noch ein vierter Band kommen! Das ist kein Schade: Der dritte Band hat jetzt einen klaren theologischen Schwerpunkt bei der Auseinandersetzung mit Israel und beim Gerichtsverständnis. Der noch folgende viel kürzere vierte Band wird wieder einen klaren Schwerpunkt haben: Er wird versuchen, eine Brücke zwischen Exegese und Kunstgeschichte zu schlagen, die wohl der wichtigste Teil der Wirkungsgeschichte der Passion Jesu ist.

Beim Schreiben hatte ich die Erfahrung zu verarbeiten, daß es mir oft nicht leichtfiel, mich mit »meinen« kommentierten Texten zu identifizieren. Bei der Bergpredigt konnten Text und Ausleger leicht ein Herz und eine Seele werden. Bei der Weherede von Kap. 23 stehe ich als Ausleger erschrocken neben dem Text und wünsche mir manchmal, dieses Kapitel stünde nicht in der Bibel. Bei den vielen Texten, die vom Gericht nach Werken handeln, schwanke ich hin und her zwischen einem Gefühl des Horrors und einem tiefen Widerwillen, das Heulen und Zähneknirschen mit dem Gott, an den ich glaube, in Verbindung zu bringen, und einer Ahnung, daß diese schmerzhaft und schreckliche Gerichtsvorstellung notwendig sein könnte, damit wir Menschen lernen, daß nicht wir Herren der Welt sind. Die Wirkungsgeschichte war bei solchen Texten besonders wichtig, weil sie mir half, mich der Sache, um die es diesen Texten geht, zu stellen und mich nicht in die Philologie oder in die Historie zu flüchten. Immer wieder spürte ich auch die Gefahr, »unschöne« Texte mit Hilfe bequemer exegetischer Entscheidungen leichter und handhabbarer zu machen, und den geheimen Wunsch, gerade bei ihnen in der Kürze die Würze zu suchen und auf diese Weise möglichst einen Bogen um sie zu machen. Das geschieht ja im Gottesdienst und in der kirchlichen Bildungsarbeit oft genug. Aber die Wirkungsgeschichte zeigt, daß diese Texte uns begleiten und uns prägen, auch wenn wir sie verschweigen, umgehen oder entschuldigen. Wir *haben* uns ihnen zu stellen und dürfen ihnen nicht ausweichen. Das habe ich versucht. Kurze Wege und einfache Lösungen sind am Schluß nirgendwo herausgekommen. Was auch immer Sie, meine Leser/innen, zu meinen exegetischen und hermeneutischen Vorschlägen sagen werden – Sie merken hoffentlich, daß meine und Ihre Mühe an diesem Punkt nötig ist.

Wer mit diesem dritten Band arbeitet, wird feststellen, daß das Wort »Leser/innen« häufiger vorkommt als im zweiten und vor allem als im ersten Band. Das hat seine Gründe: Ich habe inzwischen deutlicher als früher darauf achten gelernt, daß es die Leser/innen sind, die den Sinn eines Textes bilden, und daß sie dies auf sehr verschiedene Weise tun können. Wirkungsgeschichte eines Textes ist ja nichts anderes als der Geschichte gewordene Prozeß immer wieder neuer und immer wieder anderer Lesungen. Der Text, der sie ausgelöst hat, ist zwar eine vorgegebene und beschreibbare Größe, und »Matthäus«, sein Autor, versuchte, seinen Text klar zu determinieren, bevor er ihn seinen Leser/innen übergab. Aber trotzdem liegt die Wirkungskraft seines Textes oft gerade daran, daß er nicht völlig determiniert ist und daß seine Leser/innen in ihn etwas von sich selbst hineinlegen und ihm etwas hinzufügen konnten und können. Deshalb ist auch das, was im Text offenbleibt, wichtig.

Im Vorwort zum zweiten Band habe ich diejenigen unter meinen Leser/innen, die den ganzen Band von A-Z durcharbeiten, eingeladen, mir einen Brief oder eine Postkarte zu schreiben; sie würden dann den dritten Band von mir geschenkt bekommen. Die Absicht hinter dieser Einladung war eine didaktische: Es ging mir darum, deutlich zu machen, daß ein Erzählbuch wie ein Evangelium von A-Z gelesen werden will und daß man deshalb auch mit einem so dicken und mühsamen Buch, wie einem Kommentar, versuchsweise das gleiche machen sollte. Der Erfolg meines Vorschlags war für mich überraschend und überwältigend: Ich habe inzwischen über siebzig Briefe von Menschen bekommen, die alle fünfhundertfünfzig Seiten des zweiten Bandes durchgearbeitet haben! Sie enthielten nicht nur nützliche Druckfehlerlisten, sondern auch Fragen, Eindrücke, Kritiken und Erfahrungen mit dem Kommentar. Herzlichen Dank! Nun weiß ich endlich, für wen ich schreibe (und daß ich für jemanden schreibe)! Daß Sie mir geschrieben haben und was Sie mir geschrieben haben, war mir sehr wichtig und hat meiner Arbeit gutgetan (auch wenn ich aus Zeitgründen die meisten Briefe leider nicht beantworten konnte). Ich freue mich, daß ich nun endlich mein Versprechen einlösen kann<sup>1</sup>. Für diesen dritten Band gilt dasselbe: Wenn Sie ihn von A-Z durchgearbeitet haben, so schreiben Sie mir bitte (U.L., Marktgasse 21, CH-3177 Laupen); dann bekommen Sie – hoffentlich in etwa drei Jahren – den Schlußband geschenkt.

Zum Schluß bleibt der Dank. Wiederum gilt mein erster Dank den Mitgliedern der Matthäus-Arbeitsgruppe hier in Bern. Wir haben in unseren Arbeitssitzungen alle Kommentartexte sehr gründlich durchgesprochen, und die Mitglieder der Gruppe haben sie stilistisch, exegetisch, hermeneutisch und fundamentaltheologisch zerzaust. Manche Gedanken, Materialien, Richtigstellungen und auch einige Textentwürfe stammen von ihnen. Ich gehöre zu den Menschen, die kaum imstande sind, auf Anhieb kohärente und gute Texte zu schreiben. Ohne Marianne Kappeler, Manuela Liechti-Genge,

<sup>1</sup> Etwa zwei Adressen gingen mit dem Briefumschlag verloren! Bitte melden Sie sich bei mir!

Moisés Mayordomo-Marín, Pascal Möсли, Lukas Mühlethaler, Christian Münch, Christian Riniker, Cicco Rossi und Olaf Waßmuth wäre der Kommentar nicht, was er ist. Herzlich zu danken habe ich wiederum den Herausgebern und Partnern im EKK für ihre kritische Lektüre des Manuskripts, nämlich Paul Hoffmann, Joachim Gnilka und Rudolf Schnackenburg. Isabelle Noth und Clemens Thoma haben Teile des Manuskripts gelesen und mit kritischen Anmerkungen versehen. Volker Hampel vom Neukirchener Verlag hat den Text mit schier unglaublicher Gründlichkeit gelesen und meinen Text annähernd vollkommen gemacht. Moisés Mayordomo-Marín hat die Korrekturen gelesen. Isabelle Noth und Mischa Lurje haben kiloweise Aufsätze aus entlegenen Zeitschriften kopiert. Unsere Bibliothekare waren unermüdllich in der Beschaffung von Literatur. Der Schweizerische Nationalfonds hat mir wiederum die Anstellung von zwei studentischen Hilfsassistent/innen ermöglicht. Der Verlag und die Breklumer Druckerei Manfred Siegel haben das Buch vorbildlich betreut.

Zum Schluß möge ein dreifacher besonderer Dank folgen: Es ist zu zwei Dritteln derselbe wie im zweiten Band, was darauf hinweist, daß es hier nicht um Zufälliges, sondern um Lebensgrundlagen geht. Der erste gilt wieder meiner Frau und meinen inzwischen erwachsenen Kindern. Was wäre ich, was wäre meine Arbeit ohne sie? Der zweite gilt meinen Berner Student/innen, die sowohl meine Anwesenheit als auch – in einem langen Forschungsjahr – meine Abwesenheit ertragen mußten. Ohne ihre Anregungen und Fragen, aber auch ohne ihre schiere Anwesenheit wären mein Leben und meine Arbeit inhaltlos. Der dritte Dank steht schließlich in der Widmung. Daß diese frühen Anerkennungen für einen noch unfertigen »Matthäus« ausgerechnet aus der Ex-DDR und aus Ungarn kamen, hat mich als alten Grenzgänger besonders gefreut.

Laupen, September 1995

Ulrich Luz

# Vorwort zur zweiten Auflage

Die Neuauflage dieses Bandes bot die Gelegenheit, die Literaturangaben an diejenigen der fünften Auflage des ersten Bandes von 2002 anzupassen. Das ergänzende Literaturverzeichnis der ersten Auflage dieses Bandes wurde dadurch unnötig und fällt weg. Auch die Rückverweise auf den ersten Band beziehen sich nun auf dessen fünfte Auflage. Die Seitenzahlen des Bandes blieben aber unverändert. Auch den Text habe ich nicht geändert, wenn ich von den vielen Druckfehlern absehe, die nun korrigiert werden konnten. All denen, die sie entdeckt haben, danke ich herzlich! Vor allem aber danke ich den Verlegern, die zahlreichen kleinen Verbesserungen, die dadurch nötig wurden, vorgenommen haben und es so möglich gemacht haben, daß alle vier Bände des Kommentars nun formal einheitlich gestaltet sind.

Laupen, im Januar 2012

Ulrich Luz

# Inhalt

Vorwort .....	VII
Vorwort zur zweiten Auflage .....	X
IV Jesu Wirken in der Gemeinde (16,21-20,34) .....	Bd. II 484
A Jüngererfahrungen auf dem Weg ins Leiden (16,21-17,27) .....	Bd. II 485
B Die Rede über die Gemeinschaft (18,1-35) .....	5
1 Demut und Solidarität mit den Kleinen (18,1-20) .....	8
1.1 Die Grundlage: Umkehr zur Niedrigkeit (18,1-5) .....	9
1.2 Warnung vor den »Fallen« (18,6-9) .....	17
1.3 Die Suche nach den Verirrten (18,10-14) .....	24
1.4 Von brüderlicher Ermahnung und vom Gebet (18,15-20) ...	37
2 Die Vergebung (18,21-35) .....	61
2.1 Grenzenlose Vergebung (18,21f) .....	61
2.2 Der gnadenlose Schuldner (18,23-35) .....	64
Zusammenfassung: Grundaussagen der Rede von der Gemeinschaft .	78
Zum Sinn der Gemeinschaftsrede heute .....	81
C Unterwegs nach Jerusalem (19,1-20,34) .....	87
1 Ehescheidung und Eheverzicht (19,1-12) .....	88
2 Jesus und die Kinder (19,13-15) .....	112
3 Jesus und der reiche junge Mann (19,16-30) .....	117
4 Die Arbeiter im Rebberg (20,1-16) .....	138
5 Jesus kündigt sein Leiden erneut an (20,17-19) .....	156
6 Leiden und Dienst (20,20-28) .....	158
7 Die beiden Blinden (20,29-34) .....	167

V	Jesus in Jerusalem (21,1-25,46) . . . . .	172
A	Jesu Abrechnung mit seinen Gegnern (21,1-24,2) . . . . .	172
1	Der erste Tag Jesu in Jerusalem (21,1-17) . . . . .	174
2	Der zweite Tag Jesu in Jerusalem: Die polemischen Gleichnisse (21,18-22,14) . . . . .	195
2.1	Der verdorrte Feigenbaum (21,18-22) . . . . .	197
2.2	Das Nein zu Johannes dem Täufer (21,23-32) . . . . .	203
2.3	Eine neue Geschichte vom Rebberg: Die bösen Pächter (21,33-46) . . . . .	215
2.4	Das Hochzeitsmahl des Königssohns (22,1-14) . . . . .	229
3	Die Jerusalemer Streitgespräche (22,15-46) . . . . .	251
3.1	Die Steuer für den Kaiser (22,15-22) . . . . .	252
3.2	Die Totenauf resurrection (22,23-33) . . . . .	261
3.3	Die großen Gebote (22,34-40) . . . . .	269
3.4	Die Frage der Davidssohnschaft (22,41-46) . . . . .	285
4	Die Weherede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer (23,1-24,2) . . . . .	290
4.1	Gegen Heuchelei und Titelsucht (23,1-12) . . . . .	294
4.2	Das siebenfache Wehe (23,13-33) . . . . .	316
4.2.1	Der erste Weheruf (23,13) . . . . .	320
4.2.2	Der zweite Weheruf (23,15) . . . . .	323
4.2.3	Der dritte Weheruf (23,16-22) . . . . .	325
4.2.4	Der vierte Weheruf (23,23f) . . . . .	329
4.2.5	Der fünfte Weheruf (23,25f) . . . . .	335
4.2.6	Der sechste Weheruf (23,27f) . . . . .	340
4.2.7	Der siebte Weheruf (23,29-33) . . . . .	342
	Exkurs: Die Schriftgelehrten und die Pharisäer . . . . .	353
4.3	Das Gericht über Israel (23,34-39) . . . . .	367
4.3.1	Das Gericht über diese Generation (23,34-36) . . . . .	367
4.3.2	Das Jerusalemwort (23,37-39) . . . . .	376
4.4	Jesus verläßt den Tempel (24,1f) . . . . .	386
	Zusammenfassung: Grundaussagen der Weherede . . . . .	388
	Zum Sinn der Weherede heute . . . . .	396

B	Die Rede vom Gericht (24,3-25,46) . . . . .	402
1	Die Endzeit und das Ende (24,3-31) . . . . .	404
2	Die letzten Mahnungen an die Gemeinde (24,32-25,30) . . . .	441
2.1	Der Zeitpunkt ist nahe (24,32-35) . . . . .	441
2.2	Niemand kennt den Zeitpunkt des Endes (24,36-41) . . . . .	445
2.3	Erstes Wachsamkeitsgleichnis: Der Dieb (24,42-44) . . . . .	451
2.4	Zweites Wachsamkeitsgleichnis: Der Aufseher (24,45-51) . . .	458
2.5	Drittes Wachsamkeitsgleichnis: Die jungen Frauen (25,1-13) . .	465
2.6	Die Parabel von den Talenten (25,14-30) . . . . .	492
3	Das Weltgericht (25,31-46) . . . . .	515
	Zusammenfassung und Exkurs: Das Gerichtsverständnis des Mat- thäusevangeliums . . . . .	544
	Zum Sinn der Gerichtsrede heute . . . . .	551



## B Die Rede über die Gemeinschaft (18,1-35)

*Literatur:* Bonnard, P., Composition et signification historique de Matthieu 18, in: ders., Anamnesis, 1980 (CRThPh 3), 111-120; Brown, R.E., The Churches the Apostles left behind, New York 1984, 138-145; Kähler, C., Kirchenleitung und Kirchenzucht nach Matthäus 18, in: Christus bezeugen (FS W. Trilling), hg. v. K. Kertelge u.a., Leipzig 1989, 136-145; Légasse, S., Jésus et l'enfant, 1969, 32-36.51-72.104-119.215-231 (EB); Maisch, I., Christsein in Gemeinschaft, in: Oberlinner/Fiedler (Hg.), Salz 239-266; Martínez, E.R., The Interpretation of οἱ μαθηταί in Matthew 18, CBQ 23 (1961) 281-292; Pesch, W., Die sogenannte Gemeindeordnung Mt 18, BZ NF 7 (1963) 220-235; ders., Matthäus der Seelsorger, 1966 (SBS 2); Rossé, G., L'ecclesiologia di Matteo. Interpretazione di Mt 18,20, Roma 1987; Schnackenburg, R., Mk 9,33-50, in: Synoptische Studien (FS A. Wikenhauser), München 1953, 184-206; Schweizer, Matthäus 106-115; Thompson, W.G., Matthew's Advice to a Divided Community. Mt 17,22-18,35, 1970 (AnBib 44); Thysman, Communauté 74-82; Trilling, W., Hausordnung Gottes. Eine Auslegung von Matthäus 18, 1960 (WB.KK); ders., Israel 106-123; Vaganay, L., Le schématisme du discours communautaire à la lumière de la critique des sources, RB 60 (1953) 203-244; Zimmermann, H., Die innere Struktur der Kirche und das Petrusamt nach Mt 18, in: A. Brandenburg u.a. (Hg.), Petrus und der Papst, Münster 1977, 4-19; Zumstein, Condition 386-421; Zyl, H.C. van, Structural Analysis of Mt 18, Neotest. 16 (1982) 35-55.

1. *Stellung im Evangelium.* Die vierte Rede des Matthäusevangeliums ist zugleich seine kürzeste. Sie beginnt ganz unmerklich: Das Jüngergespräch V 1-4 wird durch zusätzliche Erläuterungen Jesu zu einer Rede ausgeweitet<sup>1</sup>. Anders als bei den übrigen, klar eingeleiteten Reden (vgl. 5,1f; 10,1.5a; 13,1-3a; 23,1) erwarten die Leser/innen nach 18,1-4 keine längere Rede Jesu. Es ist nicht leicht zu sagen, was den Evangelisten motiviert hat, hier eine Rede einzuschieben. Die schön balancierte Abfolge der drei markinischen Leidensankündigungen wird nämlich durch den Einschub der Rede gestört. Die Rede ist auch, anders als die übrigen, kompositionell nicht deutlich mit der sie umgebenden Erzählung verklammert. Zunächst gilt natürlich: Matthäus wollte nach dem Vorbild des Pentateuch fünf Reden Jesu schreiben; das ist ein gestalterisches Grundprinzip, dem er seine Bearbeitung des Markusevangeliums unterwirft. Die Gründe für ihren Einschub gerade an dieser Stelle sind wohl vor allem äußerlich: Der Erzählabschnitt, der mit 13,53 begonnen hat, ist bereits länger als irgendein anderer früherer Erzählabschnitt im Matthäusevangelium; es wird also »Zeit« für eine Rede. Markus hatte an dieser Stelle an zwei erzählende Perikopen (9,33-40) eine Spruchkomposition angehängt; die Gelegenheit zum Einschub einer Rede war günstig. 19,1 bildet außerdem eine erzählerische Zäsur: Jesus wird Galiläa endgültig verlassen; die Volksmassen werden wieder bei ihm sein.

<sup>1</sup> Es spricht kaum etwas dafür, mit Thompson\* 16 die Perikope von der Tempelsteuer 17,24-27 als ersten Abschnitt von Kap. 18 zu

verstehen. 18,1 setzt mit einer neuen Einleitung und neuen Gesprächspartnern, den Jüngern, frisch ein.

Die Perikope vom fremden Exorzisten (Mk 9,38-40) läßt Mt weg. Der Text paßt thematisch nicht in einen Zusammenhang, der von innergemeindlichen Beziehungen handelt. Mk 9,40 hatte Mt außerdem bereits in 12,30 in umgekehrter Version übernommen. Vermutlich paßte ihm die Perikope auch inhaltlich nicht, hatte er doch in 7,22 das, was der fremde Exorzist tat, zur Beschreibung der Pseudopropheten gebraucht<sup>2</sup>. Das Kirchenverständnis von Mk 9,38-40 ist Mt wohl zu offen<sup>3</sup>. Mk 9,41 kann er weglassen, weil er das Logion in 10,42 bereits gebracht hat<sup>4</sup>; außerdem geht es in Kap. 18 nicht um die Aufnahme von Wanderradikalen, sondern um die innergemeindlichen Beziehungen. Das Logion vom Salz (Mk 9,49f) läßt Mt weg, weil er die Q-Fassung desselben Wortes schon in 5,13 verwendet hat.

**Aufbau 2. Aufbau.** Der Aufbau der Rede ist schwer durchschaubar. Mögliche Gliederungsmerkmale sind: a) die narrative Unterbrechung in V 21f, b) die Erwähnung von βασιλεία τῶν οὐρανῶν (V 1.3f.23), c) perikopenübergreifende, aber nicht die ganze Rede bestimmende Stichworte<sup>5</sup>: παιδίον (V 2-5), ἐν μέσῳ (V 2.20), ὄνομα (V 5.20), εἷς τῶν μικρῶν τούτων (V 6.10.14), ὁ πατήρ μου ὁ ἐν οὐρανοῖς (V 10.14; vgl. 19.35), ἕάν (V 12-19) (11mal)<sup>6</sup>, ἀφῆμι (V 12.21.27.32.35), ἀμαρτάνω (V 15.21) und ἀδελφός (V 15.21.35) sowie d) die ähnlichen Verse 6 und 10 (Anstoß geben bzw. Verachten der »Kleinen«), 10 und 14 (Nähe der Kleinen beim Vater) sowie 14 und 35 (Sachhälfte eines Vergleichs mit dem himmlischen Vater). Es gibt keine Gliederung, in der alle möglichen Gliederungsmerkmale unterzubringen sind.

Vorgeschlagen wurden

- a) eine Gliederung in zwei Teile. Man kann dann die Zäsur zwischen V 20 und 21 (narrativer Neueinsatz)<sup>7</sup> oder zwischen V 14 und V 15 (inhaltliche Gliederung: Nach einem Abschnitt über die »Kleinen« folgt einer über die »Brüder«)<sup>8</sup> ansetzen;
- b) eine Gliederung in drei Teile. Ein erster Teil handelt dann von der Demut gegenüber den Kleinen (V 1-9), ein zweiter von der Vergebung (V 10-22); der dritte besteht aus dem Gleichnis V 23-35<sup>9</sup>.

<sup>2</sup> Mt 7,22 und Mk 9,38f sind gemeinsam: Τῷ (σῷ) ὀνόματι (σου) δαίμονια (ἐκβάλλειν), τῷ ὀνόματι (δύναμιν, ποιεῖν).

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Pesch\* (Matthäus) 62 (Mk 9,38-40 ist »zu tolerant«); Schweizer, Matthäus 110 (Mt wehrt sich in 7,22f; 24,11f gegen Falschpropheten und wäre gegenüber Nicht-Gemeindegliedern nie so offen gewesen).

<sup>4</sup> V 5 ist dagegen keine echte Dublette zu 10,40, da dort nicht von der Aufnahme von Kindern die Rede war.

<sup>5</sup> Die Stichworte wurden besonders eindringlich von Vaganay\* untersucht. Er sieht hinter Mt 18/Mk 9 eine aramäische Urversion, deren Zusammenhang in den griechischen Versionen nur noch zum Teil erhalten blieb. Die These hat sich in der Diskussion nicht bewährt.

<sup>6</sup> Mit noch weitergehenden Entsprechungen, welche die zahlreichen Parallelismen anzeigen: γένηται (V 12f), ἀκούση (V 15f), παρκαούση (V 17 [2mal]) und δῆσητε/λύσητε (V 18).

<sup>7</sup> Z.B. Thompson\* 239f.244 (Jüngerteil – Petrusteil); Radermakers 235f.

<sup>8</sup> Dies ist die häufigste Gliederung. Einflußreich war Pesch\* (Matthäus) 15f.50, der in Mt 18 »zwei Lehrstücke« fand, nämlich »vom wahren Wert der »Kinder und Kleinen« und von der »wahren Brüderlichkeit«. Ähnlich gliedern z.B. Gnlika II 119f; Patte 247.252; Davies/Allison II 750f.

<sup>9</sup> Etwas anders Trilling, Hausordnung\* 19-65, ders., Israel 106: Nach der »Grundforderung« V 1-5 folgen drei »Einzelforderungen« in V 6-14.15-20.21-35; ähnlich van Zyl\* 53f.

Bei allen Gliederungen wird deutlich, daß Mt keine klaren Zäsuren will: Es gibt jedesmal abschnittübergreifende Stichworte. Ausgesprochene Übergangsverse sind V 21f, die einerseits auf V 12-14 zurückweisen, andererseits V 23-35 einleiten.

Der narrative Neueinsatz mit der Petrusfrage in V 21 ist m.E. das klarste Gliederungsmerkmal: Der darauf folgende Redeteil V 22-35 fordert die Gemeindeglieder zur Vergebung auf. Weniger klar ist der Aufbau des ersten Redeteils: Nach der Einleitungsszene mit dem kleinen Kind (V 1-5) folgen zwei Perikopen, die vom Verhalten gegenüber anderen Gemeindegliedern handeln: Man soll ihnen keinen »Anstoß« geben (V 6-9), und man soll ihnen vergeben (V 10-14). Die dann folgende Exkommunikationsregel V 15-18 nimmt einerseits V 6-9 auf, steht aber andererseits von V 12-14 her unter dem Vorzeichen der Vergebung. Die beiden abschließenden Verse 19 und 20 betonen die »vertikale« Dimension: Sie sprechen von der Beziehung der Jünger zum Vater und zum erhöhten Herrn und setzen damit in dieser Rede, die sonst vor allem von der »horizontalen« Dimension der Gemeinschaft handelt, einen besonderen Akzent. Sie sind aber kaum einfach Anhängsel: Hier klingt nicht nur das grundlegende »Immanuelmotiv« an (vgl. 1,23)<sup>10</sup>, sondern auch das für die Bergpredigt zentrale Motiv der Gebetserhörung (vgl. 6,7f; 7,7-11). V 19f sind also zentral<sup>11</sup>. In der Mitte der Rede wendet sich der Blick nach »oben«: Matthäus spricht von der Gegenwart Gottes, die der Gemeinde verheißen ist. Die Funktion der Schlüsselverse 19f in dieser Rede ist ähnlich wie die der Verse 24f in Mt 10.

Angesprochen sind die Jünger (V 1-3.10.12.18f.35) bzw. der sie repräsentierende<sup>12</sup> Petrus (V 21f). Die in der 2. Person Singular formulierte Exkommunikationsregel (V 15-17) ist der Anrede an alle Jünger deutlich untergeordnet. Die Jünger sind die primären Identifikationsfiguren für die Leser/innen. Die Rede gibt keinen Anhaltspunkt dafür, daß der Evangelist besondere Leser/innen, z.B. nur Gemeindeleiter, hätte ansprechen wollen<sup>13</sup>.

3. *Quellen.* Matthäus verfährt in unserer Rede gleich wie in den Kapiteln 10.13.23.24f: An einen Grundstock aus dem Markusevangelium (Mk 9,33-37.42-47 = V 1-9) fügt er Q und Sondergut an. Aus der Logienquelle übernimmt er Q 17,1-4 = V 6f.15.22. Das Gleichnis vom unbarmherzigen Verwalter (V 23-35) und vermutlich auch das Gleichnis vom verlorenen Schaf

<sup>10</sup> Vgl. Bd. I 150f.

<sup>11</sup> Vgl. vor allem Rosse\* und Gnilka II 120: V 20 ist die »heimliche Mitte« der Rede.

<sup>12</sup> Vgl. den Exkurs Bd. II 467f.

<sup>13</sup> Für Kilpatrick, Origins 79 und Jeremias, Gleichnisse 36 ist Mt 18 eine »große Anweisung für die Führer der Gemeinden«, eine These, die mit Recht fast überall abgelehnt

wird. Es gibt weder im Kontext des Hauptteils 16,21-20,34 noch in der Rede selbst irgendwelche Hinweise darauf, daß nicht alle Gemeindeglieder angesprochen wären. Martínez\* vertritt die These, daß ab 10,1-4 die Jünger die Zwölf seien und die Gemeindeleiter verträten. Aber der mt Sprachgebrauch ist vor und nach 10,1-4 derselbe.

(V 12f) stammen aus dem Sondergut; sie lagen dem Evangelisten m.E. nur mündlich vor<sup>14</sup>.

Thema 4. *Thema.* Das Thema der Rede ist unterschiedlich bestimmt worden. Üblicherweise spricht man von der »Gemeinderede«<sup>15</sup> mit dem Thema der »Ordnung der Gemeinde«<sup>16</sup>. Trilling\* spricht von einer »Hausordnung Gottes«<sup>17</sup>. Gundry überschreibt mit »Brüderlichkeit in der Kirche«<sup>18</sup>. Im Unterschied zur ersten grundlegenden ekklesiologischen Rede in Kap. 10, wo der Missionsauftrag der Kirche, d.h. das Verhältnis der Kirche zur Welt, die Leitlinie bildete, geht es in dieser zweiten grundlegenden ekklesiologischen Rede um die Solidarität in der Gemeinde und um die Bewahrung der Gemeinschaft. Ich überschreibe deshalb mit »Rede über die Gemeinschaft«<sup>19</sup> und hoffe, damit den gemeinsamen inhaltlichen Nenner beider Hauptabschnitte des Kapitels gefunden zu haben.

#### 1 *Demut und Solidarität mit den Kleinen (18,1-20)*

Der Aufbau dieses ersten Teils ist nicht leicht durchschaubar. Zuerst ist von παιδία (V 2-5), dann von μικροί (V 6-14) und schließlich von ἀδελφοί (ab V 15) die Rede. Der erste Abschnitt V 2-5 ist allgemein belehrend; ich verstehe ihn als eine Art Grundsatzklärung, die für die ganze Rede wichtig ist. Ab V 5 dominieren die Anreden. Die angeredeten Personen scheinen aber zu wechseln: V 6f scheinen sich an die Verführer, V 8f an die in der Gefahr der Verführung Stehenden, V 10-14 dagegen an die übrige Gemeinde zu richten. Noch schwieriger ist es, die Grundtendenz des Abschnitts zu erfassen: In V 6-9.15-18 scheint es um Abgrenzung gegenüber Sündern, in V 10-14 und dann wiederum in V 21f dagegen um ihre Annahme zu gehen. Wie verhält sich beides zueinander? Gibt es in dem Abschnitt einen sinnvollen Gedankenfortschritt, oder stehen einfach zwei verschiedene Gedankenlinien nebeneinander? Der Text gibt wenig Anhaltspunkte, wie die logische Abfolge seiner einzelnen Abschnitte gedacht ist. Er macht eher den Eindruck, daß sein Autor Matthäus einzelne Quellenstücke, die vom Zusammenleben in der Gemeinde handeln, aneinanderreihet, was seine Interpretation etwas unbefriedigend macht. Die Frage, wie sich Abgrenzung und Ausschluß zu Annahme und Verzeihung verhält, ist das wichtigste Sachproblem des Abschnitts. Nur die Interpretation kann es klären.

<sup>14</sup> Vgl. u. S. 25f.66f.

<sup>15</sup> Sand 363; Schnackenburg II 167; vgl. Fabris 381.

<sup>16</sup> Grundmann 411.

<sup>17</sup> Buchtitel. Der anderswo im NT wichtige Gedanke von der Kirche als einem Haus bzw.

Tempel liegt aber bei Mt abgesehen von 16,18 nicht vor.

<sup>18</sup> 358. Vgl. Gnlika II 119: »Von den Kleinen und den Brüdern«.

<sup>19</sup> Ähnlich Kähler\* 142; Maisch\* (Titel).

## 1.1 Die Grundlage: Umkehr zur Niedrigkeit (18,1-5)

*Literatur:* Crossan, J.D., Kingdom and Children: A Study in the Aphoristic Tradition, Sem Nr. 29 (1983) 75-95; Dupont, Béatitudes II 161-215; ders., Ἐὰν μὴ στραφήτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία (Mt 18,3), in: ders., Etudes (II) 940-950; Leivestad, R., ΤΑΠΕΙΝΟΣ – ΤΑΠΕΙΝΟΦΡΩΝ, NT 8 (1966) 36-47; Lindars, B., John and the Synoptic Gospels: A Test Case, NTS 27 (1981) 287-294; Müller, P., In der Mitte der Gemeinde. Kinder im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 1992; Patte, D., Jesus' Pronouncement about Entering the Kingdom like a Child: A Structural Exegesis, Sem Nr. 29 (1983) 3-42; Pryor, J.W., John 3,3,5. A Study in the Relation of John's Gospel to the Synoptic Tradition, JSNT Nr. 41 (1991) 71-95; Robbins, V.K., Pronouncement Stories and Jesus' Blessing of the Children, Sem Nr. 29 (1983), 43-74; Schnackenburg, R., Großsein im Gottesreich. Zu Mt 18,1-5, in: Schenke, Studien, 269-282; Stegemann, W., Lasset die Kinder zu mir kommen, in: W. Schottroff / W. Stegemann (Hg.), Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen I, München 1980, 114-144; Weber, H.R., Jesus and the Children, Genève 1979; Wenham, D., A Note on Mark 9,33-42 / Matt 18,1-6 / Luke 9,46-50, JSNT Nr. 14 (1982) 113-118.

Weitere Literatur\*\* zur Gemeinderede o. S. 5.

**1 In jener Stunde traten die Jünger zu Jesus und sagten: »Wer ist nun der Größte im Himmelreich?« 2 Und er rief ein Kind zu sich, stellte es mitten unter sie 3 und sagte: »Amen, ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen! 4 Denn wer sich erniedrigen wird wie dieses Kind, der ist der Größte im Himmelreich. 5 Und wer ein einziges solches Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf.**

1. *Aufbau.* Die Rede setzt mit einem Apophthegma ein: Die Jünger stellen eine Frage (V 1); Jesus nimmt zunächst eine Zeichenhandlung vor (V 2) und gibt eine Antwort, die sich schließlich zu einer längeren Ansprache ausweiten wird (V 3-20). Die eigentliche Antwort Jesu liegt in V 4 vor, dessen Schlußsatz der Jüngerfrage von V 1 genau entspricht. V 3 erweist sich von daher als Vorbereitung: Jesus nimmt Bezug auf seine Zeichenhandlung und sagt in einem feierlichen Amenwort etwas, wonach seine Jünger gar nicht gefragt haben. Bis und mit V 4 liegt eine formal sehr geschlossene erweiterte Chrie vor<sup>1</sup>. V 5 klappt nach; es ist in der Forschung umstritten, ob er zu unserem oder bereits zum folgenden Abschnitt gehört. Mit V 6 setzt aber ein neues Thema ein, nämlich das der »Anstöße«; neu ist auch das Leitwort *μικροί*. Die Satzstruktur von V 5 und V 6 ist zwar ähnlich; inhaltlich sind beide Verse aber nicht parallel. Es ist daher m.E. besser, V 5 mit V 1-4 zu verbinden und als einen Anhang zur in V 4 gegebenen Antwort Jesu zu verstehen. Mt bleibt damit bei der ihm aus Mk vorgegebenen Abgrenzung.

Analyse

<sup>1</sup> Ich definiere Chrie mit Crossan\* 77-80; Robbins\* 48-51 im Anschluß an die antike Rhetorik (vgl. Quint Inst Orat 1,8,4) als eine prägnant formulierte einfache Sentenz (oder Handlung), die von einer bestimmten historischen Person ausgesagt ist und im Unterricht

gebraucht wurde. Einfache Chrien konnten im Unterricht in verschiedener Weise, z.B. durch dialogische oder novellistische Ausgestaltung erweitert werden. Für eine erweiterte Chrie gebrauche ich hier den Ausdruck »Apophthegma«.

2. *Quelle.* Quelle ist Mk 9,33-37. Diese Markusperikope besteht aus zwei Chrien: V 33-35 sind eine erste Chrie mit komplizierter Einleitung und formal der Jüngerfrage nicht genau entsprechender Jesusantwort. V 36f sind eine zweite, nicht ganz vollständige Chrie, die die Jünger als Adressaten voraussetzt, aber nicht nennt. Sie besteht aus einer Symbolhandlung und einer Gnome. Den Mk-Text hat Mt vollständig neu gestaltet. Er hat die beiden mk Chrien in ein einziges Apophthegma zusammengearbeitet<sup>2</sup>, wobei seiner Bearbeitung die erste Chrie Mk 9,33-35 fast ganz zum Opfer gefallen ist<sup>3</sup>. Die mt Einleitung V 1 ist fast völlig redaktionell<sup>4</sup>. Die Jünger stellen bei Mt nur noch eine allgemeine Frage an den Lehrer Jesus. Die mk Einleitung zur zweiten Chrie V 36 übernimmt Mt fast wörtlich<sup>5</sup>. Zwischen sie und das Jesuslogion Mk 9,37 (= V 5) schiebt er neu V 3f ein, welche die eigentliche Pointe seines Apophthegmas bilden.

Ein Vergleich mit Lk 9,46-48 zeigt eine Reihe auffälliger *Minor agreements*, nämlich die Streichung von Mk 9,33-34a.35, von ἐναγκαλισάμενος αὐτό Mk 9,36b sowie die positive Übereinstimmung ὅς ἔάν δέξηται . . . παιδίον (Mt 18,5 / Lk 9,48). Zur Erklärung wird man darauf verweisen, daß das kleine Apophthegma Mk 9,33-35 eine red. Bildung sein dürfte<sup>6</sup>, während für das zweite Apophthegma Mk 9,36f eher eine vormk Tradition anzunehmen ist. Mt und Lk haben sich offenbar an die mündliche Tradition erinnert und ihren Mk-Text verkürzt. Gemütsbewegungen Jesu läßt Mt gerne weg<sup>7</sup>. Daß hinter vorangestelltem ὅς ἔάν unmittelbar das Verb folgt, ist bei Mt und bei Lk normal<sup>8</sup>. Für unabhängige Redaktion durch die beiden Großevangelisten spricht auch, daß sowohl Mt als auch Lk die schwerfällige mk Doppelchrie verbesserten, aber die eigentliche Antwort Jesu auf die Jüngerdiskussion an verschiedener Stelle unterschiedlich formulierten (Mt 18,4; Lk 9,48c)<sup>9</sup>. Die einfache Zweiquellenhypothese ohne Zuhilfenahme einer weiteren Rezension erklärt hier also den Befund am besten<sup>10</sup>.

Das schwierigste literarkritische Problem unseres Abschnitts ist die Frage nach der *Herkunft von V 3f*. Zwei Grundthesen stehen sich gegenüber: Nach der einen<sup>11</sup> ist der Vers eine red. Übernahme von Mk 10,15, einem später von Mt weggelassenen Vers. Nach der anderen<sup>12</sup> repräsentiert er die älteste Fassung eines im Urchristentum ver-

<sup>2</sup> Mt 18,1-5 ist also entstehungsgeschichtlich nicht Erweiterung einer Chrie, sondern Verbindung zweier Chrien.

<sup>3</sup> Die vermutlich red. mk Einleitung V 33f ist sehr schwerfällig. Das Logion Mk 9,35 wird Mt in ähnlicher Gestalt noch zweimal (20,26f; 23,11) bringen.

<sup>4</sup> Vgl. Bd. I Einl. 4,2 zu ἐκεῖνη + ὄρα, προσέρχομαι, λέγων, ἄρα, βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

<sup>5</sup> Zu προσκαλιεσάμενος vgl. red. 10,1; 15,32.

<sup>6</sup> Mk benutzte das ihm überlieferte Logion 10,43f, um ein kurzes, seinem Grundgedanken der Leidensnachfolge entsprechendes Apophthegma zu schaffen; vgl. Gnllka, Mk II 55; Lührmann, Mk, 1987 (HNT 3), 165f.

<sup>7</sup> Vgl. Mk 1 // Mt 8,3 // Lk 5,13; Mk 3,5

// Mt 12,13 // Lk 6,10; Mk 7,34 // Mt 15,30; Mk 10,21 // Mt 19,21 // Lk 18,22.

<sup>8</sup> Mt: 21mal, Lk: 9mal.

<sup>9</sup> Lk 9,48c ist von Mt 18,4 unabhängig (gegen Wenham\* 113f, der eine gemeinsame Tradition annimmt).

<sup>10</sup> Vgl. U. Luz, Korreferat zu W.R. Farmer, *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark and the Two-Gospel Hypothesis*, in: Strecker, *Agreements 217f* gegen Ennulat, *Agreements 214-217*. Eine Benutzung des Mt durch Lk ist darum unwahrscheinlich, weil Mt 18,3f bei Lk fehlt.

<sup>11</sup> Gundry 360; Trilling, *Israel 108*; vor allem Dupont, *Béatitudes II 168-171*.

<sup>12</sup> Lindars\*; Schweizer 235; Davies/Allison II 756f.

breiteten Logions<sup>13</sup> und hängt nicht von Mk ab. Für die erste These spricht die starke red. Bearbeitung unseres Logions durch Mt<sup>14</sup>; auch die paränetische Fassung des Logions paßt gut zu ihm. Für die zweite These spricht, daß alle anderen frühchristlichen Varianten des Logions nicht wie Mk vom »Annehmen des Gottesreiches« sprechen und darin Mt näherstehen als Mk<sup>15</sup>. Bei Mk 10,15 läßt sich, anders als bei Mt 18,3, keine red. Bearbeitung ausmachen; vermutlich hat Mk das Logion in seinem jetzigen Wortlaut vorgefunden und seiner Perikope von der Segnung der Kinder (Mk 10,13f.16) eingefügt. *Fazit*: Mt *kann* (muß aber nicht) anstelle von Mk 10,15 eine andere, ihm aus der mündlichen Überlieferung bekannte Variante des Logions vom »Kind werden« verwendet haben<sup>16</sup>. Dabei rechne ich damit, daß Mk 10,15 traditionsge- schichtlich die älteste uns zugängliche Fassung des Logions darstellt<sup>17</sup>.

Relativ leicht kann man sich über V 4 verständigen: Das Logion ist eine verkürzte Variante von 23,12 // Lk 14,11. V 4b ist eine red. Wiederaufnahme der Jüngerfrage von V 2<sup>18</sup>.

»In jener Stunde« ist einer der bei Matthäus häufigen zeitlichen Anschlüsse, Erklärung  
die den ununterbrochenen Fluß der Erzählung andeuten, ohne daß ein un- 1  
mittelbarer Zusammenhang mit dem Vorangehenden bestehen muß (vgl. 3,1;  
12,1; 14,1). Wie in 13,36; 24,3 treten die Jünger zu Jesus und stellen eine Frage,  
die zum Ausgangspunkt einer längeren Rede wird. Die markinische Schil-  
derung des Jüngerstreits hat Matthäus weggelassen; ihm geht es nicht darum,  
daß die Jüngerfrage einen besonderen Anlaß hat, und auch nicht darum, die  
Jünger in irgendeiner Form als sündig oder von falscher Ruhmsucht geprägt  
darzustellen<sup>19</sup>. Vielmehr stellen sie eine allgemeine Frage<sup>20</sup>, die für Jesus zum

<sup>13</sup> Vgl. Joh 3,3.5; Ev Thom log 22.46; Herm sim 9,29 = 106,3.

<sup>14</sup> Vgl. Bd. I Einl. 4,2 unter ἀμὴν [λέγω ὑμῖν], ἕάν, γίνομαι ὡς, εἰσερχομαι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Unser Vers ist nach dem Muster des ebenfalls red. Verses 5,20 gebildet. Schwieriger ist στραφήτε, das zwar bei Mt noch 2mal red. vorkommt (immer Aor. Pass.), aber nicht, wie hier, in metaphorischer Bedeutung. Der Plur. ὡς τὰ παῖδια paßt zur Anrede an die Jünger.

<sup>15</sup> So P. Joüon, Notes philologiques sur les évangiles, RSR 18 (1928) 347f. Jeremias, Theologie 153f meint, daß στραφήτε καὶ γένησθε dem iterativen hebr. ושב + Verb entsprechen und ein Semitismus im Sinn von »wieder ein Kind werden« sein könnte. Die sorgfältige Widerlegung von Dupont\* (Etudes) hat jedoch gezeigt, daß diese These fast sicher falsch ist, weil ושב in der LXX nie mit στρέφω übersetzt wird und dessen semitischen Äquivalente die Bedeutung »wieder« gerade nicht haben.

<sup>16</sup> Ähnlich die Untersuchung von Pryor\*.

<sup>17</sup> Mt 18,3 ist stark red.; die beiden (von Mt unabhängigen?) joh Versionen 3,3.5 sind von Tauftheologie geprägt. In Mk 10,15 erscheint die βασιλεία als reine Gabe, was gut zu den ursprünglichen Seligpreisungen Lk 6,20 paßt. Demgegenüber hat Mt vielleicht eine bereits ethisierte Version des Logions übernommen und weiterbearbeitet, wiederum ähnlich wie bei seinen Seligpreisungen 5,5. 7-9.

<sup>18</sup> Zu vorangestelltem οὗτος vgl. Schenk, Sprache 386; zu ὅστις, οὖν, ὡς Bd. I Einl. 4.2. Ὡς τὸ παιδίον τοῦτο verklammert das trad. Wort mit dem Kontext.

<sup>19</sup> Die φιλοδοξία der Apostel (Theophylakt 337) ist nicht das Hauptproblem des Mt. Noch weniger kümmert ihn die spätere Frage der Ausleger, ob die Apostel etwa im Stand der Todsünde gewesen seien (Maldonat 359).

<sup>20</sup> Ἄρα kann bei einer Frage stehen, die sich folgernd aus dem Vorangehenden ergibt. Die Partikel kann aber auch bloß die Funktion haben, die »Frage lebhafter zu machen«; vgl. Bauer, Wb<sup>6</sup> s.v. 2 und 24,45.

Anlaß einer grundsätzlichen Rede wird. Man darf also vermutlich keine besondere konkrete Situation in der Gemeinde suchen, die für Matthäus den Anlaß zu seiner vierten Jesusrede geboten hätte<sup>21</sup>. Die Jünger fragen grundsätzlich danach, wer der Größte<sup>22</sup> im Gottesreich sei. Μέγος impliziert den Gedanken an Rang und Würde; die »Großen« in einem Königreich sind die Statthalter und Minister<sup>23</sup>. Noch offen ist, ob die Jüngerfrage sich auf ihren gegenwärtigen Rang (wie bei Markus und Lukas), oder auf ihren Rang im kommenden Himmelreich bezieht. Erst die Antwort Jesu in V 3 wird klarmachen, daß das letztere im Vordergrund steht<sup>24</sup>.

- 2f Jesus beantwortet ihre Frage zunächst nicht. Vielmehr tut er etwas Überraschendes: Er ruft ein Kind und stellt es in die Mitte der Jünger. Dann hebt er zu einer feierlichen Erklärung an. Auch sie beantwortet die Frage der Jünger nicht. Diese hatten ja ganz allgemein gefragt. Jesu Antwort aber ist eine direkte Anrede an sie: »Wenn *ihr* nicht umkehrt und wie die Kinder werdet . . .« Zur Debatte steht jetzt plötzlich ihr eigenes Leben. Jesu Antwort hat die bei Matthäus besonders beliebte Form eines Wortes vom »Eingehen in das Himmelreich«. Auch das ist wichtig: Die Frage nach den besten Plätzen im Himmel steht vorläufig gar nicht mehr zur Debatte; schon das bloße »Eingehen ins Himmelreich« setzt eine grundsätzliche Änderung des üblichen Lebens voraus. »Umkehren« ist bei Matthäus kein Terminus technicus für »Bekehrung«<sup>25</sup>. Der Ausdruck hat aber Gewicht, weil er in seiner metaphorischen Bedeutung ungewöhnlich ist. Jesus mutet seinen Jüngern eine grundsätzliche »Wende« zu. »Werden wie die Kinder« ist offenbar eine von der normalen gänzlich verschiedene Existenzform. »Werden wie Kinder« ist ein Paradoxon, denn wer kein Kind mehr ist, kann unmöglich wieder eins werden. Man soll also etwas Unmögliches, dem, was von Natur aus möglich ist, ganz Widersprechendes tun<sup>26</sup>. Was ist gemeint?

Wirkungs- Der Text sagt nicht explizit, was für »Kinder« besonders charakteristisch ist. geschichte So ist es nicht verwunderlich, daß in einem hohen Maß jede Zeit ihre eigene Vorstellung von dem, was ein Kind ist, in unseren Text eingetragen hat. Dabei ist auffällig, daß sich fast in der ganzen Auslegungsgeschichte eine grundsätzliche Veränderung des Textsinns durchzuhalten scheint: Die Ausleger fragen

<sup>21</sup> Dies ist Thompsons\*\* Grundthese: Vor allem V 5-9 zeigen nach ihm, daß der Evangelist sich an eine »divided community« wende.

<sup>22</sup> Komparativ statt Superlativ in der Volkssprache: Bl/Debr/Rehkopf §§ 60.244.

<sup>23</sup> Vgl. Est 10,3; 1Makk 7,8.

<sup>24</sup> Das entspricht der sonstigen futurischen Akzentuierung des Himmelreichs bei Mt; vgl. Bd. II 367. Die Frage der Jünger ist dieselbe wie die der Mutter der Zebedaiden in 20,21 und knüpft an die im Judentum geläu-

fige Vorstellung verschiedener Rangstufen im Jenseits an; vgl. Bill. I 249f; IV 1131f.1138-1140; Dalman, Worte 92-94. Diese Vorstellung ist auch Mt bekannt; vgl. 5,19; 11,11.

<sup>25</sup> Mt braucht dafür meist den Stamm μετανο-

<sup>26</sup> S. Kierkegaard, Einübung im Christentum III/4, übers. v. H. Winkler, Köln/Olten 1951, 250: »Kind sein . . . , wenn man es tatsächlich ist, ist recht leicht; jedoch es *abermals* zu werden – dieses *abermals* ist das Entscheidende«.

meist nicht danach, wie Kinder *sind*, sondern danach, wie Kinder sein *sollten*. Meist lesen sie den Text, als hieße es: »Werdet wie die braven Kinder«. Die folgenden Beispiele zeigen, wie man sich in verschiedenen Zeiten das »ideale« Kind vorgestellt hat:

Häufig wird die Unschuld<sup>27</sup>, die Sanftmut<sup>28</sup> und die Einfalt<sup>29</sup> hervorgehoben. Kinder sind – offenbar im Unterschied zu den Aposteln – »nicht neugierig, streben nicht nach leerem Ruhm, nicht stolz, frei von Bosheit und Rivalität, Ehrgeiz, Streit und . . . willentlicher Leidenschaft«<sup>30</sup>. Nach Hilarius »folgen sie dem Vater, lieben die Mutter, verstehen nicht, dem Mitmenschen Böses zu wünschen, kennen keine Sorge um Reichtum, sind nicht frech, hassen nicht, lügen nicht, glauben, was man ihnen sagt, und halten das, was sie hören, für wahr«<sup>31</sup>. Kinder, die noch keine sexuellen Erfahrungen gemacht haben, sind weitgehend frei von »Leidenschaften und Schwächen und Krankheiten der Seele«, sagt der Asket Origenes<sup>32</sup>. Sie »widersprechen nicht, streiten nicht mit dem Lehrer, nehmen vielmehr . . . gehellig den Unterricht an«, meint Basilius<sup>33</sup>. Luther hebt hervor, daß ein Kind die Strafen seiner Eltern annimmt<sup>34</sup>, Zwingli, daß die Kinder nicht lange rachsüchtig sind (Rache ist allein Sache der Obrigkeit!)<sup>35</sup>. Calvin betont die Bescheidenheit der Kinder, die es nachzuahmen gilt<sup>36</sup>, Brenz, daß die Kinder ihren Eltern vertrauen<sup>37</sup>, Olshausen ihre Anspruchslosigkeit<sup>38</sup>. Für Goethe sind in den Kindern »die Keime aller Tugenden, aller Kräfte«<sup>39</sup>. Zinzendorf hebt heraus, daß ein Kind an seiner Mutter trinken und von ihr getragen sein will; ebenso soll Christus ihn selbst auf den Arm nehmen und alles, was an ihm unbeugsam ist, töten<sup>40</sup>. Liederdichter fordern auf, »wie Kinder fromm und fröhlich« zu sein oder ermuntern die Gemeinde: »Laßt uns kindlich sein, uns auf dem Weg nicht streiten«<sup>41</sup>. Für Lev Tolstoi war Mt 18,3f ein sehr wichtiger Text. In den Kindern »entdeckte er die menschliche Ursprünglichkeit der jesuanischen Nächstenliebe«; Kinder sind – vor jeder Erziehung – Gestalten der Unschuld und der Liebe. Auf ihnen ruht Hoffnung; sie »machen keinen Unterschied zwischen eigenen und fremden Leuten«<sup>42</sup>.

<sup>27</sup> Hieronymus 156f; Leo d. Gr., Sermo 37,3 = BKV I/54, 183.

<sup>28</sup> Leo d. Gr. a.a.O.

<sup>29</sup> Johannes Chrysostomus 58,2 = PG 58, 568f; Erasmus (Adnotationes) 94.

<sup>30</sup> Euthymius Zigabenus 497.

<sup>31</sup> Hilarius 18,1 = SC 258, 74.

<sup>32</sup> 13,16 = GCS Orig X 220.

<sup>33</sup> Basilius, Reg Brev Nr. 217 = übers. v. K.S. Frank, St. Ottilien 1981, 311.

<sup>34</sup> II 588 = Predigt von 1533.

<sup>35</sup> 334.

<sup>36</sup> II 91.

<sup>37</sup> 596.

<sup>38</sup> 557.

<sup>39</sup> Die Leiden des jungen Werther. Buch I. Am 29. Junius, in: ders., Werke IV, Frankfurt 1979, 28.

<sup>40</sup> 1122.1129.

<sup>41</sup> EG 482,5 (M. Claudius, Der Mond ist

aufgegangen); EG 393,7 (G. Tersteegen, Kommt Kinder, laßt uns gehen).

<sup>42</sup> Erstes Zitat aus einem Referat von C. Münch; zweites Zitat aus L. Tolstoi, *Abrégé de l'Évangile*, übers. und hg. v. N. Weisbein, Paris 1969, Nr. 844. Für Tolstois Rezeption von Mt 18 ist vor allem der Roman »Auferstehung« grundlegend; vgl. u. S. 63. Für Mt 18,3f besonders wichtig sind zwei Erzählungen, die unseren Text als Motto tragen: »Wer hat recht?«, in: L. Tolstoi, *Späte Erzählungen*, übers. und hg. v. J. Hahn, Stuttgart 1976, 195–216 und die herrliche Kurzgeschichte »Die Kinder sind klüger als die Alten« von den streitenden Erwachsenen und den nach einem dummen Zwischenfall sogleich wieder miteinander spielenden Kindern, in: L. Tolstoi, *Sämtliche Erzählungen* in 5 Bänden, hg. v. G. Drohla, Bd. III, Frankfurt 1990, 428–430.

Für Franz Rosenzweig verkörpern Kinder das Vertrauen in die Zukunft, die Hoffnung<sup>43</sup>.

Zum Schluß noch ein paar Beispiele aus der Exegese unseres Jahrhunderts: Es geht darum, »anspruchslos wie die Kinder zu werden«<sup>44</sup>. Brave Kinder sind »dociles et confiants, ils acceptent d'être instruits et d'obéir«<sup>45</sup>. Das Kind »weiß« um seine Kleinheit« und akzeptiert sie<sup>46</sup>. Ein Kind ist »offen, Neues zu lernen« und »dankbar für Schutz und Geborgenheit . . ., was Größere und Stärkere ihm schenken können«<sup>47</sup>. Die Kinder in der Auslegungsgeschichte sind Musterkinder ihrer Väter; nur selten erinnern sich Ausleger daran, daß wirkliche Kinder recht anders sein können<sup>48</sup>.

Die Auslegungsgeschichte zeigt, wie leicht die Auslegungen durch die Vorstellungen, welche die Ausleger von Kindern haben, bestimmt sind, und insbesondere, wie oft patriarchale Erziehungsideale in unseren Text eingelesen werden, ohne daß die Ausleger dies merken. »Wie die Kinder« wird als Leerstelle betrachtet, die die Ausleger von ihrer Beziehung zu Kindern her nur zu gern auffüllen. Ihnen gegenüber müssen wir fragen, ob der Text dies wirklich will bzw. ob er nicht ein sehr klares Verständnis von »Kind« voraussetzt. Es geht also darum, die Konnotationen zu erfragen, die der Text bei seinen damaligen Leser/innen voraussetzt.

Erklärung 4 Auszugehen ist von dem erklärenden V 4. Der Vergleichspunkt zwischen den Kindern und den Jüngern wird durch ταπεινῶ (niedrig machen) umschrieben. Die erste Assoziation, die die Leser/innen hier haben, ist die der Kleinheit der Kinder: Ταπεινός kann »klein« heißen. Die Hauptbedeutung des Wortstammes ταπεινο- ist aber die der Niedrigkeit. Der »Niedrige« ist der Unbedeutende, Machtlose, Schwache und in schlechten Verhältnissen Lebende. Von der Wortbedeutung haben wir auszugehen, wenn wir nun einen Blick in die damalige Umwelt werfen.

Wichtig ist hier die Erinnerung an die schlechte soziale Situation der Kinder in der Antike: Kinder waren keinesfalls Menschenwesen ganz eigener Art, sondern Unfertige (νήπιου) und zu Erziehende, also Noch-nicht-Erwachsene<sup>49</sup>. Als noch nicht Urteilsfähige wurden sie auch im Judentum oft negativ bewertet: »Der Schlaf am Morgen, der Wein zum Mittag, das Schwatzen mit Kindern und das Sitzen in den Versammlungshäusern der Unwissenden bringen den Menschen aus der Welt« (Ab 3,11)<sup>50</sup>. Die Wörter παῖς und παιδίον können bekanntlich auch »Sklave« heißen, was über die Rechtsstellung von Kindern, die unter der unbegrenzten Autorität ihrer Väter stan-

<sup>43</sup> Stern der Erlösung, Frankfurt 1988, 316.

<sup>44</sup> Klostermann 148.

<sup>45</sup> Lagrange 347.

<sup>46</sup> Schniewind 196.

<sup>47</sup> Schweizer 236.

<sup>48</sup> Manche Ausleger sehen die Kinder negativer, aber aus dogmatischen Gründen, etwa

weil auch Kinder von der Erbsünde nicht frei sind (z.B. bei Musculus 442f).

<sup>49</sup> Müller\* 162.

<sup>50</sup> Vgl. die in jüdischen Texten häufige Trias »Taubstumme, Schwachsinnige, Minderjährige« (Er 3,2; BQ 4,4; 6,2,4); »Frauen, Sklaven, Minderjährige« (Sch<sup>c</sup>q 1,3; Suk 2,8; 3,10).

den, einiges aussagt<sup>51</sup>. Der Vergleichspunkt für unser Logion ist also zunächst die physische Kleinheit, dann aber auch die Machtlosigkeit und die schlechte soziale Lage der Kinder.

Jünger, die wie Kinder sind, sind also klein, unbedeutend und machtlos. Etwas davon kommt im folgenden zum Ausdruck, wenn für Matthäus die »kleinen« Gemeindeglieder in eine »Falle« geraten (V 6-9) oder sich verirren und hilflos sind wie ein verlorenes Schaf (V 12f). In V 4 spricht nun Matthäus von einer freiwillig gewählten Niedrigkeit (ταπεινώσει ἑαυτόν). Was ist damit gemeint? Im Neuen Testament wird der Wortstamm ταπεινω- meist durch das deutsche »Demut« wiedergegeben. Das ist für Matthäus kaum richtig<sup>52</sup>: Der Wortstamm meint umfassend den Zustand der Niedrigkeit, nicht nur dessen innerliche Bejahung, die Demut. Bloßes ταπεινός heißt im damaligen Judengriechisch und im neutestamentlichen Griechisch nur ganz selten »demütig«<sup>53</sup>, sondern »niedrig«. Unser Text aber bezieht sich ebenso wie die Gnome »wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden« (23,12) sowohl auf das Äußere wie auf das Innere<sup>54</sup>. Freiwillig niedrig werden heißt umfassend, die bisherigen Maßstäbe in Gesinnung und Praxis völlig umzukehren und sich nach einer »anderen Ordnung« und neuen Maßstäben auszurichten<sup>55</sup>. Die »Niedrigkeit« der Jünger umschließt dann zwar *auch* die innere Haltung der »Demut«, aber es geht um viel mehr als eine innerlich bleibende Haltung: »Niedrigkeit« muß praktiziert werden<sup>56</sup>. Sie äußert sich z.B. in der gastfreundlichen »Annahme« von Kindern (V 5), in der geschwisterlichen Liebe zu den »Kleinen« (V 10-14), in grenzenloser Vergebungsbereitschaft (V 21f), im Verzicht auf eigenen Besitz um der Nächstenliebe willen (19,16-21), vor allem aber im Verzicht auf hierarchische Ehrungen (23,8-10) und im Dienst (20,26-28; 23,11). Über einem solchen Leben steht die Verheißung des Himmelreichs<sup>57</sup>.

V 5 schließt locker-assoziativ an. Ἐν παιδίον τοιοῦτο weist eher auf V 2 als auf V 3f zurück; es ist an die Aufnahme eines wirklichen Kindes gedacht. An-

<sup>51</sup> Im Unterschied zu τέκνον, das die Beziehung des Kindes zu den Eltern heraushebt.

<sup>52</sup> Das folgende in teilweiser Korrektur von Bd. II 221.

<sup>53</sup> Leivestad\* 43.46 nennt nur Test G 5,3 und die christliche Glosse Test D 6,9. Die »Innenseite« der Niedrigkeit, die Demut, hatte der Evangelist 11,29 durch den Zusatz τῆ καρδίᾳ besonders gekennzeichnet. In den ntl. Briefen steht dafür ταπεινότης bzw. ταπεινοφροσύνη.

<sup>54</sup> Lk bezieht sie in 14,11 auf die Rangordnung beim Gastmahl, in 18,14 auf die Demut des Zöllners gegenüber Gott. Die rabb. Belege LvR 1,5 (105c = Bill. I 774; von Hillel) Er 13b,35 (aus der Schule Hillels), AbothRN 11, Derekh Ereç Zuta 9 (alle bei Bill. I 921)

heben den inneren Aspekt der Erniedrigung, die Bescheidenheit und die Demut hervor.

<sup>55</sup> M. Machovec, Jesus für Atheisten, Stuttgart 1972, 119.

<sup>56</sup> Wenn Musculus 443 betont, daß »humilitas non tollit officia«, so daß z.B. ein Sklavenbesitzer nur seinen Geist (animum) ändern muß, so liegt das in der Perspektive der reformatorischen Zweireichlehre, nicht aber des Mt.

<sup>57</sup> V 4b nimmt die komparativische Formulierung von V 1 wieder auf. Das zeigt, daß Mt den jüdischen Gedanken verschiedener Plätze im Himmel nicht ablehnt. Umgekehrt aber zeigt die Parallelität von »eingehen ins Himmelreich« (V 3) und »der Größte sein im Himmelreich« (V 4), daß ihm daran nicht viel liegt.

ders als in 10,40, wo der Kontext nahelegt, an die Gastfreundschaft gegenüber Wanderradikalen zu denken, ist hier offen, ob an Gastfreundschaft, z.B. gegenüber heimatlosen und elternlosen Kindern, oder in einem übertragenen Sinn an »Annahme« auch solcher Kinder, die ein Zuhause haben, gedacht ist<sup>58</sup>. V 5 ist einerseits eine erste paränetische Konkretion dessen, was »Niedrigwerden« bedeutet, nämlich ein Aufruf zur Solidarität und Liebe: Wer »niedrig« wird, wie ein Kind, wird also gemeinschaftsfähig. Andererseits aber ist der Vers eine Verheißung: In den Kindern begegnet Christus selbst. V 20 wird nochmals deutlich von der Gegenwart Christi in der Gemeinde sprechen, 25,31-46 den Gedanken von der Gegenwart Christi in »kleinen« Menschen weiter entfalten.

Zusammenfassung Der Evangelist beginnt seine vierte Rede, ähnlich wie schon die Bergpredigt in den von ihm ethisch umgestalteten Seligpreisungen, mit einer »Grundforderung« des Christseins<sup>59</sup>. Sie schließt einen völlig neuen Bewertungsmaßstab ein. Christsein bedeutet, weltliche Maßstäbe auf den Kopf zu stellen: Nicht in Macht, Einfluß, Geld usw. besteht die Größe, die es zu erstreben gilt, sondern es gilt, sich einzulassen auf Niedrigkeit, Verachtung, Armut, Demut und Dienst. Man soll sich an einer anderen Leitlinie ausrichten als der, die etwa unter den Herrschern der Heiden (20,25) oder unter den Pharisäern (23,6f) üblich ist<sup>60</sup>. Die Konkretionen der »Niedrigkeit«, die die weiteren Texte unseres Kapitels geben, zeigen, daß für Matthäus Gemeinschaftsfähigkeit, Vergebung und Liebe im Vordergrund stehen. Dabei geht es ihm in erster Linie um die Gemeinde, die von der Leitlinie der »Kleinheit« her leben und ihre Gestalt finden muß. Die Jünger hatten in V 1 individuell nach demjenigen, der im Himmelreich der Größte sei, gefragt. Jesus aber weist sie, wie das ganze Kapitel zeigen wird, in das geschwisterliche Verhalten, das unter der Leitlinie der »Niedrigkeit« steht. Über solcher bewußt gewählter »Niedrigkeit« steht dann die Verheißung des Himmelreichs. Worin sie besteht, führt der Text nicht aus; Matthäus wiederholt in V 4 nur die Formulierung der Jüngerfrage.

<sup>58</sup> Es geht aber nicht um die Annahme metaphorischer »Kinder«, also etwa der Vernachlässigten in der Gemeinde oder von »average« Christians« (Bonnard 268; Gundry 261 [Zitat]; France 271). Παιδιά ist im NT nur Anrede, aber nie direkte Bezeichnung von Gemeindegliedern.

<sup>59</sup> Trilling (Hausordnung)\*\* 19; Rossé\*\* 63. Kähler\*\* 142f betont den Grundsatzcharakter von V 4 mit Recht; aber es geht darin

nicht nur um das »Selbstverständnis« der Christen.

<sup>60</sup> Die Pharisäer werden bei Mt zum Negativtyp. Spätere Ausleger haben das in noch schlimmerer Weise typisiert, etwa wenn nach Schlatter »das Bestreben, »groß« zu sein, die ganze palästinische Frömmigkeit durchdrang« (543). Eine solche Generalisierung müßte sich von Schlatters eigenen Belegen (ebd. 545) her verbieten.

## 1.2 Warnung vor den »Fallen« (18,6-9)

*Literatur:* Humbert, A., Essai d'une théologie du scandale dans les Synoptiques, Bib. 35 (1954) 1-28; Mateos, J., Análisis semántico de los lexemas ΣΚΑΝΔΑΛΙΖΩ/ΣΚΑΝΔΑΛΟΝ, FN 2 (1989) 57-92; Michel, O., Art. μικρός κτλ., ThWNT IV 650-661; Schlosser, J., Lk 17,2 und die Logienquelle, SNTUA 8 (1983) 70-78; Stählin, G., Art. σκάνδαλον κτλ., ThWNT VII 338-358.

*Weitere Literatur\*\** zur Gemeinderede o. S. 5.

**6 Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zu Fall bringt, für den ist es ein Vorteil,**

wenn ein Eselsmühlstein um seinen Hals gehängt wird  
und er im tiefsten Meer ertränkt wird!

**7 Wehe der Welt wegen<sup>1</sup> der »Fallen«:**

Es [ist] ja nötig, daß die »Fallen« kommen,  
aber wehe [jenem]<sup>2</sup> Menschen,  
durch den die »Falle« kommt!

**8 Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich zu Fall bringt,  
hau ihn ab und wirf ihn von dir;**

es ist besser<sup>3</sup> für dich, verstümmelt oder lahm ins Leben hineinzukommen,  
als mit zwei Händen oder zwei Füßen ins ewige Feuer geworfen zu werden.

**9 Und wenn dein Auge dich zu Fall bringt,  
reiß es aus und wirf es von dir,**

es ist besser für dich, einäugig ins Leben hineinzukommen,  
als mit zwei Augen in die Feuerhölle geworfen zu werden.

1. *Aufbau.* V 6 ist gleich eingeleitet wie V 5. Dennoch scheint etwas Neues einzusetzen: Das neue Leitwort, das die folgenden vier Sprüche zusammenhält, ist σκάνδαλιζειν (3mal, dazu 3mal σκάνδαλον). Außerdem ist von den »Kleinen«, nicht mehr von den Kindern die Rede. Der Abschnitt besteht aus vier Sprüchen. V 6 und 8f enthalten sog. »Tobsprüche«<sup>4</sup>, die durch einen Relativsatz bzw. einen Konditionalsatz mit folgendem Imperativ eingeleitet werden. V 8f sind außerdem durch einen komparativen Satz erweitert. Diese beiden Logien, die in 5,29f bereits einmal vorgekommen sind, sind streng parallel aufgebaut. V 7 hat keinen durchsichtigen Aufbau. Eine logische Verbindung der einzelnen Sprüche V 6-9 ist nicht auszumachen. Vor allem der Übergang von V 7 zu V 8f ist schwierig.

<sup>1</sup> Statt eines Gen. causae formuliert Mt in semitisierender Weise (יָמֵי . . . לְ יִשְׂרָאֵל); vgl. Apk 8,13; die Belege bei Schlatter 549; Bl/Debr/Rehkopf § 176,1.

<sup>2</sup> Die Zugehörigkeit von ἐστίν und ἐκεῖνος zum Text ist sehr schwer zu beurteilen.

<sup>3</sup> Semitisierend ist die Umschreibung des fehlenden Komparativs durch Adj. + יָמֵי oder

יָמֵי; vgl. Beyer, Syntax 80 Anm 1; Black, Muttersprache 117.

<sup>4</sup> Zur Form vgl. G.F. Snyder, The Tobspruch in the New Testament, NTS 23 (1976/77) 117-120. Tobsprüche beginnen hebr. mit כִּי bzw. הִנֵּה. Die konditionale Einleitung und der Vergleich gehören nicht konstitutiv zur Gattung.

2. *Quellen.* Zugrunde liegen Mk 9,42f.45.47 für V 6.8f und Q 17,1b für V 7. Die mt Redaktion ist nicht immer eindeutig zu beurteilen. Der Mk-Text ist von Mt drastisch gekürzt worden; die beiden Logien von der Hand und dem Fuß (Mk 9,43.45) wurden in eines zusammengezogen. In V 6 (= Mk 9,42) könnten κρεμασθῆ und καταποτισθῆ red. sein<sup>5</sup>; für εἰς ἐμέ und das singuläre ἐν τῷ πελάγει<sup>6</sup> läßt sich das sprachlich nicht zeigen. Durch eine sorgfältige Analyse hat Schlosser\* wahrscheinlich gemacht, daß zum Logion Mk 9,42 auch eine Q-Variante existiert, die Lk 17,2 zugrunde liegt; ihr Einfluß auf Mt ist aber nirgendwo spürbar. Immerhin wird dadurch verständlich, warum der Evangelist in V 7 den unmittelbar vorangehenden Vers Q 17,1 verwendet. Den semitisierenden Weheruf über die Welt in V 7a hat vermutlich Mt geschaffen<sup>7</sup>. In V 7c hat er den Q-Text nach Mk 14,21 (vgl. Mt 26,24) um τῷ ἀνθρώπῳ (ἐκεῖνῳ) erweitert. Die übrigen Abweichungen gegenüber Lk 17,1b sind schwer zu beurteilen. In V 8f wirkt die Q-Fassung von 5,29f<sup>8</sup> vor allem auf die jeweiligen Einleitungsteile (εἰ δὲ ἡ χεῖρ σου . . . σκανδαλίξει σε, ἔκκοπον αὐτ[ό]ν και βάλε ἀπὸ σοῦ) ein. Auch die Reduktion der drei mk Sprüche auf zwei entspricht dem Q-Text. Mt sind αἰώνιος und τοῦ πυρός<sup>9</sup>. Der mk Text wird zusätzlich gekürzt: Der inhaltlich überflüssige Vers Mk 9,48 fällt weg.

Erklärung 6-9 Der folgende Textabschnitt ist außerordentlich schwierig. Er wurde zwar von Matthäus intensiv bearbeitet; dennoch will es nicht gelingen, ihn spannungslos in einen Gedankengang einzuordnen. Besonders schwierig ist, daß die Rollen der Adressat/innen zu wechseln scheinen: V 8f sind Menschen angesprochen, die von einer Verführung bedroht sind, also in der Terminologie von V 6 die »Kleinen«. Im folgenden V 10 werden Menschen angesprochen, die diese Kleinen verachten könnten. V 6f enthalten keine direkte Anrede; es ist den Leser/innen überlassen, mit wem sie sich identifizieren wollen. Gehören sie zu den »Kleinen, die an mich glauben«, also zu den potentiell Verführten? Dann hören sie V 6f primär als Trost: Diejenigen, die sie zu Fall bringen wollen, stehen unter Gottes »Wehe« und werden ins Gericht kommen. Oder gehören sie zu den potentiellen Verführern? Dann ist der Text primär eine Warnung; sie selbst werden vom Gericht bedroht. Schwierig ist außerdem der Übergang von V 1-5 zu V 6f: Sind die »Kleinen« identisch mit den »Kindern« von V 5? Das ist sprachlich durchaus möglich<sup>10</sup>. Aber warum wechselt dann der Ausdruck? Oder nimmt μικροί V 3f auf, so daß die »Kleinen« diejenigen wären, die wie ein Kind niedrig geworden sind? So oder so will nicht recht

<sup>5</sup> Vgl. 14,30; 22,40.

<sup>6</sup> Die Wendung ist in Verbindung mit dem Gen. τῆς θάλασσης nicht nur ntl. singular, sondern kommt auch in der gesamten antiken Literatur nur in von Mt abhängigen Schriften vor. Wohl aber ist in jüdischen Texten, wo פִּילְגוּס gebräuchliches Lehnwort ist, die Verbindung דִּימָא פִּילְגוּס mehrfach belegt; vgl. Jastrow s.v. פִּילְגוּס und Krauss, Lehnwörter II 444. Sie ist also ausgesprochen nahe am Aramäischen und darum für den Syrer Mt gut denkbar.

<sup>7</sup> Sprachlich ist das allerdings nur schwer beweisbar: Nur κόσμος ist mt, ἀπό ist bei Mt häufig; vgl. Bd. I Einl. 4,2.

<sup>8</sup> Vgl. Bd. I 347f.

<sup>9</sup> Αἰώνιος ist bei Mt immer mit ζωή oder mit πῦρ verbunden; zu γέεννα τοῦ πυρός vgl. 5,22.

<sup>10</sup> »Kleine« kann sowohl griechisch als auch hebräisch »Kind« heißen; vgl. Bauer, Wb<sup>6</sup> s.v. μικρός 1.b; Jastrow s.v. קטן; O. Michel, Art. μικρός κτλ., ThWNT IV 652,37ff.

einleuchten, warum gerade am Anfang der Rede über die Gemeinschaft von der Verführung gesprochen werden muß. Was hat das mit dem »Niedrigwerden« zu tun? Der Gedankengang ist also äußerst brüchig; Matthäus scheint es nicht geglückt zu sein, die in diesem Abschnitt verwendeten Traditionen einer klaren eigenen Aussageabsicht unterzuordnen. Vielleicht hat er darum Mk 9,42-50 so radikal gekürzt.

Die Schlüsselworte des Verses, das Verb *σκανδαλίζειν* und das Substantiv *σκάνδαλον*, sind kaum angemessen ins Deutsche übersetzbar.

Die Grundbedeutung von *σκάνδαλον* ist »Falle«. In übertragener Bedeutung kommt es hellenistisch nur selten, dagegen häufig in der LXX vor. Das kausative Verb *σκανδαλίζω* ist unabhängig von der LXX nicht zu belegen. Matthäus liebt den Wortstamm, weil er seiner Sprache eine biblische Färbung gibt. Die alttestamentlichen Belege lassen relativ oft die Grundbedeutung »Falle« als Bild noch anklingen; manchmal ist aber die Erinnerung an das Bild völlig verblaßt. Im NT ist dies dort der Fall, wo *σκάνδαλον* mit *πέτρα* verbunden ist; dann ist die Übersetzung »Anstoß« passend. Der Wortstamm beinhaltet aber sehr viel mehr, als das meist abgeblaßte deutsche »Anstoß / Anstoß geben« nahelegt, nämlich etwas, was das Leben eines Menschen oder des Gottesvolkes zerstört<sup>11</sup>. Die ebenfalls beliebte deutsche Übersetzung »Verführung« bzw. »verführen« paßt schlecht, weil damit umgangssprachlich vor allem der Gedanke an sexuelle Verführung verbunden ist, der bei den biblischen Belegen gerade nicht im Vordergrund steht<sup>12</sup>. Ich habe deshalb die wörtliche Übersetzung »Falle« und das damit verwandte »zu Fall bringen« gewählt, obwohl das Bild der Falle in den mt Belegen nirgendwo explizit vorkommt und obwohl gerade deshalb diese Übersetzung im Deutschen viel fremder klingt als die den griechischsprachigen Leser/innen des Mt-Evangeliums aus der Bibel vertrauten Worte *σκάνδαλον* und *σκανδαλίζω*.

Für Matthäus verbinden sich mit *σκανδαλίζω* oft das Nein zu Jesus (11,6; 13,57; 15,12; 26,31.33) und der Abfall vom Glauben (13,21; 24,10). Daß auch hier an die Verleitung zum Abfall vom Glauben gedacht ist, liegt nahe<sup>13</sup>, zumal die »Kleinen« als »die an mich Glaubenden« bezeichnet werden. Natürlich ist bei Matthäus der Abfall vom Glauben nicht einfach die Hinwendung zu einer Irrlehre, sondern äußert sich in konkreten Taten, die dem Willen Gottes nicht entsprechen (vgl. 7,21-23)<sup>14</sup>.

Die Leser/innen sollen also an eine Verführung zu einer Sünde denken, die für den Verführer so katastrophale Folgen hat, daß es besser für ihn wäre, mit einem riesigen Mühlstein um den Hals auf hoher See ertränkt zu werden<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Vgl. z.B. Jos 23,12f; Ri 2,3; Ps 105,36 LXX; Hos 4,17; Sap 14,11.

<sup>12</sup> In diesem Sinn nur Sir 9,5; Ps Sal 16,7.

<sup>13</sup> Z.B. Stählin\* 351,15; Humbert\* 10; Grundmann 416; Schnackenburg II 169; vgl. Thompson\*\* 119. Vgl. L.M. White, Crisis Management and Boundary Maintenance, in: Balch, History 226: Das Wort kommt bei Mt oft im Zusammenhang mit Grenzen der

Gemeinde gegenüber dem Judentum oder mit Abfall vor.

<sup>14</sup> Darum sind in 13,41 die *σκάνδαλα* die »Täter der Gesetzlosigkeit«.

<sup>15</sup> Eine sachliche Analogie, ohne daß damit eine Beziehung zu Mt 18,6ff postuliert werden soll, bietet der Prozeß des Sokrates, Plat Ap 24b.c: Sokrates, der als Irrlehrer die Jugend verführt (*διαφθείρω*), wird mit dem Tod bestraft (Hinweis v. C. Münch).