

Constantin Katelu Kamba

Matthäus und die Konstruktion kollektiver christlicher Identität
Eine exegetische Untersuchung zum Brotmotiv
im Matthäusevangelium

Dissertationen der LMU München

Band 75

Matthäus und die Konstruktion kollektiver christlicher Identität

Eine exegetische Untersuchung zum Brotmotiv
im Matthäusevangelium

von

Constantin Katelu Kamba



Universitätsbibliothek
Ludwig-Maximilians-Universität München

Mit **Open Publishing LMU** unterstützt die Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München alle Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler der LMU dabei, ihre Forschungsergebnisse parallel gedruckt und digital zu veröffentlichen.

Text © Constantin Katelu Kamba 2024

Diese Arbeit ist veröffentlicht unter Creative Commons Licence BY 4.0. (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). Abbildungen unterliegen ggf. eigenen Lizenzen, die jeweils angegeben und gesondert zu berücksichtigen sind.

Erstveröffentlichung 2024

Zugleich Dissertation der LMU München 2024

Druck und Vertrieb:

Buchschmiede von Dataform Media GmbH, Wien

www.buchschmiede.at



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Open-Access-Version dieser Publikation verfügbar unter:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bvb:19-335826>

<https://doi.org/10.5282/edoc.33582>

ISBN 978-3-99165-708-8

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2024 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als Dissertation angenommen und für die Veröffentlichung gekürzt und überarbeitet. Danken möchte ich an dieser Stelle allen, die zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben.

Mein Dank gilt zuvörderst meinem verehrten Doktorvater Prof. Dr. Gerd Häfner, der diese Arbeit mit Geduld und vielen hilfreichen Hinweisen begleitet hat. Ich danke auch Prof. Dr. Knut Backhaus für die Erstellung des Zweitgutachtens. Zu danken habe ich S. E. Msgr. Dr. Marcel Madila, dem emeritierten Erzbischof von Kananga, und seinem Nachfolger S. E. Msgr. Félicien Ntambwe für ihre vielfältige Unterstützung während meines Studiums. Frau Mareike Ecker sei für ihre Ermutigung und ihre stete Hilfsbereitschaft in vielfacher Hinsicht herzlich gedankt.

Für freundliche Ermutigung und anregenden fachlichen Dialog danke ich Prof. Dr. Johannes Eurich, Prof. Dr. Yves Kingata, Prof. Dr. Albert Mundele, Dr. Marco Moerschbacher und Dr. Przemyslaw Nowak. In besonderem Maße verpflichtet weiß ich mich dem Bistum Regensburg und dem Missionswissenschaftlichen Institut Missio Aachen für alle Förderung. Ein herzliches Dankeschön sage ich ferner Dr. Martin Weidlich und allen, die sich der Mühe des Korrekturlesens unterzogen.

In tiefer Dankbarkeit verbunden fühle ich mich vielen Freunden, Verwandten, Bekannten, Kommilitonen und Kollegen, die mich in allen Phasen dieser Untersuchung mit Rat und Tat unterstützten.

München, den 05.05.2024

Constantin Katelu Kamba

Inhalt

Vorwort	V
I Einleitung	1
1 Zur Problemstellung der Arbeit	3
2 Status Quaestionis	5
2.1 Matthäus und seine Quellen	5
2.2 Matthäus: ein judenchristlicher oder heidenchristlicher Verfasser? ...	10
2.3 Die matthäische Gemeinde in ihrem Verhältnis zum Judentum	13
2.4 Die Zuwendung Gottes zu Israel und das Heil für die Völker	16
2.5 Die Tora und die matthäische Ethik	19
2.6 Das Brot im Matthäusevangelium	20
2.7 Der Abfassungsort des Matthäusevangeliums	23
2.8 Zur Abfassungszeit des Matthäusevangeliums	24
3 Ziel und Gang der Untersuchung	27
4 Methodische Überlegungen	29
4.1 Analyseverfahren aus Synchronie und Diachronie	29
4.2 Konstruktion kollektiver Identität als textbezogenes Analysemodell	30
4.2.1 Formale Kriterien	31
4.2.2 Medien kollektiver Identitätskonstruktion	34
4.2.3 Organisation kollektiver Identität	40
II Alttestamentliche Bedeutung des Brotes als traditions- und religionsgeschichtlicher Hintergrund der Broterzählungen im Matthäusevangelium	43
1 Bedeutung des Brotes im Alten Testament	45
1.1 Brot als Grundnahrungsmittel	45
1.2 Brot in der Beziehung Gott und Israel	47

1.2.1 Brot und Israels Identität	47
1.2.2 Brot im Kult	49
2 Metaphorische und symbolische Bedeutungen des Brotes im Alten Testament	53
2.1 Brot als Gottes Gabe	53
2.2 Brot als Wort Gottes	56
2.3 Brot in menschlichen Beziehungen	58
3 Zusammenfassung	61
III Die Bedeutung des Brotes im Matthäusevangelium	63
1 Narrative Christologie des Matthäus im Spiegel der Broterzählungen	65
1.1 Brot bei der ersten Versuchung (Mt 4,1–4)	65
1.1.1 Mt 4,1–4 und Kontext	65
1.1.2 Mt 4,1–4 im Vergleich zu Mk 1,12–13b	68
1.1.3 Form und Struktur von Mt 4,1–4	70
1.1.4 Auslegung	73
1.1.4.1 Einleitung (Mt 4,1–2)	73
1.1.4.2 Die Versuchung (Mt 4,3–4)	74
1.1.5 Zusammenfassung	76
1.2 Die Speisung der Fünftausend (Mt 14,13–21)	78
1.2.1 Mt 14,13–21 und Kontext	78
1.2.2 Die Gestalt von Mt 14,13–21 im Vergleich zu den Parallelstellen	81
1.2.2.1 Mt 14,13–21 im Vergleich zu Mt 15,29–39	82
1.2.2.2 Mt 14,13–21 im Vergleich zu Mk 6,30–44	86
1.2.2.3 Mt 14,13–21 im Vergleich zu Joh 6,1–15	90
1.2.2.4 Der Blick auf das matthäische Profil von Mt 14,13–21	93
1.2.3 Literarische Gattung und Struktur	94
1.2.4 Auslegung	97
1.2.4.1 Einleitung (Mt 14,13–14)	97
1.2.4.2 Charakterisierung der Not (Mt 14,15–18)	98
1.2.4.3 Wundertat (Mt 14,19)	99
1.2.4.4 Demonstration (Mt 14,20–21)	100

1.3 Die Speisung der Viertausend (Mt 15,29–39)	101
1.3.1 Textkritik.....	101
1.3.2 Mt 15,29–39 und Kontext	102
1.3.3 Die Gestalt von Mt 15,29–39 im Vergleich zu Mk 8,1–10.....	104
1.3.3.1 Mt 15,29–39 im Vergleich zu Mk 8,1–10.....	105
1.3.3.2 Der Blick auf das matthäische Profil von Mt 15,29–39	108
1.3.4 Literarische Gattung und Struktur	109
1.3.5 Auslegung	109
1.3.5.1 Einleitung mit Heilungen (Mt 15,29–31).....	109
1.3.5.2 Charakterisierung der Not (Mt 15,32–34).....	111
1.3.5.3 Wundertat (Mt 15,35–36).....	111
1.3.5.4 Demonstration (Mt 15,37–38)	112
1.3.6 Zusammenfassung.....	112
1.4 Das Herrenmahl (Mt 26,26–29)	115
1.4.1 Mt 26,26–29 und Kontext	115
1.4.2 Die Gestalt von Mt 26,26–29 im Vergleich zu den Parallelstellen	117
1.4.2.1 Mt 26,26–29 im Vergleich zu Mk 14,22–25	117
1.4.2.2 Mt 26,26–29 im Vergleich zu 1 Kor 11,23–25	119
1.4.2.3 Der Blick auf das matthäische Profil von Mt 26,26–29	122
1.4.3 Literarische Form und Struktur.....	122
1.4.4 Auslegung	124
1.4.4.1 Handlungs- und Worte Jesu bei Brotsegen (Mt 26,26).....	124
1.4.4.2 Handeln und Worte Jesu beim Kelchsegen (Mt 26,27–29)	126
1.4.5 Zusammenfassung	128
2 Die matthäische Jüngerschaft im Rahmen der Broterzählungen	131
2.1 Die Brotbitte (Mt 6,11).....	132
2.2 Die Zuversicht beim Beten (Mt 7,7–11).....	136
2.2.1 Mt 7,7–11 und Kontext	136
2.2.2 Literarische Form und Struktur.....	137
2.2.3 Auslegung.....	138
2.2.3.1 Aufforderungen und Begründung (Mt 7,7–8).....	138
2.2.3.2 Väterliche Gaben (Mt 7,9–10).....	139
2.2.3.3 Gottesvorstellung (Mt 7,11)	140

2.2.4	Zusammenfassung.....	141
2.3	Brot und das Gebot der Barmherzigkeit (Mt 12,1–8).....	142
2.3.1	Mt 12,1–8 und Kontext	142
2.3.2	Die Gestalt von Mt 12,1–8 im Vergleich zu Mk 2,23–28	144
2.3.2.1	Mt 12,1–8 im Vergleich zu Mk 2,23–28	144
2.3.2.2	Der Blick auf das matthäische Profil von Mt 12,1–8.....	146
2.3.3	Literarische Form und Struktur.....	146
2.3.4	Auslegung.....	147
2.3.4.1	Exposition (Mt 12,1)	147
2.3.4.2	Der Vorwurf der Pharisäer (Mt 12,2)	147
2.3.4.3	Replik Jesu (Mt 12,3–8).....	148
2.3.5	Zusammenfassung.....	150
2.4	Brot und die Lehre des Glaubens (Mt 15,21–28)	151
2.4.1	Mt 15,21–28 und Kontext.....	151
2.4.2	Die Gestalt von Mt 15,21–28 im Vergleich zu Mk 7,24–30....	153
2.4.2.1	Mt 15,21–28 im Vergleich zu Mk 7,24–30.....	153
2.4.2.2	Der Blick auf das matthäische Profil von Mt 15,21–28	156
2.4.3	Literarische Form und Struktur.....	157
2.4.4	Auslegung.....	157
2.4.4.1	Exposition (Mt 15,21–23a)	157
2.4.4.2	Jüngerbelehrung (Mt 15,23b–24)	160
2.4.4.3	Gespräch mit der Frau und Heilung (Mt 15,25–28).....	161
2.5	Jünger als Kleingläubige (Mt 16,5–12)	164
2.5.1	Mt 16,5–12 und Kontext.....	164
2.5.2	Die Gestalt von Mt 16,5–12 im Vergleich zu Mk 8,14–21	166
2.5.2.1	Mt 16,5–12 im Vergleich zu Mk 8,14–21.....	166
2.5.2.2	Der Blick auf das matthäische Profil von Mt 16,5–12	169
2.5.3	Literarische Form und Struktur.....	169
2.5.4	Auslegung.....	170
2.5.4.1	Exposition (Mt 16,5–6).....	170
2.5.4.2	Die vergessenen Brote (Mt 16,7–10).....	171
2.5.4.3	Die Warnung Jesu vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer (Mt 16, 11–12)	172
2.5.5	Zusammenfassung	173

IV Matthäus und die Konstruktion kollektiver christlicher Identität	177
1 Matthäus in der Kontinuität mit dem Judentum	179
1.1 Das Gottesbild	179
1.2 Gotteswort und Segen.....	180
1.3 Brot und Kult	182
1.4 Das Alte Testament als Schlüssel der matthäischen Broterzählungen.....	183
2 Matthäus in der Diskontinuität mit dem Judentum.....	185
2.1 Jesusbild und die Heidenfrage.....	185
2.2 Jesu Interpretation der Tora.....	185
3 Medien kollektiver Identitätskonstruktion bei Matthäus.....	187
3.1 Jesu Story	187
3.2 Ethos des Matthäus	189
3.3 Ritus im Matthäusevangelium	193
4 Organisation der matthäischen Gemeinde	195
5 Zusammenfassung.....	199
V Schlussfolgerungen und Ausblick.....	201
1 Schlussfolgerungen.....	201
1.1 Jesus als Heilsweg Gottes für den Menschen	201
1.2 Die Konstruktion kollektiver christlicher Identität als Selbstverständnisprozess	203
2 Ausblick	205
VI Literatur- und Tabellenverzeichnis.....	209
1 Literaturverzeichnis	209

1.1	Bibelausgaben	209
1.2	Apokryphen (Neues Testament) und Apostolische Väter	209
1.3	Frühjüdische Literatur	210
1.4	Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils	210
1.5	Allgemeine Hilfsmittel.....	210
1.6	Einleitungen und Kommentare.....	212
1.7	Monographien, Aufsätze, Artikel und Sammelbände	215
1.8	Internetquellen	229
2	Tabellenverzeichnis	231

I Einleitung

Die Heilsfrage ist in den alttestamentlichen Schriften ein Ausgangspunkt der Gottesfrage. Denn JHWH wird in diesen Schriften als Gott der Menschen präsentiert, der in der Geschichte seines Volkes handelt. In diesem Sinne bezieht sich die Wortoffenbarung in der biblischen Perspektive auf die Tatoffenbarung.¹ Beispielsweise beruht die Rede vom „Gott der Väter“ (Ex 3,13f.) zentral auf der Erwählung und Berufung Israels in der Geschichte (vgl. Ex 4,22; Hos 11,1). Deswegen werden „die Vaterschaft Gottes und die Sohnschaft Israels nicht mythologisch begründet, sondern mit den konkreten Erfahrungen einer Heilstat in der Geschichte.“² Aber mit den schmerzlichen Erfahrungen, die Israel im Lauf seiner Geschichte gemacht hat, ist „seit den großen Schriftpropheten eine deutliche Eschatologisierung des Glaubensbewusstseins“³ zu beobachten.⁴

Daher kann die Gottesfrage im Neuen Testament nicht von der Christusfrage getrennt werden. Denn hier besteht das Heilsgeschehen darin, dass Jesus Christus, der Sohn Gottes ist, für die Menschen und zu ihrem Heil vom Himmel gekommen ist. Daraus ergibt sich, dass die Gottesfrage und die Christusfrage in der theologischen Perspektive des Neuen Testaments im Horizont der Heilsfrage stehen.⁵ Zu betonen ist in diesem Zusammenhang, dass es bei der christlichen Frage nach dem

1 J. Frey u. a. , Einführung. Zum Thema Heil und Geschichte und zum Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Interpretation, in: ders. u. a. (Hg.), Heil und Geschichte. Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung, XI–XXIII, hier XI, stimmen damit überein, wenn sie festhalten: „Schon die großen alttestamentlichen Erzählcorpora berichten vom Handeln des Gottes Israels als einem geschichtlichen Handeln. Dies geschieht grundlegend in den Traditionen von Exodus und Landgabe, und diese später in vielfältiger Weise kommendierte ‚Ursprungsgeschichte‘ bietet die Grundlage – oder den ‚Grundmythos‘ – des biblischen Israel.“ Vgl. W. Kasper, Der Gott Jesu Christi (Gesammelte Schriften 4), Freiburg i. Br. 2008, 212.

2 W. Kasper, Der Gott Jesu Christi, 237.

3 W. Kasper, Jesus der Christus (Gesammelte Schriften 3), Freiburg i. Br. 2007, 120.

4 Diese Eschatologisierung des Glaubensbewusstseins besteht darin, dass „alle großen Heilstaten der Vergangenheit wie Auszug und Bundesschluss [...] jetzt in gesteigerter Form für die Zukunft erwartet“ werden (W. Kasper, Jesus der Christus, 120).

5 Vgl. W. Kasper, Der Gott Jesu Christi, 262.

Heil nicht um Gott an sich geht, sondern um den Gott für die Menschen, der durch Jesus von Nazareth bei den Menschen ist (vgl. Mt 1,23; 28,20). Die Konsequenz daraus ist, dass Jesus von Nazareth als der Messias, der die messianische Erwartung des Alten Testaments erfüllt und das endzeitliche Heil bringt, verkündet wird (vgl. Apg 17,3).

Diese messianische Überzeugung, die die Christenheit geprägt und schon früh zur Nennung der Anhänger Jesu von Nazareth „Christen“ (Apg 11,26) geführt hat, hat bei der Schriftauslegung im Kontext der frühen Kirche eine wichtige Rolle gespielt. Im Folgenden soll diese messianische Überzeugung speziell für die matthäische Position in den Blick genommen werden. Denn das Matthäusevangelium ist „ein bedeutendes Dokument der jüdischen Religionsgeschichte, das wie kein anderes Evangelium die jüdischen Wurzeln des Christentums deutlich macht.“⁶

6 M. Konradt, Die neue Matthäusperspektive. Ein Überblick, in: BiKi 3 (2019) 130–136, hier 130.

1 Zur Problemstellung der Arbeit

Matthäus erzählt in seinem Werk, wer Jesus ist. In diesem Sinne ist das Matthäusevangelium zu dem Zweck geschrieben, zu zeigen, dass Jesus von Nazareth der Messias und Sohn Gottes ist.⁷ Da die Jesusgeschichte, mit der sich der erste Evangelist beschäftigt, nicht auf theoretisch motivierten Spekulationen basiert, sondern auf soteriologisch motivierten Aussagen, in denen es um die Universalität des Heils geht, darf gefolgert werden, dass er seine Leser nicht nur informieren, sondern zugleich beteiligen und bewegen will. Denn Jesus von Nazareth ist für ihn Ἐμμανουήλ, μεθ' ἡμῶν ὁ θεός (Mt 1,23).⁸ Wirft man aber einen Blick auf das Matthäusevangelium, bemerkt man, dass das Brot in der Entfaltung seiner Jesusgeschichte eine entscheidende Rolle zu spielen scheint, insofern als an den Stellen, wo das Brot implizit oder explizit verwendet ist, der erste Evangelist spezifische Aspekte seiner Christologie herausstellt, die μεθ' ἡμῶν ὁ θεός eindeutig machen.⁹

Daraus ergibt sich die folgende Fragestellung: Welche Rolle spielt das Brot im Matthäusevangelium? Hat es im Lichte jüdischer Tradition neben seiner Ernährungsfunktion eine metaphorische und symbolische Bedeutung? Diesen Fragen gilt es im Folgenden nachzugehen.

7 Vgl. C. Focant, *La christologie de Matthieu à la croisée des chemins*, in: D. Senior (Hg.), *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity*, Leuven u. a. 2011, 73–97, hier 74; S. Mcknight, *Gospel of Matthew*, in: J. Green/S. Mcknight (Hg.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Downers Grove 1992, 526–541, hier 532–533.

8 Vgl. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*. 1. Teilband: Mt 1–7 (EKK 1,1), Düsseldorf – Neukirchen-Vluyn 2002, 46; auch M. Konradt, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD 1), Göttingen 2015, 38. Für H. Frankemölle, *Matthäus-Kommentar*. 1. Teilband, Düsseldorf 1994, 125, erzählt Matthäus in seinem Werk die Geschichte Gottes mit den Menschen: „Matthäus ist Vertreter einer narrativen Theologie, der seine Theologie als Einheit von Erzählungen und Reden entwirft. Wie seine biblischen Vorgänger ist er fest davon überzeugt, dass die von ihm erzählte Geschichte durch Gott gestaltet und zielvoll gelenkt wird, mit ihnen glaubt er an ein beständiges und stetiges Handeln Gottes im Auf und Ab der Geschichte.“

9 Im Matthäusevangelium findet sich ὄρθρος an insgesamt neun Stellen, nämlich 4,1–4; 6,11; 7,7–11; 12,1–8; 14,13–21; 15,21–28; 15,29–39; 16,5–12; 26,26–29. Der Ausdruck „Broterzählungen“ bezieht sich im Rahmen dieser Untersuchung auf diese Perikopen.

2 Status Quaestionis

In der Matthäusforschung der letzten Jahrzehnte beschäftigten sich Exegeten mit den Fragen nach der theologischen Intention von Matthäus. Im Mittelpunkt der Betrachtung standen nicht nur die Frage nach der Identifizierung des Verfassers des Matthäusevangeliums und seinen Hauptquellen, sondern auch die Frage nach der Stellung seiner Gemeinde im Judentum. Damit sind auch neue Impulse wie das Toraverständnis und die Israeltheologie verbunden. Für Matthias Konradt sind diese neuen Impulse als neue Perspektive auf das Matthäusevangelium zu verstehen.¹⁰ In diesem Sinne sollen die zentralen Aspekte dieser neuen Perspektive im Folgenden untersucht werden.¹¹

2.1 Matthäus und seine Quellen

Das Matthäusevangelium bleibt der einzige literarische Ort, wo man eine Antwort auf die Frage der Intention des ersten Evangelisten finden kann.¹² Auffällig ist, dass diese Frage, die grundsätzlich wichtig für die Auslegung des ganzen Evangeliums ist, logischerweise die Frage nach den vorliegenden Quellen impliziert. Denn die Evangelien sind in der Tat „nicht fiktionale Literatur in dem Sinne, dass sie ohne definierten Situationsbezug einen frei erfundenen Plot entwerfen und ausgestalten würden. Vielmehr sind sie aus bereits geprägtem Material zusammengesetzt, in den meisten Fällen kleine, in sich abgerundete Erzähleinheiten.“¹³ Die Diskussion um die verwendeten Quellen wirft die Frage nach den Gründen für die Art des Umganges damit auf: Warum hat Matthäus die Quellen in seinem Werk umgearbeitet?

¹⁰ M. Konradt, *Die neue Matthäusperspektive*, 130, weist darauf hin, dass die zentralen Aspekte des Toraverständnisses und der Israeltheologie bei der gegenwärtigen Auslegung des Matthäusevangeliums eine bedeutende Rolle spielen.

¹¹ In dieser Untersuchung wird auch der Blick auf die Abfassungszeit und den Abfassungsort des Matthäusevangeliums geworfen.

¹² Vgl. G. Häfner, *Das Matthäus-Evangelium und seine Quellen*, in: D. Senior (Hg.), *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity*, 25–74, hier 27.

¹³ G. Häfner, *Das Matthäus-Evangelium und seine Quellen*, 26.

Im Bereich des Matthäusevangeliums bleibt die Zwei-Quellen-Theorie die Grundhypothese¹⁴, auf deren Basis die Mehrheit der Exegeten die synoptische Frage zu lösen versucht. Für die Zwei-Quellen-Theorie ist das Markusevangelium das älteste Evangelium, das sowohl Matthäus als auch Lukas als literarische Vorlage und Quelle diente. Matthäus und Lukas benutzten auch eine weitere Quelle, die verlorengegangene, aber aus beiden Evangelien noch rekonstruiert werden kann. Sie besteht aus Sprüchen und Reden und wird als Logienquelle bezeichnet.¹⁵ „Der Rest im Matthäusevangelium ist bei ihm belegtes Sondergut (1–2), in der Regel wohl von ihm selbst verfasst.“¹⁶

14 Vgl. G. Häfner, *Das Matthäus-Evangelium und seine Quellen*, 25. Die Zwei-Quellen-Theorie war das Ergebnis der Suche nach den Gründen für die großen Übereinstimmungen zwischen den ersten drei Evangelien im 19. Jahrhundert. Sie ist fest mit den Namen Karl Lachmann, Christian Hermann Weise und Heinrich Ewald, aber auch mit dem von Heinrich Julius Holtzmann verbunden. Das Kürzel Q (für Quelle) wurde erstmals von Johannes Weiß benutzt und setzt sich seit 1899 durch Paul Wernles Arbeit durch (vgl. J. S. Kloppenborg, *Q-Parallels*, Sonoma 1988, 38–46; D. R. Catchpole, *The Quest for Q*, Edinburgh 1993, 49–56). In Bezug auf das literarische Verhältnis zwischen den Synoptikern gibt es auch neben der Zweiquellenlehre andere Hypothesen. Beispielsweise glaubt B. C. Butler, *The Originality of St Matthew: A Critique of the Two-Document Hypothesis*, Cambridge 1951, 23–46, dass die Notizen des Petrus und das Matthäusevangelium die Hauptquellen des Markus seien. Für William Robert Farmer, David Dungan, Bernard Orchard, welche die Griesbach-Owensche Hypothese erneuert haben, hat Lukas das Matthäusevangelium als Quelle verwendet. Und das Markusevangelium sei als eine Epitome zu betrachten, die vom Matthäusevangelium abhängig sei (vgl. W. R. Farmer, *Synoptic Problem: A Critical Analysis*, North Carolina 1976, 6–10; B. Orchard, *Matthew, Luke und Mark*, Manchester 1976, 40–65; D. Dungan, *Mark- An Abridgement of Matthew und Luke*, in: D. G. Buttrick (Hg.), *Jesus and Man's Hope*, Pittsburgh 1970, 51–97). J. R. Rist, *On the Independence of Matthew and Mark* (MSSNTS 32), Cambridge 1978, 20–46, betont die Unabhängigkeit von Mt und Mk. Aber sie haben eine gemeinsame Quelle benutzt. Austin Marsden Farrer und Micheal Douglas Goulder nehmen die Mk-Priorität an, aber sie lehnen die Existenz von Q ab und stellen fest, dass das Matthäusevangelium eine Erweiterung des Markusevangeliums sei (vgl. A. Farrer, *On Dispensing with Q*, in: D. Nineham (Hg.), *Studies in the Gospels*, Oxford 1955, 55–86).

15 Vgl. G. Häfner, *Das Matthäus-Evangelium und seine Quellen*, 25; vgl. auch U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen ⁹2017, 235.

16 H. Frankemölle, *Mt*, 12. In anderen Worten schreibt G. Häfner, *Das Matthäus-Evangelium und seine Quellen*, 29: „Nach der Zwei-Quellen-Theorie hat Mt das MkEv und Spruchsammlung Q als Quelle benutzt, dazu Sondergut, das sich nach gängiger Auffassung keiner eigenen Quellenschicht zuweisen lässt.“ Vgl. T. Heckel, *Die Bergpredigt*, in: L. Bormann (Hg.), *Neues Testament. Zentrale Themen*, Neukirchen-Vluyn 2014, 91–110, hier 99; M. Ebner, *Die synoptische Frage*, in: ders./S. Schreiber (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart ²2013, 68–85, hier 76; U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*,

Heute gibt es zwei Tendenzen, die die Verarbeitung des Markusevangeliums durch Matthäus zu erklären versuchen: Auf der einen Seite gehen Ulrich Luz und James Robinson, die als Vertreter der ersten Tendenz gelten dürften, davon aus, dass Matthäus dem Markus im Großen und Ganzen zustimmt. Allein aufgrund der besonderen Situation seiner Adressaten sei er auf die theologische Perspektive der markinischen Tradition eingegangen.¹⁷ Demgegenüber betont als Repräsentant der zweiten Tendenz Matthias Konradt, dass das Matthäusevangelium hauptsächlich als eine Korrektur markinischer Perspektiven anzusehen sei. Demnach war das Markusevangelium zwar in der Gemeinde des Matthäus bekannt, aber dieser hielt es für ungeeignet.¹⁸ Nach dieser Lesart ist daher das Matthäusevangelium als markuskritisch oder anti-markinisch zu verstehen.

Vertreter der ersten Tendenz unterstreichen, dass das Werk von Matthäus im Grunde eine pointierte Weiterführung des Erbes seiner Quellen sei, insofern als Matthäus nur die Logienquelle in das Markusevangelium eingearbeitet habe.¹⁹ Matthäus ist der markinischen Reihenfolge der Perikopen ab Mt 12,1 gefolgt; bekanntermaßen hat er das Markusevangelium in seinem Werk als Basis benutzt. Darüber hinaus konzidieren die Vertreter dieser Tendenz, dass die Gemeinde zwar für Matthäus eine sehr bedeutende Rolle gespielt haben muss; immerhin habe ihre Situation ihn motiviert, sein Werk zu schreiben. Aber sie gehen gleichzeitig davon aus, dass die matthäische Theologie von der markinischen Theologie geprägt ist. In der Tat gibt es zwischen Matthäus und Markus eine Reihe von Themen, bei denen sehr weitgehende theologische Überschneidungen offensichtlich sind.²⁰

Festzuhalten ist dabei, dass diese These, Matthäus stimme dem Markusevangelium im Großen und Ganzen zu, als ein wichtiger Fortschritt

299; U. Luz, Mt I, 194; M. Konradt, Mt, 20–22; R. Feldmeier, Die synoptischen Evangelien. 1. Matthäusevangelium, in: K. -W. Niebuhr (Hg.), Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung, Göttingen 2020, 74–96, hier 82–84.

¹⁷ Vgl. U. Luz, Mt I, 81.

¹⁸ Vgl. M. Konradt, Matthäus im Kontext. Eine Bestandsaufnahme zur Frage des Verhältnisses der matthäischen Gemeinde(n) zum Judentum, in: ders., Studien zum Matthäusevangelium (WUNT 358), Tübingen 2016, 3–42, hier 9.

¹⁹ Vgl. U. Luz, Mt I, 80.

²⁰ Vgl. U. Luz, Mt I, 80–81.

in der Geschichte der Exegese des Matthäusevangeliums gelten darf. Allerdings zeigt sich bereits, dass sie *per se* nicht aufrechtzuhalten ist. Sie greift sogar zu kurz, denn sinnvoller ist es, zunächst zu sondieren, welche Möglichkeiten sich ihm in den Quellen boten, bevor man das Verhältnis Matthäus' zu seinen Quellen umfassend zu begreifen sucht. Ohne Umschweife führt diese Sondierung zum Kern der Frage nach den Motiven offenkundiger Benutzung der Quelle durch Matthäus.

Nach der zweiten Tendenz der Intertextualitätsforschung zu den ersten beiden Evangelien hat Matthäus das Markusevangelium und die Logienquelle sehr gut gekannt, und er hat sie verarbeitet. Dies bedeutet nicht, dass Matthäus nur ein Kopist seiner Quellen wäre, selbst wenn er ihnen Schritt für Schritt in Sprache, Struktur und Theologie folgt. Im Gegenteil: Die Indizien, die Matthäus' Übernahme des Markusstoffs belegen, zeigen gleichzeitig, wie Matthäus umfassend seine theologische Ausrichtung in seinem Werk ausgearbeitet hat, um dabei von Markus abzuweichen. Diese abweichende theologische Perspektive findet sich beispielsweise zu Mk 7,1–8,9. Hier kann man sehen, dass es um einen Umbruch geht. Denn das Heil Jesu ist für alle, die an ihn glauben.²¹ Laut Mk 7,1–23 ist Israel mit Hilfe der Aufhebung der Speisegebote von den Völkern abgegrenzt worden. Und Markus fährt sogar mit der Geschichte von der Heilung der Tochter der Syrophönikerin (vgl. 7,24–30) fort, in der er über die anfängliche Ablehnung Jesu hinausgeht. Gleich anschließend befindet sich Jesus in Mk 7,31–8,9 in heidnischen Gebieten (vgl. Mk 7,31), wo er Wunder vollbringt, nämlich die Heilung des Taubstummen (vgl. Mk 7,31–37) und die Speisung der Viertausend (vgl. Mk 8,8–9). Im Klartext: Im Markusevangelium ist die Einbeziehung der Völker nicht als erst nach der Auferstehung Jesu erfolgende zu verstehen. Vielmehr ist sie hauptsächlich ein Teil des irdischen Wirkens Jesu.

Im Vergleich dazu ist die Darstellung dieser Begebenheiten bei Matthäus ganz anders: Vor allem hat Matthäus von Grund auf Mk 7,1–23 dahingehend bearbeitet, dass von einer Abrogation der Speisegebote keine Rede sein kann. Die Einbeziehung der Völker ist hier grundsätz-

21 Vgl. A. Feldtkeller, Identitätssuche des syrischen Urchristentums. Mission, Inkulturation und Pluralität im ältesten Heidenchristentum (NTOA/StUNT 25), Göttingen 1993, 27–31.