

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen
Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 6	Heft 1	1997
-------------------	---------------	-------------

J.M. Robinson: Der wahre Jesus? Der historische Jesus im Spruch- evangelium Q	1
H. Harrauer: Wie finden Papyri den Weg nach Wien – und haben sie uns etwas zu sagen?	15
P.Arzt: Ägyptische Papyri und das Neue Testament. Zur Frage der Vergleichbarkeit von Texten	21
M. Ernst: „... verkaufte alles, was er besass, und kaufte die Perle“ (Mt 13,46). Der ἔμπορος im Neuen Testament und in dokumentarischen Papyri	31
D. Kosch: Das Gesetz der Freiheit. Zum Toraverständnis von Jesus und Matthäus	47

Institut für Ntl. Bibelwissenschaft – Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
Biblischen Lehrstühlen Österreichs

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

Dr. Peter ARZT, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr. Michael ERNST, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr. Hermann HARRAUER, Josefsplatz 1, A-1015 Wien. – Dr. Daniel KOSCH, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich. – Dr. James M. ROBINSON, Institute for Antiquity and Christianity, Claremont Graduate School, Claremont, CA 91711, USA..

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.97 jährlich öS 135,- bzw. DM 19,50 bzw. sfr 18,- (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 70,- bzw. DM 10,10,- bzw. sfr 9,30 (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigelegt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan
der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an Biblischen Lehrstühlen Österreichs.

Internet: http://www.edvz.sbg.ac.at/nbw/docs/pzb_home.htm

© 1997 Verlag Institut für Ntl. Bibelwissenschaft, Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

DAS GESETZ DER FREIHEIT

Zum Toraverständnis von Jesus und Matthäus

Daniel Kosch, Zürich

Abstract: Vor dem Hintergrund neuer Erkenntnisse über das Toraleben in frühjüdischer Zeit erweist sich das Reden von der „Gesetzeskritik“ Jesu als historisch und theologisch unhaltbar. Allerdings ist in seinem unableitbaren Anspruch, der entscheidende Bote der Königsherrschaft Gottes zu sein, eine Neuorientierung angelegt, die sich im nonkonformistischen Lebensstil und in der Ethik der Jesusbewegung auswirkt. Unter stark veränderten Umständen betont Matthäus die Weitergeltung der von Jesus mit Vollmacht ausgelegten Tora und stellt das Liebesgebot in die Mitte seines christologischen Toraverständnisses. Im Interesse einer Praxis im Dienst des Reiches der Himmel und seiner Gerechtigkeit versucht er, zueinander in Spannung stehende Traditionen und Tendenzen in seiner Gemeinde auszugleichen.

Die Wahrheit ist konkret

Von Bertold Brecht wird erzählt, daß über seinem Schreibtisch ein Karton hing, auf den er geschrieben hatte: „Die Wahrheit ist konkret.“ Dieses Leitwort ist gerade für die Beschäftigung mit dem schwierigen und theologisch sehr befrachteten Thema „Das Gesetz der Freiheit“ sehr hilfreich. Die größte Gefahr beim Umgang mit diesen „großen Wörtern“ (N. Lohfink) besteht nämlich darin, daß wir die Bodenhaftung verlieren und in die dünne Luft theoretischer Spekulation abheben, wo „Gesetz“ und „Freiheit“, „Evangelium“ und „Gnade“, „Reich Gottes“ und „Gerechtigkeit“, „Liebe“ und „Gebot“ bloße Formeln werden, die wir verbinden oder gegeneinander ausspielen können, um so wohlgeordnete Gedankengebäude zu errichten.

Daß die Wahrheit konkret ist, wird im Fall biblischer Texte dann besonders deutlich, wenn sie nicht als bloße Sprachgebilde, sondern als Botschaft verstanden werden, die jeweils in eine ganz bestimmte geschichtliche Situation hineingesprochen ist und darauf abzielt, bei den jeweiligen Hörerinnen und Hörern etwas zu bewirken. Auch dazu möchte ich nochmals Bert Brecht zitieren, der im Umgang mit Texten folgende Fragen für wichtig hält¹:

¹ B. Brecht, Notizen zur Philosophie 1929 bis 1941, in: B. Brecht, Gesammelte Werke 20, Schriften zur Politik und Gesellschaft, Frankfurt 1967, 174.

„Wem nützt der Satz?
 Wem zu nützen gibt er vor?
 Zu was fordert er auf?
 Welche Praxis entspricht ihm?
 Was für Sätze hat er zur Folge? Was für Sätze stützen ihn?
 In welcher Lage wird er gesprochen? Von wem?“

Um das in der historischen Jesusforschung und in der Bibelwissenschaft vieldiskutierte Thema „Gesetz“ bei Jesus und bei Matthäus² möglichst konkret anzugehen, müssen wir uns zunächst einmal vor Augen stellen, was denn mit „Gesetz“ überhaupt gemeint ist.

Gesetz und Tora

In den letzten Jahren hat es sich eingebürgert, im Zusammenhang mit der Bibel nicht mehr von „Gesetz“ zu sprechen, sondern das hebräische Wort „Tora“ zu verwenden³. Das hat zwei Gründe: Erstens ist das Wort „Gesetz“ für viele negativ belastet, klingt nach Einschränkung, Reglementierung, Starrheit, Pflicht, Zwang und Strafe. Und zweitens bedeutet das Wort „Tora“ weit mehr als bloß „Gesetz“ und kann mindestens so treffend mit „Weisung“ oder „Lehre“ übersetzt werden. In umfassendem Sinn bezeichnet das Wort „Tora“ die Lebensordnung Gottes für sein Volk.

Die Tora umfaßt einmal die fünf Bücher Mose („schriftliche Tora“), kann aber in weiterem Sinne auch den geoffenbarten Gotteswillen insgesamt bezeichnen („Bibel Israels“). Hinzu kommt die Auslegung in der Diskussion darüber, was die Tora für die je eigene Gegenwart bedeutet („mündliche Tora“).

Zur Tora gehören also neben den Gesetzen und Geboten auch Erzählungen vom schöpferischen und befreienden Handeln Gottes, ange-

2 Die Lit. zum Thema ist kaum mehr überschaubar. Die kontroverse Diskussionslage im deutschsprachigen Raum dokumentiert jüngst: I. Broer (Hg.), *Jesus und das jüdische Gesetz*, Stuttgart u.a. 1992. Zum Toraverständnis des Matthäus s. neuerdings K.-C. Wong, *Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium* (NTOA 22), Freiburg-Schweiz/Göttingen 1992, 36–86, und den knappen Überblick über die verschiedenen Positionen bei U. Luz, *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, Neukirchen-Vluyn 1993, 21–23 (mit Literaturangaben).

3 Zur Erneuerung des Tora-Verständnisses in der christlichen Theologie siehe z.B.: R. Smend/U. Luz, *Gesetz*, Stuttgart u.a. 1981; K. Kertelge (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament* (QD 108), Freiburg u.a. 1986; I. Baldermann u.a. (Hg.), „Gesetz“ als Thema biblischer Theologie (JBTh 4), Neukirchen-Vluyn 1989; F. Crisemann, *Die Tora*, München 1992; E. Zenger, *Am Fuß des Sinai*, Düsseldorf 1993, 133–173.

fangen von der Erschaffung der Welt über die Väter und Mütter Israels bis hin zum Auszug aus Ägypten, zum Bundesschluß am Sinai und zur Wanderung des Gottesvolkes durch die Wüste, unterwegs ins Land der Verheißung. Wie wichtig diese Einbettung der Weisungen Gottes in die Erzählung von seinem Handeln ist, zeigen immer wieder die Begründungen der Gebote und Verbote. So werden die Zehn Worte mit folgender Selbstaussage Gottes eingeführt: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus“ (Ex 20,2). Und auch das Gebot, die sozial Schwachen gerecht zu behandeln, wird an die Erfahrung der Unterdrückung und Befreiung zurückgebunden: „Du sollst das Recht von Fremden, die Waisen sind, nicht beugen; du sollst das Kleid einer Witwe nicht als Pfand nehmen. Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst, hat dich der Herr, dein Gott, dort freigekauft. Darum mache ich es dir zur Pflicht, diese Bestimmung einzuhalten“ (Dtn 24,17f). Die Tora und ihre Gebote können ohne den Bezug zur Erfahrung der Rettung und Befreiung des Gottesvolkes nicht verstanden werden. Tora-ghehorsam ist demnach nicht in erster Linie Gebots- und Verbotsmoral, sondern Ethik der Erinnerung, und die Tora ist – wenn wir diese Begriffe schon gebrauchen wollen – in erster Linie Gnade und erst in zweiter Linie Gesetz.

Aber auch innerhalb jener Teile der Tora, die Weisungen für das Leben enthalten, ist sorgfältig zu unterscheiden: Längst nicht alles darin ist im eigentlichen Sinne „Gesetz“, wenn man unter „Gesetzen“ Normen versteht, deren Einhaltung kontrolliert und deren Nicht-Einhaltung bestraft werden kann. Auch dazu zwei Beispiele, die uns weiter beschäftigen werden: Die Weisungen zur Ehescheidung im Buch Deuteronomium sind eigentliche Rechtstexte, die regeln, daß der Ehemann seine rechtmäßig mit einer Scheidungsurkunde fortgeschickte Frau nicht wieder heiraten darf, auch dann nicht, wenn der zweite Ehemann sie ebenfalls entläßt oder stirbt (Dtn 24,1–4). Und dem Gesetzescharakter des Textes entsprechend kreist die jüdische Diskussion über diesen Text um rechtliche Fragen nach zulässigen Scheidungsgründen, nach der Art der Scheidungsurkunde etc. Weil die rechtliche Regelung von Fragen rund um Ehe und Familie dem gesellschaftlichen Wandel unterworfen ist, entstehen mit der Zeit sehr verschiedenartige Auffassungen darüber, wie diese Weisungen richtig befolgt werden müssen, bis hin zur vom Wortlaut des Textes nicht gedeckten Auffassung mancher, daß nicht nur der Mann, sondern auch die Frau die Scheidung verlangen kann⁴. Ganz anders liegen die

4 Für das AT s. unter anderem: C. Locher, Die Ehre einer Frau in Israel (OBO 70), Frei-

Dinge beim Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18), das ebenfalls Tora ist. Auch dieses Gebot wird zwar diskutiert und konkretisiert, etwa indem auch der im Land wohnende Fremde jenen zugerechnet wird, die es zu lieben gilt (Lev 19,33f). Aber ein „Gesetz“ im eigentlichen Sinn ist dieser Text nicht, denn „Liebe“ läßt sich nicht gesetzlich vorschreiben und auch nicht kontrollieren⁵.

Folgen für die Fragestellung

Noch viele andere Konkretisierungen und Unterscheidungen wären notwendig, um auch nur annähernd zu erfassen, was mit „Tora“ gemeint ist und wie Jüdinnen und Juden in biblischer, aber auch in heutiger Zeit die Tora auslegen und mit ihr leben. Im Blick auf mein Anliegen, die Frage nach dem Tora-Verständnis von Jesus und Matthäus möglichst konkret anzugehen, halte ich folgende Punkte fest:

1. Die Tora ist mehr als Gesetz und Gebot. Sie ist Erinnerung an das befreiende Handeln Gottes an Israel. Sie ist „die Ordnung des Heils“⁶.

2. Die Tora ist zwar „die umfassende Ordnung für die Gemeinschaft von Gott, Kosmos und Menschheit“⁷, aber sie ist zugleich Sammlung von Erzählungen, Gesetzestexten und Lebensweisungen unterschiedlichster Art, die auf je eigene Weise auf das Alltagsleben bezogen sind⁸.

3. Das schon in sich vielgestaltige und vielschichtige Gebilde der „schriftlichen Tora“ kann nicht von seinen unterschiedlichen Auslegungen in Lehre und Praxis abgelöst werden. Es gibt nicht die Tora „an sich“, sondern immer nur die gedeutete und gelebte Tora⁹.

Schon diese Annäherung an die Tora als konkrete jüdische Lebenswirklichkeit hat weitreichende Folgen für die Frage nach dem Tora-Verständnis von Jesus und Matthäus:

burg-Schweiz/Göttingen 1986; zur Traditionsgeschichte s. bes. K. Berger, Die Gesetzesauslegung Jesu I (WMANT 40), Neukirchen-Vluyn 1972, 509–520; M. Fander, Die Stellung der Frau im Markusevangelium (MThA 8), Altenberge 1990 (2. Auflage), 93–102. 200–257; R. Neudecker, Das „Ehescheidungsgesetz“ von Dtn 24,1–4 nach altjüdischer Auslegung, Bib. 75 (1994) 350–387.

5 Vgl. H.-P. Mathys, Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (OBO 71), Freiburg-Schweiz/Göttingen 1986; Crisemann, Tora (Anm. 3) 375–378.

6 Vgl. M. Limbeck, Die Ordnung des Heils, Düsseldorf 1971.

7 E. Zenger, Die späte Weisheit und das Gesetz, in: J. Maier/J. Schreiner (Hg.), Literatur und Religion des Frühjudentums, Würzburg 1973, 43–56: 55.

8 Vgl. dazu bes. Crisemann, Tora (Anm. 3) 423–425.

9 Zur Einführung: F. Mußner, Das Toraleben im jüdischen Verständnis, in: Kertelge (Hg.), Gesetz (Anm. 3) 28–45; K. Müller, Beobachtungen zum Verhältnis von Tora und Halache in frühjüdischen Quellen, in: Broer (Hg.), Jesus (Anm. 2) 105–134.

1. Wir müssen gängige und scheinbar griffige Alternativen aufgeben: Gesetz und Freiheit, Forderung und Gnade, Gebotsmoral und Religion der Liebe und wie die Formeln alle heißen, werden dem Phänomen der Tora nicht gerecht, weil sie auseinanderreißen, was zusammengehört. Der „Befreiergott“ des Exodus und der „Gesetzesgott“ sind ein und derselbe. Und das Gebot der Nächstenliebe gehört ebenso zur Tora wie die Regelung des Ehescheidungsverfahrens.

2. Wir können die Stellung Jesu (oder auch die Stellung des Matthäusevangeliums) zur Tora nicht auf eine abstrakte theologische Formel reduzieren, sondern müssen uns auf die Frage einlassen, wie Jesus mit der Tora und ihren Geboten als konkreten Lebenswirklichkeiten umgeht. Dabei ist es durchaus denkbar, daß verschiedene Fragen und Situationen auch zu unterschiedlichen Antworten führen.

3. Wir können nicht vom Toraverständnis von Jesus und Matthäus sprechen, ohne ihre Lebenswelt und das Toraverständnis ihrer Zeit zu berücksichtigen. Die galiläischen Bauern und Fischer hatten an die Tora andere Fragen als die christlichen Gemeinden, die zur Zeit des Matthäus den Ausschluß aus dem Synagogenverband verarbeiten mußten.

4. Es gibt im Zusammenhang mit dem Toraleben zweifellos problematische Phänomene, die oft unter dem Stichwort „Gesetzlichkeit“ zusammengefaßt werden: Ängstliche, an Einzelheiten klebende, veräußerlichte und autoritäre Religiosität, die die Entfaltung des Lebens und Zusammenlebens behindert, so daß der Anspruch Gottes, der einem in der konkreten Situation, in der Begegnung mit dem bedürftigen Mitmenschen entgegentritt, nicht mehr zur Geltung kommt. Aber solche „Gesetzlichkeit“ (die es auch in etlichen christlichen Spielarten gibt) entspricht weder der Absicht der Tora, noch darf sie als Normalform der lebendigen und höchst vielfältigen frühjüdischen Spiritualität angesehen werden, wie dies in einer antijüdisch gefärbten Bibelauslegung oft getan worden ist¹⁰.

Jesus und die Tora

Die Frage nach der Stellung Jesu zur Tora läßt sich nicht loslösen von dem, was ich den „Lebensstil“ Jesu und seiner Anhängerinnen und Anhänger nennen möchte¹¹. Jesus und seine Freundinnen und Freunde wer-

¹⁰ Leider findet sich eine solche karikierende Sicht bis in neueste Zeit besonders oft in Jesusbüchern für ein sehr breites Publikum, z.B. bei F. Alt, *Jesus – der erste neue Mann*, München 1989; zur Kritik: M. Brumlik, *Der Anti-Alt*, Frankfurt 1991.

¹¹ Vgl. dazu die zahlreichen sozialgeschichtlichen Arbeiten zur Jesusbewegung, im deutschen Sprachraum v.a. angeregt durch G. Theißen, *Soziologie der Jesusbewegung*,

den in den Evangelien als Menschen dargestellt, die ihre Familie, ihre Arbeit und ihr Haus verlassen haben und arm und schutzlos durch Galiläa ziehen. Sie geben sich mit Kranken und Behinderten ab, kommen mit Dirnen ins Gespräch und machen auch um Zöllner keinen Bogen. Sie nehmen die Gastfreundschaft jener in Anspruch, die sie aufnehmen, ernähren sich aber gelegentlich auch von den Ähren, die sie am Rand der Felder rupfen. Dieser Lebensstil, den Gerd Theißen als „Bettelei höherer Ordnung“¹² charakterisiert hat, ist getragen von der Überzeugung, daß das Reich Gottes nahe herangekommen ist und daß dessen Verheißungen zuerst den Armen, den Hungrigen und Weinenden gelten. Hinzu kommt, daß Jesus seinem Wirken in Wort und Tat und damit sich selbst beim Kommen des Reiches eine entscheidende Rolle zuschreibt. Er versteht sich in besonderer Weise als Bote und Werkzeug des Heilshandelns Gottes an seinem Volk.

Schon diese knappe Skizze des Lebensstils und der Eigenart der Jesusbewegung macht deutlich, daß von Jesus weder eine „Theologie des Gesetzes“ noch ein systematisches Interesse an Fragen der Gesetzesauslegung zu erwarten sind. Jesus ist eher Prophet als Gesetzeslehrer, seine Botschaft richtet sich eher an einfache Leute als an Schriftgelehrte, er wirkt eher als charismatischer Heiler und Lehrer denn als Rabbi. Wer seine Sprüche und Gleichniserzählungen hört, entdeckt darin mehr Alltagserfahrung von Bauern, Fischern oder Kaufleuten als direkte Bezüge zur Bibel Israels. Und wer nachzählt, wie oft in seinen Worten theologische Grundbegriffe wie Tora und Bund, Beschneidung und Erwählung vorkommen, stellt erstaunt fest, daß diese kaum vorkommen. M.E. hält nur ein einziges Jesuswort der kritischen Echtheitsprüfung stand, in dem das Stichwort Tora vorkommt, und dieses eine Wort ist dunkel und schwer verständlich. Es lautete ungefähr: „Das Gesetz und die Propheten (gehen) bis Johannes. Seitdem bricht sich die Herrschaft Gottes mit Gewalt Bahn (oder: wird der Herrschaft Gottes Gewalt angetan?), aber die Gewalttäter rauben sie“ (Mt 11,12f//Lk 16,16)¹³.

Auskunft über Jesu Stellung zur Tora geben also weniger grundsätzliche „theologische“ Aussagen als seine Praxis und konkrete Einzelworte. Dazu einige Beispiele.

München 1977. Eine hilfreiche Bilanz der dadurch ausgelösten Diskussion bietet: T. Schmeller, *Brechungen* (SBS 136), Stuttgart 1989.

12 G. Theißen, *Soziologie* (Anm. 11) 19.

13 Siehe D. Kosch, *Die Gottesherrschaft im Zeichen des Widerspruchs* (EHS XXIII/257), Bern u.a. 1985 (Lit.); D. Kosch, *Die eschatologische Tora des Menschensohnes* (NTOA 12), Freiburg-Schweiz/Göttingen 1989, 427–444.

Der Ruf in die Nachfolge als absolute Priorität

Im Zusammenhang mit dem Ruf in die Nachfolge enthält die Jesusüberlieferung neben etlichen Berufungserzählungen auch Aussagen Jesu, die ihr alles andere unterordnen. Ein bekanntes Beispiel ist das Wort, das Jesus an einen Nachfolgewilligen richtet, der zuvor seinen Vater beerdigen möchte: „Folge mir nach! Laß die Toten ihre Toten begraben!“ (Mt 8,21f//Lk 9,59f). Martin Hengel hat zu diesem Wort geschrieben: „Es gibt kaum ein Jesus-Logion, das in schärferer Weise gegen Gesetz, Frömmigkeit und Sitte in einem verstößt“¹⁴. Und tatsächlich wird man angesichts der starken Rolle, die das Gebot, die Eltern zu ehren, und angesichts der Tatsache, daß das Begräbnis des eigenen Vaters ein zentraler Ausdruck der Familienpietät war, die provokative Schärfe eines solchen Wortes kaum überschätzen können. Selbst E.P. Sanders, der Jesus insgesamt als toratreuen Juden darstellt, hält dieses Wort für das einzige, „in welchem Jesus tatsächlich eine Gesetzesübertretung forderte“¹⁵.

In diesem Zusammenhang ist es entscheidend, festzuhalten, daß dieses Jesuswort und die damit verbundene Praxis des Bruchs mit der Familie um der Nachfolge bzw. um des Einsatzes für das Reich Gottes willen nicht mit der Absicht verbunden ist, die Tora oder auch nur das 4. Gebot „aufzuheben“ oder zu „sprengen“. Vielmehr handelt es sich um die Aufforderung zu einer Handlung mit prophetischem und symbolischem Charakter, die auf schockierende und aufrüttelnde Weise sichtbar machen soll, daß der Ruf in die Nachfolge wichtiger ist als alles andere. Das Nahegekommensein des Reiches Gottes, um dessentwillen Jesus Jüngern und Jünger beruft, ist so entscheidend, daß selbst die Verpflichtung der Familie gegenüber und damit auch die entsprechenden Forderungen der Tora in den Hintergrund treten müssen. Helmut Merklein hat für diesen Sachverhalt die Formulierung geprägt, daß bei Jesus die Gottesherrschaft zum „Handlungsprinzip“ wird¹⁶.

Daß Jesus damit die Gottesherrschaft und die Verwirklichung des von ihm verkündeten Gotteswillens ins Zentrum stellen und keinesfalls in erster Linie die Tora kritisieren oder aufheben will, ergibt sich aus dem Vergleich mit anderen Jesusworten, die in eine ähnliche Richtung zielen: „Kein Sklave kann zwei Herren dienen; er wird entweder den einen has-

¹⁴ M. Hengel, *Nachfolge und Charisma* (BZNW 34), Berlin 1968, 16.

¹⁵ E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, London 1985, 267; anders urteilt: G. Dautzenberg, *Jesus und die Tora*, in: G. Dautzenberg, *Studien zur Theologie der Jesustradition* (SBAB 19), Stuttgart 1995, 339f.

¹⁶ H. Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip* (FzB 34), Würzburg 1981.

sen und den andern lieben, oder er wird zu dem einen halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon“ (Lk 16,13//Mt 6,24).

Allerdings ist durchaus anzunehmen, daß toraverbundene, den religiös-gesellschaftlichen Konventionen verpflichtete Jüdinnen und Juden, die Jesu Anspruch, selbst in entscheidender Weise Bote und Werkzeug der bereits ankommenden Gottesherrschaft zu sein, nicht teilten, ein Wort wie „Laßt die Toten ihre Toten begraben“ als frontalen Angriff auf die Tora verstehen konnten, ja verstehen mußten. Hinzu kommt, daß der unkonventionelle Lebensstil einer Gruppe von Frauen und Männern, die arm und schutzlos durch Galiläa ziehen, den Eindruck noch verstärken konnte, daß in diesem Kreis die Anliegen der Torafrömmigkeit kaum besonders gut aufbewahrt sind (wie ja auch bei uns für viele „bürgerliche Wohlanständigkeit“ und „Christentum“ eng miteinander verbunden sind).

Für unsere Frage nach dem Toraverständnis Jesu ergeben sich aus diesen Beobachtungen zur Forderung, der Nachfolge höchste Priorität einzuräumen, folgende Schlüsse:

1. Im Mittelpunkt der Verkündigung und Praxis Jesu und des von ihm geforderten Handelns steht die Nähe der Gottesherrschaft. Werte, Normen und Konventionen, die für andere von zentraler Bedeutung für das Verständnis des Willens Gottes sein mögen, geraten dadurch an den Rand bzw. müssen sich dieser Mitte zu- oder unterordnen. Davon sind auch die Tora und ihre Weisungen betroffen.

2. Sich über einzelne Weisungen der Tora hinwegzusetzen, ist zwar nicht die Absicht der Forderung Jesu, aber er nimmt die Übertretung von Toraforderungen zumindest punktuell in Kauf. Dieser Sachverhalt sollte nicht (wie es oft geschieht) als „Torakritik“ bezeichnet werden, macht aber andererseits deutlich, daß Jesus „nicht ,torafixiert“¹⁷ ist. Die im Zusammenhang mit der Betonung des Jude-Seins Jesu immer wieder anzutreffende Darstellung Jesu als „toratreuer Jude“ trägt dem unkonventionellen Stil der Jesusbewegung zu wenig Rechnung.

3. Provokative Forderungen wie „Laßt die Toten ihre Toten begraben“, aber auch der Aufruf, alles zu verlassen, um ihm nachzufolgen, werfen zumindest die Frage nach der Autorität Jesu auf: Woher nimmt er diese Vollmacht? Gilt sein Wort mehr als die Forderungen der Tora, wie sie etwa in einer galiläischen Bauernfamilie verstanden und gelebt wurden?

¹⁷ M. Limbeck, Vom rechten Gebrauch des Gesetzes, in: I. Baldermann u.a. (Hg.), „Gesetz“ (Anm. 3) 151–169: 154.

Unbefangener Umgang mit Reinheits- und Speisegeboten

Verschiedene Erzählungen, aber auch Aussprüche Jesu machen deutlich, daß Reinheits- und Speisegebote für Jesus keine große Bedeutung hatten¹⁸, auch wenn man nicht so weit gehen sollte, von ihrer „Abschaffung“ oder „Aufhebung“ zu sprechen, weil es sich auch hier nicht um eine beabsichtigte Tora-Kritik handelt, sondern um Situationen, die sich aus der Eigenart der Jesusbewegung und seiner Sendung im Dienst der Gottesherrschaft ergeben.

Zudem steht Jesus mit seiner Kritik an einer sich verselbständigenden kultischen und rituellen Praxis in gut biblisch-prophetischer Tradition. Wenn das Matthäusevangelium Jesus zweimal das Zitat aus Hos 6,6 „Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer“ in den Mund legt, macht es diese Verbindung deutlich sichtbar.

Konfliktstoff stellen Fragen der Reinheit und der Speiseregeln vor allem im Gespräch mit den Pharisäern dar, denen die Reinheit der Speisen, die Einhaltung ihrer Halacha für die Mahlgemeinschaft und das korrekte Verzehnten besondere Anliegen sind. Jesus dagegen nimmt seine Jüngerinnen und Jünger in Schutz, die mit ungewaschenen Händen essen, und betont, die eigentliche Unreinheit komme von innen, nicht von außen (Mk 7). Zudem setzt er sich mit Frauen und Männern an den Tisch, für die Speisegebote wohl kaum wichtig waren: Zöllner, Prostituierte und Leute von der Straße. Sie alle sind zum „großen Gastmahl“ (Lk 14,15–24//Mt 22,1–10) geladen – und dies bereits gegenwärtig erfahrbar zu machen, ist entscheidender als alles andere. Auf der selben Linie liegt das Wort der Aussendungsrede: Jüngerinnen und Jünger, die in den Häusern aufgenommen werden, sollen keine besonderen Ansprüche stellen, sondern „essen und trinken, was ihnen vorgesetzt wird“ (Lk 10,7)¹⁹.

Den Pharisäern dagegen wirft Jesus in sehr polemischer Weise vor: „Wehe euch Pharisäern, denn ihr reinigt das Äußere des Bechers und der Schüssel, das Innere aber ist voll Raub und Ungerechtigkeit! Wehe euch Pharisäern, denn ihr verzehntet Minze, Dill und Kümmel, aber laßt Gerechtigkeit, Erbarmen und Treue außer acht“ (Mt 23,23.25//Lk 11,39.42)²⁰. Diese Weherufe haben deutlich polemischen Charakter und dürfen nicht als Abbild der Wirklichkeit oder Darstellung des pharisäischen Selbstverständnisses mißverstanden werden. Aber sie zeigen in Form eines überscharfen Kontrastbildes, daß für Jesus die Gerechtigkeit, d.h.

¹⁸ So z.B. auch U. Luz, *Gesetz* (Anm. 2) 60f.

¹⁹ Dazu D. Kosch, *Tora* (Anm. 13) 194–200.

²⁰ Dazu D. Kosch, *Tora* (Anm. 13) 61–193.

die Solidarität mit jenen, die sich die Einhaltung der Speise- und Zehntvorschriften nicht leisten können, so zentral ist, daß er mit rituellen Vorschriften sehr unbefangen umgeht, während es andererseits Frömmigkeitsformen gibt, denen das Äußerliche wichtiger ist als die inneren Werte. Hierzu muß angesichts des oft sehr düsteren, antijüdisch eingefärbten christlichen Pharisäerbildes festgehalten werden, daß diese Gefahr auch von manchen Pharisäern wahrgenommen wurde, und daß Veräußerlichung und Kleinlichkeit im Einhalten von kultischen oder rituellen Geboten kein spezifisch jüdisches Problem ist, sondern auch im Christentum immer wieder beobachtet werden kann (man vergleiche nur die vorkonziliäre Praxis im Zusammenhang mit dem Kommunionempfang).

Auch aus diesen Beobachtungen lassen sich einige Schlußfolgerungen ziehen:

1. Jesu Vision vom Reich Gottes als einem Festmahl, zu dem auch die Armen und Kranken, die Prostituierten und Zöllner freien Zugang haben, ist unvereinbar mit einer Torapraxis, die großes Gewicht auf rituelle Fragen legt. Diese Vision Jesu wird konkret greifbar in der Mahlgemeinschaft mit Frauen und Männern, die weder den rituellen noch den ethischen Ansprüchen entsprechen, aber auch in seiner Heilungspraxis, in der Jesus sich über Berührungängste hinwegsetzt, aber auch den Sabbat als jenen Tag versteht, an dem der göttliche Schalom für alle erfahrbar werden soll.

2. Innerhalb der großen Bandbreite frühjüdischer Toraauslegung ist Jesus auf der Seite jener anzusiedeln, die einer Ethik der Solidarität und der Gerechtigkeit mehr Bedeutung zumessen als den Fragen rund um Reinheit, Zehnt und Kult. Das verbindet Jesus mit den Propheten, mit Johannes dem Täufer, aber z.B. auch mit den sogenannten „Liebespharisäern“ oder mit jenen Teilen des hellenistischen Judentums, die ihr Jude-sein als „ethischen Monotheismus“²¹ (M. Hengel) verstanden.

3. Auch im Blick auf die kultisch-rituellen Teile der Tora kann nicht von einer grundsätzlichen „Aufhebung“ gesprochen werden – so als hätte Jesus beispielsweise demonstrativ Schweinefleisch oder Krabben gegessen. Aber es kann kein Zweifel daran bestehen, daß Jesus mit seinem unbefangenen Umgang mit diesen Fragen manche Leute irritiert hat, während andere daraus nach dem Übergang zu einer Kirche aus Juden und Heiden den Schluß zogen: „Damit erklärte er alle Speisen für rein“ (Mk 7,19) und so die kultischen und zeremoniellen Teile der Tora außer Kraft setzten.

21 Vgl. M. Hengel, Judentum und Hellenismus (WUNT 10), Tübingen 21973, 307.

„Ich aber sage euch!“

Neben dem Anspruch Jesu, wie er sich z.B. in der Forderung der Nachfolge zeigt, und seinem Umgang mit Fragen der Reinheit, der Speisegesetze und des Sabbat spielt in den Diskussionen um Jesu Toraverständnis auch seine oft als „radikal“ bezeichnete Ethik eine entscheidende Rolle, wobei die sogenannten Antithesen der Bergpredigt (Mt 5,21–48) oft als *der* Beleg für Jesu souveränen Umgang mit der Tora angeführt werden²².

Ein Vergleich der matthäischen Antithesen mit den Paralleltexten zeigt aber, daß die Sprachform der Antithese „Den Alten wurde gesagt ... ich aber sage euch“ keinesfalls in allen sechs Antithesen auf Jesus zurückgeht, sondern wohl nur in zwei Fällen jesuanisch ist. Manche Autoren gehen sogar davon aus, daß sämtliche Antithesen von Matthäus formuliert wurden. Noch wichtiger als diese Echtheitsdiskussionen ist allerdings, daß die Sprachbewegung dieser Redeform Jesu mit dem Stichwort „Aufhebung des Gesetzes“ nicht richtig erfaßt wird.

Die vermutlich von Jesus formulierte Antithese über den Ehebruch (Mt 5,27f) beginnt mit der Einführungsformel: „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist“. Mit dieser Formel, die auch im Judentum belegt ist, weckt Jesus die Erwartung, daß ein bereits bekanntes Schriftwort zitiert werden soll. Zudem führt das Passiv dieses als Gotteswort ein, denn hinter dem Passiv „es ist gesagt worden“ verbirgt sich als Sprecher Gott selbst (Passivum divinum). Das nachfolgende Zitat: „Du wirst nicht die Ehe brechen“ (Ex 20,14) erfüllt denn auch die durch die Einleitung geweckten Erwartungen. Jesus nimmt hier ein vertrautes, selbstverständliches Gebot auf, das kaum aufhorchen läßt und mit allgemeiner Zustimmung rechnen kann. Mit der Wendung „Ich aber sage euch“ weckt Jesus die Aufmerksamkeit und deutet an, daß eine eigenständige Aussage folgt, die nicht gängigen Erwartungen entspricht. Ihr folgt das Wort: „Wer eine Frau auch nur schon begehrtlich anblickt, hat mit ihr schon die Ehe gebrochen“. Auch dieses Wort hat die Form eines Rechtssatzes, allerdings nicht, um dem bisherigen Recht ein Neues entgegenzusetzen – denn: wer könnte für die Einhaltung und Durchsetzung eines solchen Rechtes sorgen? –, sondern um die HörerInnen und Hörer aufhorchen zu lassen und ihnen ein neues Verständnis von Ehebruch zu erschließen, das nicht

²² Für die Lit. bis 1989 verweise ich auf den Exkurs in D. Kosch, Tora (Anm. 13) 258–288; aus neuerer Zeit s. z.B. H. Frankemölle, Die sogenannten Antithesen des Matthäus (Mt 5,21ff), in: H. Frankemölle (Hg.), Die Bibel. Das bekannte Buch – das fremde Buch, Paderborn 1994, 61–92.

an der Grenze des rechtlich Faßbaren haltmacht. So werden sie in ein Verständnis dieses Wortes aus der Tora eingewiesen, das sie im Herzen trifft. Keiner kann mehr sagen, daß ihn das Gebot, so verstanden, „nicht betrifft“²³.

Fragt man nach dem konkreten Hintergrund für diese sehr scharfe Verurteilung des „begehrlichen Blicks“ als todeswürdiges Vergehen des Ehebruchs (Ehebruch wird mit Steinigung geahndet), so gibt es dafür, ähnlich wie für Jesu Wort „Jeder, der seine Frau entläßt, begeht Ehebruch“²⁴, verschiedene Begründungen. Geht es um das Recht der Frau und um einen Protest gegen ihre Behandlung als (Lust-) Objekt männlicher Willkür?²⁵ Steht eine gesteigerte Furcht vor kultisch-ethischer Verunreinigung im Hintergrund?²⁶ Kommt hier einmal mehr Jesu Einsatz für die Schwachen zum Tragen, diesmal für die Frauen, deren Würde, aber auch deren ökonomische Existenz außerhalb eines Lebens in ehelicher Treue bedroht ist? Vielleicht müssen diese scharfen Warnungen aber auch mit der Lebensform der Jesusbewegung in Zusammenhang gebracht werden, zumal die Freiheit von allen früheren Bindungen und das geschwisterliche Zusammenleben außerhalb der patriarchalen Ordnungen und Strukturen²⁷ den Eindruck erwecken konnten, daß „alles erlaubt“ ist. All diese Vermutungen sind letztlich unbeweisbar, aber sie machen einmal mehr deutlich, daß es Jesus nicht um das Toraverständnis, sondern um das konkrete Verhalten seiner Hörerinnen und Hörer geht, in das er mit seinen zugespitzten Formulierungen eingreift.

Für die Stellung Jesu zur Tora ergibt sich:

1. Jesus anerkennt, daß hinter dem Gebot „Du wirst nicht ehebrechen“ Gott selbst steht. Die Tora ist für ihn Gottes Wort, und sie wird weder kritisiert noch als unzureichend abgetan.

²³ Vgl. dazu H.-J. Venetz, *Die Bergpredigt*, Düsseldorf 1987, 65–69; D. Kosch, *Tora* (Anm. 13) 285f.

²⁴ M. Theobald, *Jesu Wort von der Ehescheidung*, ThQ 175 (1995) 119, mit H. Schürmann, *Neutestamentliche Marginalien zur Frage nach der Institutionalität, Unauflöslichkeit und Sakramentalität der Ehe*, in: H. Schürmann, *Studien zur neutestamentlichen Ethik* (SBAB 7), Stuttgart 1990, 129.

²⁵ So P. Hoffmann, *Das Recht der Frau oder „Wider die legalisierte Willkür des Mannes“*, in: P. Hoffmann, *Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung* (SBAB 17), Stuttgart 1994, 95–117.

²⁶ So K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen/Basel 1994, 128f.

²⁷ Vgl. dazu E. Schilsser Fiorenzas Beschreibung der Jesusbewegung als „Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten“, in: dies., *Zu ihrem Gedächtnis ...*, München/Mainz 1988, 144–204.

2. Mit seinem „Ich aber sage euch“ formuliert Jesus einen Anspruch, den er weder aus der Tora ableitet noch sonstwie begründet. Dieser Anspruch richtet sich auch nicht gegen die Tora, sondern ist von ihr unabhängig.

3. Jesu prophetische Antithese will die Hörerinnen und Hörer nicht dazu bringen, über die Tora nachzudenken, sondern provoziert eine neue Sicht dessen, was Ehebruch ist, und damit auch eine veränderte Praxis.

Gott läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten

Ebenfalls zu den Antithesen der Bergpredigt des Matthäusevangeliums gehört die Forderung der Feindesliebe. Diese Forderung, aber auch das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe spielen in der Diskussion um Jesu Stellung zur Tora eine wichtige Rolle. Der jesuanische Wortlaut der Forderung lautete ungefähr: „Ich sage euch, liebt eure Feinde und betet für jene, die euch hassen, auf daß ihr Söhne eures Vaters werdet, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Lk 6,27f.35//Mt 5,44f)²⁸.

Sehr oft wird diese Forderung Jesu als „Entschränkung“ des jüdischen Liebesgebotes gedeutet: „Feindesliebe ist ... die gänzliche Aufhebung der gesetzlichen Regelung der Liebe, ... sie ist die einzig wahre Liebe“, schreibt Hans Weder in seiner Auslegung der Bergpredigt²⁹. In der Feindesliebe „wird die Begrenztheit der Nächstenliebe entdeckt, es wird aufgedeckt, daß sie faktisch auf den Haß der Feinde hinausläuft“³⁰. Auch Peter Stuhlmacher hält in seiner *Biblischen Theologie des NT* fest: „Die jüdische Begrenzung des Liebesgebotes erkannte Jesus nicht an“³¹.

Mit solchen Urteilen wird nicht nur unterstellt, das Gebot der Nächstenliebe in der Tora sei letztlich an den Grenzen der Liebe interessiert, während der Zusammenhang des Gebotes der Nächstenliebe in Lev 19 zeigt, daß es schon hier um die Überwindung von Feindschaft geht³². Es wird auch zu wenig ernst genommen, daß es im Judentum eine starke

²⁸ Ausführliche Diskussion und ältere Lit. in D. Kosch, *Tora* (Anm. 13) 213–426 passim; sehr materialreich ist auch H.-W. Kuhn, *Das Liebesgebot Jesu als Tora und Evangelium. Zur Feindesliebe und zur christlichen und jüdischen Auslegung der Bergpredigt*, in: H. Frankemölle/K. Kertelge (Hg.), *Vom Urchristentum zu Jesus* (FS J. Gnllka), Freiburg u.a. 1989, 194–230.

²⁹ H. Weder, *Die Rede der Reden*, Zürich 1985, 143f.

³⁰ H. Weder, *Neutestamentliche Hermeneutik*, Zürich 1986, 302.

³¹ P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 1, Göttingen 1992, 99.

³² S.o. Anm. 5.

Tradition der Erweiterung des Liebesgebotes hin zu allen Menschen, bis hin zum Feind gibt, auch wenn das Gebot der Feindesliebe in dieser Zuspitzung im Judentum nicht belegt ist. So lehrt eine rabbinische Tradition: „Der größte Held ist der, welcher seinen Feind zu seinem Freunde macht“ (ARN 23), und im griechischsprachigen Judentum gibt es Formulierungen, die von der Liebe zu Gott und zu allen Menschen aus ganzem Herzen sprechen (z.B. TestIss 7,6)³³. Daß solche Texte zu wenig beachtet oder nicht wirklich ernst genommen werden, hängt wahrscheinlich mit einem letztlich antijüdischen Interesse zusammen, das „Besondere“ der jesuanischen Feindesliebe auf Kosten eines eingeschränkten Liebesverständnisses im Judentum herauszuheben. An diesem Punkt nimmt die christliche Auslegungstradition des Feindesliebe-Gebotes bereits in der Antike nachweisbare antijüdische Vorurteile auf, die besagen, daß die Juden zwar als Volk zusammenhalten, allen anderen Menschen aber mit feindseligem Haß begegnen (Tacitus, Hist V 5)³⁴.

Diese Art, das Gebot der Feindesliebe auszulegen, geht zudem selbstverständlich davon aus, daß hier eine Art „Stellungnahme“ zum Gebot der Nächstenliebe vorliegt, sei es im Sinn einer Kritik, einer Aufhebung, Entschränkung, Radikalisierung oder Vertiefung. Zwar kann ein solcher Bezug nicht ausgeschlossen werden, zumal die matthäische Antithese ihn später direkt herstellt, aber weder braucht man Lev 19,18 im Hinterkopf zu haben, um Jesu Wort zu verstehen, noch ist mit der Frage nach dem Verhältnis von Nächstenliebe und Feindesliebe das Anliegen Jesu richtig aufgenommen, zumal die Weisung der Feindesliebe auch formal nicht direkt auf das Gebot der Nächstenliebe Bezug nimmt.

Der Bezugsrahmen der Weisung zur Feindesliebe ist die Erfahrung von Feindschaft, wobei mit den „Feinden“ jene Menschen gemeint sind, die mir nach dem Leben trachten. Diese Feindschaft kann persönlich, aber auch religiös, politisch oder ökonomisch motiviert sein. Mit seiner Provokation will Jesus eine Einstellungsänderung aufzeigen, um Offenheit zu ermöglichen für den als Feind erfahrenen anderen, und eine Chance dafür schaffen, auch dem Feind als Mitmensch gerecht zu werden. Die Feindesliebe und die mit ihr verwandten Einladungen zu provokativem Widerstandsverzicht (Lk 6,29–34//Mt 5,38–42) zielen auf eine

³³ Dazu ausführlicher D. Kosch, Tora (Anm. 13) 331–340; H.-W. Kuhn, Liebesgebot (Anm. 28) passim.

³⁴ Vgl. G. Dautzenberg, Mt 5,43c und die antike Tradition von der jüdischen Misanthropie, in: G. Dautzenberg, Studien zur Theologie der Jesustradition (SBAB 19), Stuttgart 1995, 156–187.

Unterbrechung der Gewalt, die neue und unerwartete Handlungsspielräume eröffnet, scheinbar fest vorgegebene Verhaltensmuster aufsprengt und den Beteiligten die Neugestaltung der Beziehungsstruktur zumutet³⁵.

Begründet wird diese Weisung mit der universalen Güte des schöpferischen Gottes, der die Kinder Gottes zu entsprechen haben, indem sie Jesu Weisung befolgen wird. Diese Begründung ist insofern interessant, als in frühjüdischen Texten Nachahmung Gottes und die Verheißung der Gotteskindschaft als Motivationen für Toragehorsam genannt werden, während hier das Gelingen des Lebens vor Gott jenen verheißen wird, welche die Weisung Jesu befolgen und ihre Feinde lieben, weil auch Gott seine „Feinde“ liebt bzw. in seiner kreativen Güte keinen Unterschied zwischen Gerechten und Ungerechten macht.

Wie schon in anderen Fällen stellen wir auch hier wieder fest, daß Jesu Wort sich weder direkt auf die Tora zurückbezieht, noch sich von ihr absetzt, sondern eigenständig und eigenwillig in das Leben eingreift und jedes von einem Freund-Feind-Schema geprägte Denken und Handeln in Frage stellt.

Daß ausgerechnet dieses Jesuswort verwendet wurde, um antijüdische Feindbilder festzuschreiben und die Überlegenheit des christlichen über das jüdische Ethos zu beweisen, und daß das Christentum gerade gegenüber den Juden die Gebote der Nächsten- bzw. der Feindesliebe aufs Schwerste mißachtet hat, gehört zur tragischen Nicht-Wirkungsgeschichte der Botschaft Jesu, die zu verschweigen oder zu verbergen für uns, die wir „nach Auschwitz“ die Bibel lesen, nicht mehr erlaubt ist.

Ergebnis

Ich beende diesen Versuch, einige Elemente der Praxis und der Verkündigung Jesu auf ihr Toraverständnis hin zu befragen, mit einer knappen Zusammenfassung.

Es gibt in der neueren Jesusliteratur eine starke Tendenz, das Jude-sein Jesu zu betonen und in diesem Zusammenhang auch von seinem „selbstverständlichen“ Toragehorsam zu sprechen. Dem herkömmlichen Bild eines torakritischen, ja gesetzesfreien Jesus wird eine Absage erteilt – oft verbunden mit einer Kritik am theologischen Antijudaismus mancher Jesusbilder.

35 Vgl. dazu bes. P. Hoffmann, Tradition und Interpretation. Zur „Verbindlichkeit“ des Gebots der Feindesliebe in der synoptischen Überlieferung und in der gegenwärtigen Friedensdiskussion, in: K. Kertelge (Hg.), Ethik im Neuen Testament (QD 102), Freiburg u.a. 1984, 50–118.

Diese neue Sicht verdankt sich einer dringend notwendigen Neubeurteilung der Tora und des frühjüdischen Toralebens, aber auch der richtigen Erkenntnis, daß Jesus tief im Glauben Israels verwurzelt ist und daß es in seiner Verkündigung keine grundsätzliche Gesetzeskritik oder Infragestellung der Tora gibt³⁶. Der Gott Jesu ist kein anderer als der Geber der Tora, und gerade die in diesem Zusammenhang vielzitierten Antithesen der Bergpredigt zeigen, daß auch Jesus selbstverständlich anerkennt, daß in der Tora Gottes Wille zu Worte kommt.

Trotzdem meine ich, daß die Rede vom „selbstverständlichen Toragehorsam“ Jesu der Ergänzung durch den Hinweis auf den unableitbaren Anspruch Jesu bedarf, wie er in der Ankündigung und anfanghaften Verwirklichung der Königsherrschaft des grenzenlos gütigen Gottes und seines Heilswillens zum Ausdruck kommt. Hier ist eine grundsätzliche Neuorientierung zumindest angelegt, die auch die Tora betrifft³⁷.

Konkret greifbar wird diese Neuorientierung im Nonkonformismus der Jesusbewegung, deren Lebensstil irritiert, provoziert und Konflikte mit jenen heraufbeschwört, die andere Prioritäten setzen: Mit den Frommen, denen Jesu Auslegung der bedingungslosen Zuwendung Gottes zu Unreinen und Sündern zu weit ging; mit den Reichen und Satten, denen Jesu Vorliebe für die Armen und seine Kritik am Mammonsdienst zu nahe trat; mit den Vertretern von Recht und Ordnung, die weder Jesu Herrschaftskritik noch seine Aufspaltung jeden Freund-Feind-Denkens akzeptieren wollten. Irritiert und provoziert hat Jesus aber nicht nur jene Jüdinnen und Juden, die sich ihm nicht anschließen mochten, sondern auch seine Jüngerinnen und Jünger und später die Gemeinden, die sich in seinem Namen versammelten.

Matthäus und sein christologisches Toraverständnis

Zu den christlichen Gemeinden, die sich mit der irritierenden und provozierenden Botschaft Jesu auseinandersetzen mußten, gehören auch die

³⁶ Siehe D. Kosch, *Jesus der Jude – Zehn Thesen*, KuI 7 (1992), 74–82, sowie meinen Literaturbericht: *Jesus: Neue Bücher, neue Bilder, neue Fragen*, FZPhTh 40 (1993) 445–452.

³⁷ Vgl. dazu D. Kosch, *Der Anspruch Jesu und die Trennung zwischen Christentum und Judentum*, BiHe 30 (1994) 184–188. Diese Neuorientierung wird von P. Hoffmann, der von einer „kopernikanischen Wende“ spricht (vgl. P. Hoffmann, *Das Erbe Jesu und die Macht in der Kirche*, Mainz 1991, 30) zu stark betont, doch hat mich andererseits auch G. Dautzenberg, *Tora des Menschensohnes? Kritische Anmerkungen zu Daniel Kosch*, BZ 36 (1992) 93–103 (Nachdruck in: G. Dautzenberg, *Studien* (Anm. 34) 283–300, dort auch weitere wichtige Aufsätze zum Thema), nicht davon überzeugen können, daß die Tora für Jesus „selbstverständlich und fraglos“ gilt.

Christinnen und Christen, für die Matthäus sein Evangelium schrieb. Allerdings können wir uns den Unterschied zwischen der Situation Jesu und jener des Matthäus kaum deutlich genug vorstellen.

Von Jesus zu Matthäus

Zwischen Jesus und Matthäus³⁸ liegen etwa fünfzig Jahre oder zwei Generationen des Lebens in der Nachfolge Jesu. Und in dieser Zwischenzeit hat sich manches ereignet, das auch für den Umgang mit der Tora bedeutsam ist.

1. Die soziologische Entwicklung: Aus der Jesusbewegung, die entscheidend von einer Gruppe wandernder Botinnen und Boten der Königsherrschaft Gottes geprägt war, sind Gemeinden entstanden, die in der großen Mehrzahl aus familiär, wirtschaftlich und sozial in die Gesellschaft integrierten Menschen bestehen. Eine solche Gemeinde muß sowohl ihr Zusammenleben als auch ihr Verhältnis zur in diesem Fall jüdisch geprägten Umwelt klären. Dazu braucht es so etwas wie verbindliche Gemeinderegeln.

Eine weitere Verschiebung betrifft die Zusammensetzung der Gruppe: Anders als in der Jesusbewegung gibt es in der matthäischen Gemeinde offenbar Kreise von Schriftgelehrten, möglicherweise auch ehemalige Pharisäer, Leute also, die sich in Gesetzesdingen besser auskannten und nun innerhalb der Gemeinde selbst eine Art Führungsrolle beanspruchten und sich den „Kleinen“ und „Ungebildeten“ überlegen fühlten.

2. Die christologische Entwicklung: Nach Jesu Tod und Auferweckung entsteht das christologische Bekenntnis. Auf Jesus werden unterschiedliche Hoheitstitel und Funktionen übertragen, die im Grunde genommen vor allem eines besagen: In Jesus, seinem Wort und seinem Wirken, seinem Tod und seiner Auferweckung hat Gott in einzigartiger Weise zum Heil der Welt und der Menschen gehandelt. Deshalb entscheidet das Bekenntnis zu Jesus in Wort und Tat über das Bestehen vor dem Gericht Gottes³⁹. Ein Beispiel für diese Glaubensüberzeugung ist das Wort vom Bekennen und Verleugnen: „Amen ich sage euch, jeder, der sich vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem wird auch der Menschensohn sich vor den Engeln Gottes bekennen. Wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den wird auch der Menschensohn vor den

³⁸ Vgl. dazu U. Luz, *Jesusgeschichte* (Anm. 2) 159–163, dort auch weitere hilfreiche Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Theologie und Situation des Matthäusevangeliums.

³⁹ Vgl. dazu Kosch, *Anspruch* (Anm. 37) ; D. Kosch, „Jesus der Jude“ und der Antijudaismus vieler Jesusbilder und Christologien = *Theologische Information* 72, Linz 1995, 6–8.

Engeln Gottes verleugnen“ (Lk 12,8f//Mt 10,32f). Dieses christologische Bekenntnis wirft zwingend Fragen nach der Bedeutung der Tora auf: Ersetzt Jesus die Tora als „Weg zum Leben“? Ist Jesus der neue Mose? Oder ist er der Bringer der endgültigen, alle Auslegungsdiskussionen beendenden, richtigen Toraauslegung?

3. Auseinandersetzungen um Beschneidung und Tora: Zwischen Jesus und Matthäus stehen zeitlich gesehen auch Paulus und das Markusevangelium und damit die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden, die auch Unbeschnittenen und nicht auf die Tora verpflichteten Christinnen und Christen aus den Völkern Zugang gewährt. Auch wenn die judenchristlich geprägte Gemeinde des Matthäus von dieser Entwicklung selbst möglicherweise nur am Rande betroffen war, wirkte sie sich doch auch dort aus. Matthäus weiß, daß es Streit um die Geltung der Tora gegeben hat, er kennt das Markusevangelium und schließt sein Evangelium mit einem Ausblick auf die Völkermission.

4. Konflikt mit der Synagoge: Deutlich geprägt ist das Matthäusevangelium schließlich von einer tiefgreifenden und schmerzlichen Auseinandersetzung mit der Synagoge. Das Judentum hat mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels eine Katastrophe erlebt und muß die eigene Identität ohne Land und ohne König, ohne Heiligtum und ohne Kult neu definieren. Dabei gewinnen die pharisäischen Schriftgelehrten entscheidendes Gewicht, und da das Bekenntnis und die messianische Toraauslegung der Gemeinde des Matthäus mit ihren Lehren unvereinbar ist, werden die Christinnen und Christen mit dem Synagogenbann belegt, was für sie eine traumatische Erfahrung ist, auf die das Matthäusevangelium seinerseits mit massiver Polemik gegen „die Pharisäer und Schriftgelehrten“ reagiert. In diesen Streit wird auch die Bibel Israels als gemeinsames Erbe hineingezogen: Beanspruchen die pharisäischen Schriftgelehrten, auf dem Stuhl des Mose zu sitzen und die wahre Toraauslegung zu besitzen, so stellt Matthäus Jesus als Erfüllung der Verheißungen von Gesetz und Propheten dar, der mit noch höherer Autorität als Mose auf dem Berg seine Lehre verkündet und von seinen Jüngerinnen und Jüngern eine Gerechtigkeit fordert, die „weit größer ist als die der Pharisäer und Schriftgelehrten“ (Mt 5,20), denen er sein siebenfaches „Wehe, ihr Pharisäer und Schriftgelehrten, ihr Heuchler ...“ entgegenschleudert (Mt 23).

5. Notwendigkeit einer Klärung des Toraverständnisses: Diese Entwicklungen und Brüche, die die Zeit zwischen Jesus und Matthäus kennzeichnen, erfordern eine Klärung des Toraverständnisses, und zwar in mehrfacher Hinsicht: Es muß grundsätzlich geklärt werden, ob und wie die Tora ihre Geltung behält. Es muß geklärt werden, wie Jesu Botschaft

und Praxis und der darin enthaltene Vollmachtsanspruch sich zur Tora verhalten. Es muß praktisch geklärt werden, wie einzelne Fragen des Toragehorsams gehandhabt werden sollen.

War es Jesus möglich gewesen, in seinen prophetischen Provokationen vieles offen und ungeklärt zu lassen, so war diese „Ungrundsätzlichkeit“ für Matthäus fünfzig Jahre später nicht mehr erträglich. Die völlig veränderte Situation erforderte eine Theologie des Gesetzes, zu der er in seinen Quellen, dem Markusevangelium und der Logienquelle zwar Ansätze, aber keine eigentliche Vorgabe fand.

Die eschatologische Tora Jesu Christi

Der wichtigste Text für das Toraverständnis des Matthäus ist zweifellos Jesu erste und größte Rede: die Bergpredigt (Mt 5–7). Schon der Berg als Ort der Verkündigung Jesu ist zutiefst symbolträchtig, ist doch der Gottesberg auch der Ort der Gabe der Tora an das durch die Wüste ziehende Volk. Auf dem Berg wird schließlich auch der Auferstandene von den elf Jüngern Abschied nehmen und ihnen den Auftrag geben „lehrt die Völker, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“ (Mt 28,20).

Aber nicht nur der Ort, auch der Aufbau der Rede hat mit der Tora zu tun. Die Seligpreisungen zu Beginn entsprechen der Heilszusage des Befreiergottes, dessen Anspruch in den Antithesen zur Sprache kommt. Der Schluß der Bergpredigt mit dem Bild vom Hausbau auf sandigem und felsigem Grund entspricht der Alternative, vor die das Volk Israel am Ende des Deuteronomiums gestellt wird: Zwei Wege lege ich dir vor, Leben und Tod. Wählt das Leben (vgl. Dtn 30,15–20).

Dieser Tora-Struktur der Bergpredigt⁴⁰ entsprechen auch die berühmten Worte über das Gesetz in Mt 5,17–20. Liest man diese vieldiskutierten Worte in ihrem Zusammenhang, so kann man ihr Anliegen mit Ingo Broer⁴¹ in drei Punkten zusammenfassen: „Die Kontinuität der Lehre Jesu zur Tora, deren Radikalisierung, beide Gesichtspunkte umfassen von dem: Die Autorität Jesu übersteigt die Tora, christlich gesehen ist die Autorität der Tora von der Autorität Jesu getragen.“

Jesus steht also nicht im Gegensatz zur Tora und bringt auch keine „neue“ Tora, aber seine Lehre in Vollmacht ist der Schlüssel zur Tora:

⁴⁰ Vgl. zu dieser Tora-Struktur (die Mt von Q übernimmt) D. Kosch, Tora (Anm. 13) 401–417. Parallelen zum Ideal hellenistischer Gesetzgebung zeigt: D. Zeller, Jesus als vollmächtiger Lehrer und der hellenistische Gesetzgeber, in: L. Schenke (Hg.), Studien zum Matthäusevangelium (FS W. Pesch), Stuttgart 1988, 299–317.

⁴¹ I. Broer, Anmerkungen zum Gesetzesverständnis des Matthäus, in: K. Kertelge (Hg.), Gesetz (Anm. 2) 128–145: 136.

Nur von Jesus her und prophetisch auf Jesus hin gelesen wird die Tora richtig verstanden. Er ist der einzige wahre Lehrer des Gesetzes. In diesem christologischen Toraverständnis liegt auch der entscheidende Unterschied zum pharisäischen Toraverständnis der jüdischen Umwelt des Matthäus, die den Anspruch Jesu nicht anerkennt, den Ulrich Luz⁴² treffend so formuliert: „Jesus ist nicht Diener, sondern Herr der Tora, aber er übt seine Herrschaft so aus, daß er die Tora uneingeschränkt gültig sein läßt.“

Das Liebesgebot als Mitte der Tora

Den entscheidenden inhaltlichen Akzent der eschatologischen Toraauslegung Jesu Christi sieht Matthäus in der Konzentration auf das Liebesgebot als sachliche Mitte der Tora, von der her und auf die hin die einzelnen Gebote zu interpretieren sind. Die Antithesen der Bergpredigt ordnet er so an, daß das Verbot des Zürnens am Anfang steht und die Reihe auf Gewaltverzicht und Feindesliebe hinläuft (Mt 5,21–48). Und an den Schluß der Mahnungen der Bergpredigt stellt er die goldene Regel, die im Judentum als Auslegung des Gebotes der Nächstenliebe verstanden wurde: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten“ (7,12). Denselben Nachsatz fügt Matthäus dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe an: „An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten“ (22,40). Ebenfalls in diesen Zusammenhang zu bringen ist das zweimalige Zitat von Hos 6,6: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer“.

Zu dieser Konzentration auf das Liebesgebot sind drei Anmerkungen notwendig:

1. Entgegen der Darstellung des Matthäus ist es keineswegs so, daß das Judentum die Bedeutung dieses Gebots nicht auch erkannt hätte. Ich habe schon im Zusammenhang mit der Weisung zur Feindesliebe darauf hingewiesen. Der Konflikt der matthäischen Gemeinde mit den pharisäischen Gegnern hat den Evangelisten blind gemacht für die im Markus-evangelium (Mk 12,28–34) noch deutlich erkennbare Tatsache, daß auch jüdische Gesetzeslehrer dieser Zusammenfassung der Tora zustimmen konnten.

2. Entgegen einer starken Auslegungstradition handelt es sich bei der Konzentration auf das Liebesgebot nicht um den Rückzug auf eine blasse Ethik der guten Gesinnung, der Innerlichkeit oder des „Seid nett zueinander“. Gerade die Weisungen zu Gewaltverzicht und Feindesliebe,

⁴² U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus 1. Teilband (EKK I/1), Zürich u. a. 1985, 239.

aber auch die Verbindung von Liebe und Gerechtigkeit sowie die Vorordnung von „Recht, Erbarmen und Treue“ oder von „Barmherzigkeit“ über den Bereich des Rituellen und Kultischen zeigen, daß „Liebe“ für Matthäus eine politische, soziale und ökonomische Praxis ist, so daß man versucht sein könnte, das stark abgeschliffene Stichwort durch „Solidarität“ zu ersetzen. In Abwandlung des eingangs zitierten Brecht-Wortes läßt sich sagen: „Die Liebe ist konkret“.

3. Die matthäische Polemik gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten bzw. die Juden muß kritisch an seiner Konzentration auf das Liebesgebot gemessen werden. Insbesondere vor dem Hintergrund der gefährlichen Auswirkungen des theologischen Antijudaismus dieses Evangeliums gilt es heute, Matthäus mit Matthäus zu kritisieren.

Folgen für die Praxis der Gemeinde

Die praktischen Auswirkungen dieses von Jesus her auf das Liebesgebot zentrierten Toraverständnisses für das Leben in der matthäischen Gemeinde sind in der wissenschaftlichen Diskussion heftig umstritten, vor allem was die Geltung der rituell-kultischen Vorschriften und was die Existenz von heidenchristlichen Gemeindegliedern und deren Toraleben betrifft: Gilt auch für sie die ganze Tora? Oder gelten für sie nur das Liebesgebot bzw. die ethischen Weisungen? Daß diese Diskussion nicht zu Ergebnissen führt, ist m.E. auf Unklarheiten in der matthäischen Theologie selbst zurückzuführen, von denen eine neuere Untersuchung nicht ohne Grund vermutet, daß sie damit zusammenhängen, daß Matthäus eine „interkulturelle Theologie in einer multikulturellen Gemeinde“⁴³ betreibt und gleichzeitig mehrere voneinander abweichende Positionen aufnimmt.

Große Fragen wirft schon der bereits erwähnte Text über die Tora in Mt 5,17–20 auf. Jesus sagt hier einerseits, daß nicht der kleinste Buchstabe vergeht, bis Himmel und Erde vergehen, andererseits aber auch, daß, wer eines von den kleinsten Geboten aufhebt und die Menschen entsprechend lehrt, im Himmelreich zwar der Kleinste sein wird, aber immerhin Zugang erhält. Die kleinsten Gebote der Tora werden von Matthäus zwar nicht aufgehoben, aber sie sind für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit nicht wirklich entscheidend. Hier wird eine Art „Kompromiß“ zwischen den ganz und gar Toratreuen und jenen, die an der Tora gewisse Abstriche machen, angedeutet.

⁴³ K.-C. Wong, *Interkulturelle Theologie* (Anm. 2).

Ähnlich spannungsreich ist der Umgang des Matthäus mit der Überlieferung des Markus über das Händewaschen vor dem Essen (Mk 7//Mt 15). Einerseits streicht er den Kommentar des Markus in 7,19 „Damit erklärte er alle Speisen für rein“ und deutet damit an, daß die jüdischen Reinheits- und Speisevorschriften ihre Geltung nicht verloren haben, andererseits beschließt er die lange, polemische Diskussion mit dem Satz: „Denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsche Zeugenaussagen und Verleumdungen. Das ist es, was den Menschen unrein macht; aber mit ungewaschenen Händen essen macht ihn nicht unrein“ (Mt 15,19f).

In den Weherufen gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten besteht Matthäus gleichzeitig auf der Vorordnung von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue vor dem Verzehnten der Gartenkräuter, hält aber zugleich fest: „Man soll das eine tun, das andere aber nicht lassen“ (Mt 23, 23). Und bezüglich der Reinheit der Gebote fordert er: „Mach den Becher zuerst innen sauber (indem nichts eingefüllt wird, was ungerecht erworben wurde), dann wird er auch außen rein.“ (Mt 23,25)

Auch aus diesen Texten ergibt sich: Matthäus ordnet der Ethik des gerechten und solidarischen Zusammenlebens die von den Pharisäern inner- und außerhalb seiner Gemeinde hoch geschätzten kultischen und rituellen Vorschriften unter. Letztere behalten zwar ihre Geltung, sind aber zumindest im Konfliktfall von zweitrangiger Bedeutung. Damit macht er auf höchst polemische Weise auf eine Gefahr aufmerksam, die er offenbar nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb seiner Gemeinde sieht: die Veräußerlichung religiöser Praxis, verbunden mit Machtansprüchen der religiös Gebildeten über die kleinen Leute (vgl. Mt 23, aber auch Mt 18).

Als Lehrer und Seelsorger entwirft Matthäus eine Theologie des Gesetzes, die zwar von der prinzipiellen Achtung und Weitergeltung der Tora ausgeht und jeder grundsätzlichen Kritik an der Tora eine radikale Absage erteilt. Zugleich aber duldet seine Toraauslegung „Ausnahmen“, ähnlich wie er auch in bezug auf das Scheidungsverbot eine Ausnahme formuliert. Seine stark auf das Liebesgebot zentrierte Gesetzesauffassung ermöglicht es zudem auch Tora-Unkundigen, dem Willen Gottes zu entsprechen, und nimmt den „Weisen und Klugen“ das Monopol auf die „richtige“ Auslegung, allerdings ohne ihren Anliegen eine Absage zu erteilen.

Aus heutiger Sicht mag dieser Umgang mit der Gesetzesproblematik unbefriedigend sein, aber wenn wir uns vor Augen halten, daß das Matthäusevangelium in einer dramatischen und konfliktreichen Situation des

Übergangs von einem jüdischen Christentum zu einem Christentum entstand, das sich außerhalb des Judentums seiner biblisch-jüdischen Wurzeln vergewissern mußte, erweist sich seine Theologie trotz dieser Grenzen (und trotz der mehrfach angesprochenen antijüdischen Polemik) als Entwurf von großer theologischer, aber auch seelsorgerlicher Integrationskraft.

Ausblick

Ich schließe mit ein paar ganz knappen Hinweisen auf die Gegenwartsbedeutung der Tora, des Umgangs Jesu mit ihr und der matthäischen Gesetzestheologie.

Tora

Die Tora ist nicht nur Teil der Bibel Israels, sondern auch das Eingangstor zur christlichen Bibel. Die Wiederentdeckung der Tora und die Bemühungen um eine Erneuerung der christlichen Theologie des Gesetzes sind nicht nur für den jüdisch-christlichen Dialog und für die Aufarbeitung des Antijudaismus und seiner schrecklichen Folgen wichtig, sondern auch für den Welt- und Gesellschaftsbezug des christlichen Glaubens⁴⁴.

In einer Zeit, in der die neoliberalen Gesetze des Marktes, des Geldes und der rücksichtslosen Durchsetzung der Macht des Stärkeren über die Schwachen die gesellschaftliche Ordnung, die Umwelt, aber auch das Zusammenleben der Völker stärker denn je bedrohen, ist die Erinnerung an den schöpferischen Gott der Tora, der sein Volk in die Freiheit geführt und ihm zur Bewahrung dieser Freiheit die Tora geschenkt hat, auch von politischer und gesellschaftlicher Bedeutung.

Die Orientierungslosigkeit der Kirchen in Fragen der ökologischen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Ethik, der Mangel an konkreter Lebensorientierung, die Beschränkung auf grundsätzliche Appelle und der Hang zum Rückzug in die Innerlichkeit und die Sphäre des Privaten hängen mit der fast vollständigen Toravergessenheit des Christentums zusammen.

Jesus

Der unkonventionelle, provokative Stil des Auftretens Jesu, seine einfache und konkrete Rede von Gott, und seine Art, den Anspruch Gottes auch gegen alle Konvention und ohne schriftgelehrte Allüren direkt zur

⁴⁴ Vgl. bes. Crüsemann, Tora (Anm. 3).

Sprache zu bringen, inspirieren auch heute noch zu notwendigem Protest gegen alles Festgefahrene, Verrechtlichte und Verhärtete in Kirche und Gesellschaft. Seine Warnung vor der Gefahr, daß Lebensordnungen trotz bester Absichten den Menschen versklaven können, statt ihn zu befreien, muß immer wieder selbstkritisch in Erinnerung gerufen werden⁴⁵.

Weder Gott noch die Menschen lassen sich in ein Schema zwingen, sie sind immer wieder für Überraschungen gut, und so sind auch wir immer wieder gefordert, nicht von Freund-Feind-Gegensätzen oder von einem vorgefertigten Wissen über Gut und Böse aus zu denken und zu handeln.

In einer Zeit, in der Kritik an Gesetzen und Institutionen sowie der Ruf nach mehr Freiheit sehr oft individualistisch mißverstanden werden und der Eindruck entsteht, das freie Spiel der Kräfte könnte eine soziale Ordnung oder einen Gesellschaftsvertrag ersetzen, muß allerdings betont werden, daß Jesus die Tora als Lebensordnung Gottes nicht grundsätzlich in Frage stellt und daß es ihm nicht um mehr Freiraum zur Selbstverwirklichung geht, sondern darum, daß unsere Ordnungen, Regeln und Bindungen uns nicht blind machen für den Hunger und das Leiden der Mitmenschen oder uns davon abhalten, mit jenen ein Fest zu feiern, die innerhalb unserer Ordnungen keinen Platz finden.

Der so umschriebene Umgang Jesu mit der Tora und der Torauslegung und -praxis seiner Zeit sollte wegen der Mißverständlichkeit des Begriffs nicht mehr „Gesetzeskritik“ genannt werden. Am hilfreichsten scheint mir (auch im Blick auf ein nicht-antijüdisches Jesusbild) der Begriff des „Prophetischen“, wobei der eschatologische Anspruch Jesu, daß „das positive oder negative Verhalten zu seinem Heilsangebot ... über das endgerichtliche Schicksal des einzelnen entscheiden“ werde⁴⁶, auch diese Kategorie sprengt.

Matthäus

Als Seelsorger und Theologe einer Gemeinde, die auf ein rechtes Stück Weg zurückblickt und auch schon unter Ermüdungserscheinungen leidet, weiß Matthäus, daß die von Jesus eröffnete Freiheit nur durch eine Praxis der Befreiung und der Solidarität bewahrt werden kann. Er bindet deshalb das Bekenntnis zu Jesus an das Hören und Tun seiner Worte

⁴⁵ Vgl. dazu insbesondere die Beiträge von P. Hoffmann, *Das Erbe Jesu und die Macht in der Kirche*, Mainz 1991.

⁴⁶ A. Vögtle, *Die „Gretchenfrage“ des Menschensohnproblems* (QD 152), Freiburg u. a. 1994, 10.

zurück und hält an der Geltung der von Jesus vollmächtig ausgelegten Tora fest, die der mit seinem Evangelium in vielem verwandte Jakobusbrief „das vollkommene Gesetz der Freiheit“ nennt (Jak 1,25). Zugleich weiß er, daß es einen heuchlerischen und unfrei machenden Umgang mit der Tora gibt, der die Schwerpunkte falsch setzt und „Recht, Erbarmen und Treue“ vernachlässigt. Diesem Mißbrauch stellt er eine vom Liebesgebot bestimmte Praxis gegenüber, die im Dienst des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit steht. Aller situationsbedingten und fragwürdigen Polemik des Evangeliums zum Trotz formuliert Matthäus gerade mit der Forderung „Euch soll es zuerst um Gottes Reich und seine Gerechtigkeit gehen“ (Mt 6,33) ein Grundanliegen, das die Tora, Jesus und Matthäus und somit auch Judentum und Christentum über alle Unterschiede hinweg verbindet.