



## Zum Gebrauch dieses Buches

Dieses Buch vereint auf ungewohnte Weise mehrere Arten von Texten.

Der Grund- und Ausgangstext ist die Übersetzung der Kapitel 1-4 des Matthäusevangeliums durch Luise Schottroff. Dieser Text ist **serifenlos in Fettdruck** gesetzt.

Der Kommentar von Luise Schottroff ist ebenfalls serifenlos, aber in Normaldruck gehalten.

In den Kommentar sind von Luise Schottroff verfasste Basisinformationen eingefügt, insgesamt neun an der Zahl. Sie sind ebenfalls serifenlos in Normaldruck gesetzt. Sowohl der Kommentartext als auch die Basisinformationen aus der Hand von Luise Schottroff haben einen grauen Randstreifen.

Der Kommentar von Luise Schottroff einschließlich ihrer Übersetzung und der Basisinformationen kann fortlaufend gelesen werden. Vor jeder Unterbrechung des Schottroffschen Textes steht der Hinweis → *weiter auf S. xx*. Jede Wiederaufnahme des Schottroffschen Textes wird mit → *Fortsetzung von S. xx* begonnen.

In den Text von Luise Schottroff sind die Kommentare zum Kommentar eingeschoben, deren Zustandekommen im „Wort zuvor“ erläutert wurde. Diese Texte sind in Serifenschrift in Normaldruck gesetzt.







## Luise Schottroff Das Evangelium nach Matthäus

Wie lese ich das Matthäusevangelium?

Das Matthäusevangelium<sup>1</sup> spricht auf zwei Ebenen: der des Lebens Jesu von Nazaret und der von messianischen Gemeinden späterer Zeit. Die Entstehungszeit kann nur vermutet werden.<sup>2</sup> Die deutlichsten Hinweise darauf, dass der Text nach 70 n. Chr. entstanden ist, sehe ich in der vorausgesetzten Situation im sozialgeschichtlichen Sinne: Roms Armee hat das Land im Griff (vgl. 8,5) und Krankheiten sind ein zentrales Problem für das ganze Volk (s. zu 4,23). Jüdische Menschen müssen Rom die Tempelsteuer bezahlen, weil sie ihrem Gott dienen. Doch die Steuer dient Roms Jupiter Capitolinus und seinem Tempel (Mt 17,24–27). Es spricht vieles dafür, die römische Provinz Syrien (s. zu 4,24), vielleicht sogar Antiochien mit seinem großen jüdischen Bevölkerungsanteil als Entstehungsort<sup>3</sup> anzusehen.

Die Erzählung von Jesus, dem Messias des jüdischen Volkes (1,1), kann nicht als historischer Bericht gelesen werden. Sie will die Erinnerung der Gemeinden an Jesus darstellen. Diese Erinnerung beruht auf mündlicher Tradition über einen Zeitraum von mindestens dreißig Jahren hinweg. Jesus starb zur Zeit, als Pilatus römischer Präfekt in Judäa war (26–36 n. Chr.). Wann solche Erinnerungen an Jesus zuerst aufgeschrieben wurden, ist unbekannt.

Die zweite Ebene, die von messianischen Gemeinschaften nach 70 n. Chr., ist daran zu erkennen, dass die Erzählung transparent für eine andere Zeit

- 1 Die altkirchliche Tradition schreibt bereits ca. 125 n. Chr. den Text dem Apostel genannten Jünger Jesu Matthäus (Mt 9,9; 10,3; Lk 6,15; Apg 1,13) zu, s. z. B. Davies / Allison 1, 1988, 8. Im Folgenden nenne ich das Matthäusevangelium auch kurz „Matthäus“ (Mt), obwohl ich nicht annehme, dass der Text von diesem Matthäus stammt. Ich rechne damit, dass der Text in seiner uns überlieferten Gestalt von mehreren Menschen, Männern und Frauen, stammt, die in messianischen Gemeinden zusammenlebten. Auch die durchdachte inhaltliche Gesamtstruktur sollte nicht mehr als Argument für einen „Verfasser“ genommen werden, der als theologisch gebildeter Autor vorgestellt wird, s. dazu auch Schottroff 2013, 18. Zum Verhältnis zu schriftlichen Quellen s. zu 1,18.
- 2 Die Datierung des Matthäusevangeliums bewegt sich in einem weiten Rahmen von der Mitte des 1. Jahrhunderts bis zum Beginn des 2. Jahrhunderts. Ich gehe mit der Mehrheit der neueren Forschung von einer Entstehung des Mt im letzten Drittel des 1. Jahrhunderts aus. Forschungsübersichten z. B. Davies / Allison 1, 1988, 127; Luz 1, 5. Aufl. 2002, 104 Anm. 296.
- 3 Auch über den Ort der Entstehung sind nur Vermutungen möglich. Einen Überblick über solche Hypothesen bei Davies / Allison 1, 1988, 139. Zu Antiochien in der frühen Kaiserzeit s. bes. Kolb 1996; Überblick über den jüdischen Teil der Bevölkerung des antiken Antiochien bei: Brooten 2000.





als die Zeit Jesu gestaltet ist: Sie erzählt von damals, um im Heute die Hoffnung auf Gerechtigkeit und Gottes heilvolle Macht lebendig zu erhalten. Die Erinnerungen an Jesus von Nazaret sind wie das Evangelium des Paulus an der Tora als Quelle des Lebens orientiert. Sie dienen der Toraauslegung im Heute wie Paulus es ausgedrückt hat: „Alles was einst aufgeschrieben wurde, wurde verfasst, damit wir daraus lernen und durch die Widerstandskraft und den Trost der Schriften Hoffnung haben“ (Röm 15,4). Das Matthäusevangelium reflektiert die Schrift nicht wie hier Paulus auf einer Metaebene, aber es praktiziert das Trösten durch die Schrift (s. nur 4,15–16). Das Leben Jesu ist Verkörperung der Beziehung zur Tora und der Toraauslegung zur Zeit Jesu und zur Zeit dieser späteren messianischen Gemeinschaften. Jesus war Lehrer der Tora und er lebte die Beziehung zur Tora mit seiner ganzen Existenz, seit seiner Geburt.

→ weiter auf S. 26



## Frank Crüsemann Kontinuität im Neuanfang Oder: Der Anfang des Neuen Testamentes in der Perspektive des Alten

Luise Schottroff hat mit ihrem begonnenen Kommentar über das Matthäusevangelium einen weiteren großen Schritt in Richtung eines Verständnisses dieses Anfangs des Neuen Testaments als einer jüdischen Schrift getan, einer Schrift, die ganz und gar innerhalb des Judentums bleibt. Eine solche Interpretation gewinnt sie, indem sie das Evangelium einerseits konsequent sozialgeschichtlich aus der Situation und den Konflikten nach dem jüdischen Krieg mit dem Untergang des Tempels (und den Quellen darüber) und andererseits ebenso konsequent von den zitierten oder anklingenden alttestamentlichen Texten her versteht.

Sie setzt damit deutlich das fort, was sich in der Forschung der letzten zwei Jahrzehnte angebahnt hat. Stand am Anfang eine Sicht, wonach das Evangelium als „christliche Antwort auf Israels Nein zu Jesus“ zu verstehen sei<sup>1</sup>, also den endgültigen Bruch mit dem Judentum bereits hinter sich habe, so ist durch neuere Arbeiten<sup>2</sup> zunehmend deutlicher geworden, dass der harte Konflikt mit der pharisäischen Bewegung und anderen Führungsgruppen nicht einen Bruch mit dem Judentum bedeuten muss<sup>3</sup>. Dennoch ist, wenn ich recht sehe, die Voraussetzung eines grundsätzlichen Bruchs mit dem Judentum irgendwo immer wirksam geblieben. Man findet auch noch in neueren Arbeiten, sei es bei der Beschreibung der Gestalt Jesu und seiner Heilsbedeutung, sei es im Konflikt mit den Pharisäern<sup>4</sup> einen Bruch, der die spätere feindliche Trennung vom Judentum und die antijüdische Lesart des Evangeliums mindestens partiell vorausnimmt.

Ob wir mit Luise Schottroffs Interpretation zu einer konsequent nicht-antijüdischen Theologie im Anfang und damit im Portal zum Neuen Testament gelangen, ist aus mancherlei Gründen eine sich heute dringend stellende Frage. Treffen wir hier auf ein Reden von Christus, das jüdisches Leben nicht ausschließt, sondern bestärkt? Finden wir hier also die Grundlagen für eine nicht-antijüdische Christologie, von der gilt, dass das „Bekenntnis zu Jesus Christus“ das Zeugnis über „die bleibende Erwählung der Juden und Gottes

1 Luz 1985, 71.

2 Seit Saldarini 1994; Frankemölle 1994; 1997. Für die sozialgeschichtliche Verortung des Evangeliums sind für Luise Schottroff besonders die Arbeiten von Warren Carter wichtig (2001 u. a.).

3 So z. B. die Kommentare von Fiedler 2006 und Konradt 2015.

4 Zu Wengst 2016 s.u. S. 23.



Bund mit ihnen“ einschließt, wie es die Formulierung der Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) sagt<sup>5</sup>. Um die Absage an jede Judenmission, wie sie die Synode der EKD formuliert hat<sup>6</sup>, wirklich biblisch und christologisch zu begründen, wäre das ein fundamental wichtiger Schritt.

Um mir selbst über Luise Schottroffs Auslegung Klarheit zu verschaffen, werde ich im Folgenden zunächst den durchgängigen Bezug auf die Schrift kurz rekapitulieren und dabei an einige von Schottroffs innovativen Schritten erinnern (I). Von da aus soll dann gefragt werden, wie sich das Evangelium selbst im Gegenüber zu seiner kanonischen Grundlage versteht (II) und ob der heftige Konflikt mit dem Pharisäismus einen Bruch mit dem alttestamentlich-jüdischen Denken bedeutet (III).

### 1. Das Neue als Konzentrat des Alten

Was das Matthäusevangelium über Jesus erzählt, ist vom ersten Vers an mit Worten des Alten Testaments gestaltet. Dass es im „Resonanzraum der Schrift“<sup>7</sup> spricht, ist heute weitgehend Konsens der Wissenschaft. Der Befund liegt zum großen Teil offen zu Tage und ist in den letzten Jahren immer deutlicher und umfassender herausgearbeitet worden. Hier braucht als Grundlage des Folgenden nur an die wichtigsten Befunde an Hand weniger Beispiele erinnert zu werden.

Unübersehbar sind die grundlegenden Aussagen in Gestalt direkter Zitate, ob nun als solche eingeleitet oder nicht. So wird Jesus sofort im ersten Vers als Nachkomme Davids und Abrahams bezeichnet, und dann wird praktisch die ganze kanonische Geschichte des Gottesvolkes in Gestalt einer Genealogie von Abraham bis Josef rekapituliert (1,2-16). Von da an findet sich im gesamten Evangelium praktisch keine Aussage von Gewicht, die nicht mit Worten der Schrift gestaltet ist oder erläutert wird.

Aber gerade auch die expliziten und also unübersehbaren Zitate sind traditionellerweise und vielfach bis heute so verstanden worden, dass dadurch die aneredete Gemeinde zur einzig „wahre(n) Sachwalterin der theologischen Traditionen Israels“<sup>8</sup> erklärt wird und durchgängig eine trennende „Überlegenheitsideologie“<sup>9</sup> gefunden wird. Das gilt einmal besonders für die sogenannten Erfüllungszitate, die mit 1,22 beginnend das Evangelium durchziehen. Seit Justins Interpretation ist ab der Mitte des 2. Jahrhunderts daraus das Schema Verheißung/Erfüllung und mit seiner Hilfe die Christologie zum hermeneutischen Schlüssel zum Verständnis des Alten Testaments geworden.

5 Kirchengesetz vom Dezember 1991 (Henrix / Kraus 2001, 668f).

6 Vom 9. 11. 2016; Text z. B. unter ekd.de.

7 Konradt 2015, 1.

8 Konradt 2015, 2.

9 Schottroff in ihrer Auslegung von 1,23-24 (S. 92).



Luise Schottroff hat auf Grund neuerer Arbeiten<sup>10</sup> mit diesem Verständnis gebrochen und sieht den Bezug der Schriftzitate auf Jesus im Sinne von „Gott setzt neu in Kraft“<sup>11</sup>. Das Neue, was sich mit Jesus ereignet, wird in den durch die alttestamentlichen Texte ausgespannten Raum hineinerzählt.

Noch massiver als Bruch mit der alttestamentlich-jüdischen Tradition sind die sogenannten Antithesen der Bergpredigt 5,21-48 verstanden worden, und das obwohl die einleitenden Verse 5,17-19 ein solches Verständnis ausdrücklich ausschließen. Eine ganze Reihe neuerer Arbeiten haben diese christliche Tradition eindeutig widerlegt<sup>12</sup>. Kurz gesagt geht es in der Lehre Jesu darum, mit dem zeitgenössischen jüdischen Ausdruck „einen Zaun um die Tora zu machen“ (mAv 1,1), also bereits im Vorfeld anzusetzen – bei heftigen Beschimpfungen bzw. beim geilen Blick, um nicht erst in Situationen zu geraten, wo man Töten resp. die Ehe brechen könnte. Mit dieser Lehre setzt Jesus alttestamentliche Ansätze fort – man vergleiche nur Hi 31,1; Prov 24,17.29 u.v.a. – und sie hat enge Parallelen im zeitgenössischen Judentum.

Neben derartigen expliziten Zitaten steht eine Fülle von Anklängen und Anspielungen unterschiedlicher Art an alttestamentliche Texte. Das beginnt ebenfalls in 1,1, denn dieser Satz entspricht wörtlich Gen 5,1 in der Fassung der LXX, und setzt sich durch das gesamte Evangelium hindurch fort. Die Bergpredigt etwa beginnt vor den expliziten Zitaten mit den Seligpreisungen, die man nicht selten als Spezifikum Jesu verstanden hat. Doch jede einzelne von ihnen hat inhaltliche Vorläufer im Alten Testament und sie stammen vor allem aus den Psalmen<sup>13</sup>.

Nun steht im Zentrum des Evangeliums wie des gesamten Neuen Testaments die Gestalt Jesu von Nazareth als des Messias. Und in dieser Zentrierung liegt auch das Neue des Neuen Testaments, nach dem so oft gefragt wird. Das Neue liegt nicht im Inhaltlichen, es liegt nicht in einer traditionell verstandenen „Erfüllung“ und es liegt auch nicht in dem, was das Neue Testament mit Sprache und Formulierungen des Alten das „Neue“ nennt.

Doch im ersten Evangelium wie im gesamten Neuen Testament werden ganz unterschiedliche Heilsverheißungen, die im Alten Testament unverbunden nebeneinanderstehen, mit dem einen Menschen Jesus verbunden. Diese Kombination bringt eine überraschende Dynamik hervor, der sich die Dynamik des Urchristentums zumindest teilweise verdankt. Ich verweise beispielhaft auf die wichtigsten Bezeichnungen Jesu, die sogenannten „Hoheitstitel“. Sie gelten im Alten Testament mehreren, durchaus verschiedenartigen Heilsgestalten, werden aber im Matthäusevangelium wie sonst im Neuen Testament alle auf den einen bezogen. Ob Messias oder Gottessohn (Ps 2,7;

10 U. a. Crüsemann 2015, 242ff; Wengst 2016, 40ff.

11 Schottroff in ihrer Auslegung von 1,23-24 (S. 92).

12 Vahrenhorst 2002; Deines 2004; Wengst 2010, bes. 77ff.

13 Hossfeld / Zenger 2004, 137ff.



Mt 3,17), Menschensohn (Dan 7,14; Mt 26,64) oder Gottesknecht (Jes 42,1-4; Mt 12,18-21. Jes 53,4; Mt 8,17) und manche andere. Dazu kommt aus dem Bereich eschatologischer Hoffnungsbilder eine Fülle anderer, nicht personaler Heilskonzepte, wie die Auferstehung der Toten, die anthropologische Erneuerung, der neue Bund. Doch auch außerhalb der in sich so vielfältigen Hoffnungssprache reiht sich eine Fülle weiterer theologischer Themen ein in diese Konzentration auf den einen. Man denke nur an die ethische Tradition der Tora oder an die grundlegenden anthropologischen Aussagen aus dem Beginn der Genesis. Diese Konzentration der alttestamentlichen Vielfalt auf den einen Jesus von Nazareth kann man schon als das grundstürzend Neue bezeichnen, nach dem immer wieder gefragt wird.

Nun hat man trotz dieser Einbettung der Gestalt Jesu in die jüdisch-alttestamentliche Tradition ihn immer wieder daraus hervorgehoben und über alles Menschliche gesetzt. Luise Schrottroff hat bereits in den ersten Kapiteln mit einer Reihe von solchen Versuchen gebrochen. Die Geburt Jesu ist in ihrer Deutung nicht als Jungfrauengeburt dargestellt<sup>14</sup>. Johannes wird nicht als bloßer Vorläufer eines weit überlegenen Nachfolgers verstanden.<sup>15</sup> Und dass sich Jesus wie alle anderen taufen lässt, zeigt, dass er nicht von vornherein der Sünde und ihrer Macht entzogen gedacht ist<sup>16</sup>.

Und gerade auch dort, wo man es auf den ersten Blick nicht vermutet, geht es bei der matthäischen Darstellung Jesu um Schriftauslegung. Das gilt etwa für die gesamte Bergpredigt<sup>17</sup> und dort auch für Passagen, wo sich eine christologische Deutung anzubieten scheint. So etwa, wenn es in der letzten Seligpreisung plötzlich um einen Bezug auf den geht, der diese Worte sagt: „um meinetwillen“ (Mt 5,11). Zum Verständnis legt sich ein Beharren auf der erzählten Situation nahe. Von Jesus sind außer der Ankündigung der kommenden gerechten Welt Gottes keine öffentlichen Äußerungen überliefert worden. Worauf bezieht sich die Möglichkeit, dass um seinetwillen Menschen ausgegrenzt, verfolgt und verleumdet werden? Hat er denn, wie nach wie vor zu hören ist, etwas Neues und Unerhörtes gesagt oder getan, das die Grenzen des Judentums und seiner Bibel gesprengt hätte? Ich bin überzeugt, das Gegenteil ist der Fall. Die letzte Seligpreisung kann sich nur auf die vorangegangenen beziehen und auf die Ankündigung der gerechten Welt Gottes und die Forderung der Umkehr. Und da ist jedes Wort und jede Vorstellung, jeder Begriff und jeder Akzent biblisch, tief verankert in der Schrift Israels. Inhaltlich gibt es hier nichts Neues. Jesus sagt das Alte noch einmal neu, er macht das so, dass die Tradition wieder zu einer gegenwärtigen Kraft wird. Was Anstoß

14 Schrottroff zu 1,22-23; dazu der Beitrag von Poser in diesem Band.

15 Schrottroff zu 3,1-6; sowie die Weiterführung ihres Ansatzes durch Jochum-Bortfeld in diesem Band.

16 Schrottroff zu 3,13-17, dazu Ebach in diesem Band.

17 Crüsemann 2017.



gibt, ist nicht etwas Neues und Unbekanntes, das Anstößige ist vielmehr die ungeheure Sprengkraft des doch eigentlich längst Bekannten. Kehrt um, geht zurück zu dem, was ihr kennt und vielleicht für überholt haltet. Jesus selbst macht in den Seligpreisungen genau das, was er von anderen fordert: Er kehrt zurück zur alten Lehre und zeigt neu die Kraft, die in ihr steckt. Und wo das geschieht werden Grenzen gesprengt, nicht die Grenzen der Tradition, sondern die der Zügel, die man ihr angelegt hat, der Zählung, die ihr widerfahren ist.

## 2. Kanonische Kontinuität – ein Vergleich mit den Chronikbüchern

Was ist das für ein Text, der wie das Matthäusevangelium von diesem Messias Jesus als etwas Neuem erzählt, das aber tut, indem er ihn in den Rahmen des Alten stellt, ja geradezu als das Konzentrat des Alten darstellt? Wie versteht sich ein solcher Text selbst? Wie sieht er seine Funktion neben dem kanonisch vorgegebenen und durch das Neue bestätigten Alten? Es handelt sich zweifellos weder um einen Kommentar zum noch einfach um eine Fortsetzung des Alten. Und gerade auch die Kategorie der Erfüllung des Alten, die nach wie vor so stark nachwirkt, selbst da wo sie deutlich widerlegt ist, trifft mit ihrer Herabwürdigung des Alten zur bloßen Ankündigung keineswegs das Gemeinte. Dass diese Frage, die sich für mein Gefühl so stark aufdrängt, bisher so selten und so wenig radikal gestellt wurde, liegt wohl nicht zuletzt daran, dass man immer schon einen Bruch mit dem Alten voraussetzt. Der Glaube an Jesus als den Christus wird fast automatisch als das Trennende vom Judentum verstanden. Man sieht sich sozusagen automatisch jenseits des Bruches mit dem Alten, fast unabhängig davon, wie tief und auf welcher Ebene man diesen Bruch ansetzt. Aber zielt das Evangelium auf einen solchen Bruch? Das ist die Frage, die sich durch die Neuinterpretation von Luise Schottroff verstärkt stellt.

Manchmal kann man Fragen nur präzise stellen, wenn einem die Antwort bereits vor Augen steht. Nun gibt es im alttestamentlichen Kanon eine in mancher Hinsicht überraschende Parallele zum Matthäusevangelium, durch die vielleicht eine präzisere Fragestellung möglich wird. Das sind die Bücher der Chronik. Auf drei zentrale Punkte dieser Entsprechung sei hingewiesen.

- Da ist zunächst ein paralleler Anfang. Er besteht jeweils in einer Genealogie, die weite Teile des alttestamentlichen Kanons knapp zusammenfasst und das zu Erzählende in diesen Rahmen hineinstellt.
- Da ist zum zweiten der Befund, dass die gesamte Darstellung mit Hilfe von Zitaten und Anklängen aus den älteren Kanonteilen erfolgt. Dabei wird die Schrift in beiden Fällen in einer erstaunlichen Breite von Texten wie Themen herangezogen<sup>18</sup>, so dass die eigene Schrift mit ihren Neuaakzenten als Summe

<sup>18</sup> Vgl. bes. Steins, 1995.





resp. Konzentrat des Kanons bezeichnet werden kann. Inhaltlich erwachsen daraus trotz starker Differenzen überraschende Entsprechungen, etwa in der Ausrichtung auf ganz Israel als 12-Stämme-Volk.

- Und das ist zum dritten die fast wörtliche Entsprechung des jeweiligen Schlusses:

**2Chron 36,22f:** *Es war im ersten Jahr des Königs Kyrus von Persien, als das Wort des Ewigen aus dem Mund Jeremias erfüllt werden sollte. Und der Ewige weckte die Geistkraft des Kyrus, des Königs von Persien, und es ging ein Ruf durch sein ganzes Reich, und auch folgender Brief: 23 „So spricht Kyrus, der König von Persien: Alle Königreiche der Erde hat der Ewige, die Himmelsgottheit, mir gegeben. Und er war es, der mich aufgesucht hat, ihm in Jerusalem, das in Juda liegt, ein Haus zu bauen. Wer immer von euch aus seinem ganzen Volk ist: mit euch ist der Ewige, eure Gottheit! Ihr sollt hinaufziehen.“<sup>19</sup>*

**Mt 28,16-20:** *Die elf Jünger wanderten nach Galiläa auf den Berg, auf den Jesus sie hingewiesen hatte. 17 Und als sie ihn sahen, huldigten sie ihm, einige aber zweifelten. 18 Jesus trat heran und sprach zu ihnen: „Gott hat mir alle Macht im Himmel und auf der Erde gegeben. 19 Macht euch auf den Weg und lasst alle Völker mitlernen. Taucht sie ein in den Namen Gottes, Vater und Mutter für alle, des Sohnes und der heiligen Geistkraft. 20 Und lehrt sie, alles, was ich euch aufgetragen habe, zu tun. Und seht: Ich bin alle Tage bei euch, bis Zeit und Welt vollendet sind.“*

Auf die Parallelität hat vor längerer Zeit Hubert Frankemölle<sup>20</sup> hingewiesen, und obwohl sie in der Folge mehrfach aufgegriffen worden ist<sup>21</sup>, spielt sie in der neueren Matthäusauslegung keine Rolle. Das mag auch daran liegen, dass die These auf die Abhängigkeit des Schlusses des Evangeliums von 2Chron beschränkt war und dabei noch ganz im Banne formgeschichtlicher Fragestellungen lag. Von wirklicher Relevanz aber wird die Parallelität, wenn man die Funktion für das Ganze des damit abgeschlossenen Textes ins Auge fasst – und das angesichts der fundamentalen inhaltlichen Differenzen, die zwischen einer Rekapitulation der Königszeit einerseits und der Darstellung des Messias Jesus andererseits bestehen.

Mit diesem kurzen und überraschenden Schlussteil wird im Grunde jeweils auf die hermeneutische Situation verwiesen, in der die Schriften

19 Übersetzung hier und im Folgenden nach oder in enger Anlehnung an: BigS <sup>4</sup>2011.

20 Frankemölle 1974, 50ff; ders., 1997, 556ff.

21 Z. B. Zenger 1993, 48.





entstanden sind und in die hinein sie reden. Es handelt sich jeweils um einen Neuanfang, der in einem tiefen Bruch mit dem Bisherigen besteht und zugleich Zukunft eröffnet. Im Zentrum steht jeweils ein Wort dessen, dem Gott die Macht über Gegenwart und Zukunft gegeben hat, und diese Macht prägt die Gegenwart, in der der Text entsteht und für die er spricht. Gott hat auf Kyros seinen Geist gelegt und ihm die Macht über alle Königreiche der Erde gegeben. Und das Wort dieses von Gott mit solcher Macht Betrauten formuliert einen Auftrag an die angeredeten Menschen des Gottesvolks und sagt das Mitsein Gottes für diese Zukunft und das Hinaufziehen nach Jerusalem zu. Genau parallel spricht im Matthäusschluss der mit aller Macht betraute Jesus, gibt den Auftrag alle Völker zu lehren und zu taufen und sagt sein Mitsein und damit das Mitsein Gottes für alle Zukunft an.

Es geht um die Bewältigung einer jeweils tief veränderten neuen Situation, die aber mit den Mitteln und in der Perspektive des Alten erreicht wird. Da ist einmal die durch das Exil entstandene und dann nach dem Exil bleibende Herausforderung des Lebens unter Fremdherrschaft, einer positiv bewerteten Fremdherrschaft freilich, die vom Gott Israels herbeigeführt und gewollt wird, und in der das Gottesvolk nach Gottes Willen leben kann und soll. Und es ist zum anderen die Lage nach der Zerstörung des Tempels und dem Tod des Messias Jesus, also im Grunde nach dem Ende eben der Lage, die das Chronikende ins Auge gefasst hat. Das Neue wird beherrscht durch den, den der Gott Israels von den Toten erweckt hat und besteht darin, dass nun alle Völker durch die Lehre Jesu für den Gott Israels gewonnen werden sollen. Und beide Male wird das radikal Neue ganz und gar mit Worten des alten, des bereits dreiteiligen Kanons beschrieben und also die Diskontinuität als Kontinuität interpretiert.

Diese weitgehenden Parallelen sind gerade deshalb von so großem Gewicht, weil ansonsten die jeweiligen Inhalte so grundlegend verschieden sind. Die Chronikbücher sind im Kern eine Neuerzählung vor allem der Königszeit mit dem Hauptgewicht auf den maßgeblichen ersten Königen, also eine Neugestaltung dessen, was in 1/2 Sam und 1/2 Kön bereits erzählt worden war. Bei Matthäus geht es um eine Erzählung von Leben, Tod und Auferstehung des Messias Jesus. Doch beide Male wird das Neue nach tiefen Abbrüchen von dem her gestaltet, was als Gottes Wort gilt. Es geht jeweils um Kontinuität im Neuanfang.

Nun sind die Chronikbücher der Abschluss des alttestamentlich-jüdischen Kanons geworden<sup>22</sup> und das Matthäusevangelium steht am Beginn des neutestamentlichen. Für die Chronikbücher hat man mit Gründen vermutet, dass sie von vornherein als „kanonisches Abschlussphänomen“ entstanden sind.<sup>23</sup> Leider muss diese Frage wie so viele andere im Zusammenhang der

22 Jedenfalls in der dominanten Gestalt, vgl. den Befund bei Brandt 2001, 148ff.

23 Steins 1995.

