

Matthias Konradt

Das Evangelium nach Matthäus

V&R Academic

Matthias Konradt, Das Evangelium nach Matthäus

Das Neue Testament Deutsch

Neues Göttinger Bibelwerk

herausgegeben von Karl-Wilhelm Niebuhr und Samuel Vollenweider

Teilband 1

Das Evangelium nach Matthäus

Vandenhoeck & Ruprecht

Matthias Konradt, Das Evangelium nach Matthäus

Das Evangelium nach Matthäus

Übersetzt und erklärt
von
Matthias Konradt

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-525-51341-5

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2015, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Dörlemann Satz, Lemförde.

Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Für Beate

Inhalt

Vorwort	XV
A Einleitung	1
1. Grundcharakteristika des Mt und seine Gliederung	1
2. Grundlinien der mt Theologie	5
2.1 Der Messias als David- und Gottessohn und die Zuwendung zu Israel und zu den Völkern in der mt Erzählkonzeption	5
2.2 Der Immanuel und seine Gemeinde	11
2.3 Der Lehrer Jesus und die Tora	15
3. Der Verfasser und seine Adressaten	17
4. Matthäus und seine Quellen	20
5. Ort und Zeit der Abfassung	22
B Kommentar	25
Die Überschrift (1,1)	25
I Der Prolog (1,2–4,16)	27
I 1 Der Stammbaum Jesu (1,2–17)	27
I 2 Geburt, Verehrung, Gefährdung und Bewahrung des David- und Gottessohnes (1,18–2,23)	31
I 2.1 Die Eingliederung des Gottessohnes in die Nachkommenschaft Davids (1,18–25)	34
I 2.2 Die Verehrung des Königs der Juden durch die Magier (2,1–12)	39
I 2.3 Die Flucht nach Ägypten, der Kindermord zu Betlehem und die Übersiedlung nach Nazaret (2,13–23)	42
I 3 Jesus vor seinem öffentlichen Wirken (3,1–4,16)	46
I 3.1 Das Wirken des Täufers (3,1–12)	46
I 3.2 Die Taufe Jesu und seine Proklamation als Sohn Gottes (3,13–17)	51
I 3.3 Die Versuchung des Gottessohnes (4,1–11)	53
I 3.4 Jesus, das Licht für Galiläa (4,12–16)	57

II	Das Wirken Jesu in Israel und die Sendung seiner Jünger zu Israel (4,17–11,1)	59
II 1	Der Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu (4,17)	59
II 2	Die Berufung der ersten Jünger (4,18–22)	60
II 3	Einführendes Summarium des Wirkens Jesu (4,23–25)	62
II 4	Jesu vollmächtige Lehre: Die Bergpredigt (5,1–7,29)	64
II 4.1	Der erzählerische Anfangsrahmen (5,1f)	65
II 4.2	Die Einleitung (5,3–16)	66
II 4.2.1	Seligpreisungen (5,3–12)	66
II 4.2.2	Die Jünger als Salz der Erde und Licht der Welt (5,13–16)	71
II 4.3	Der Hauptteil (5,17–7,12)	74
II 4.3.1	Der programmatische Anfangsrahmen: Die Erfüllung von Tora und Propheten und die bessere Gerechtigkeit (5,17–20)	74
II 4.3.2	Die Antithesen (5,21–48)	77
II 4.3.2.1	Erste Antithese: Vom Töten (5,21–26)	80
II 4.3.2.2	Zweite Antithese: Vom Ehebruch (5,27–30)	86
II 4.3.2.3	Dritte Antithese: Von der Ehescheidung (5,31f)	89
II 4.3.2.4	Vierte Antithese: Vom Schwören (5,33–37)	90
II 4.3.2.5	Fünfte Antithese: Vom Vergeltungsverzicht (5,38–42)	93
II 4.3.2.6	Sechste Antithese: Von der Feindesliebe (5,43–48)	96
II 4.3.3	Die Gerechtigkeit dient nicht zur Selbstdarstellung vor Menschen (6,1–18)	99
	Das Vaterunser (6,9b–13)	104
II 4.3.4	Das Verhältnis der Jünger zum Besitz und die Sorge um die materielle Sicherung der Existenz (6,19–34)	110
II 4.3.5	Vom Richten und von der Zuversicht beim Beten (7,1–11)	117
II 4.3.6	Der Schlussrahmen: Die Goldene Regel als Summe von Gesetz und Propheten (7,12)	121
II 4.4	Schlussmahnungen (7,13–27)	123
II 4.4.1	Das enge und das weite Tor (7,13f)	123
II 4.4.2	Warnung vor den falschen Propheten (7,15–23)	124
II 4.4.3	Das Gleichnis vom Hausbau (7,24–27)	128
II 4.5	Der erzählerische Schlussrahmen (7,28f)	130
II 5	Jesu vollmächtiges Handeln (8,1–9,34)	131
II 5.1	Jesu heilendes Wirken (8,1–17)	131
II 5.1.1	Die Heilung eines Aussätzigen (8,1–4)	132

	Inhalt	IX
II 5.1.2	Die Heilung des Sohnes des Hauptmanns von Kafarnaum (8,5–13)	133
II 5.1.3	Die Heilung der Schwiegermutter des Petrus und vieler Kranker (8,14–17)	138
II 5.2	Die Nachfolge in den Sturm und die Zurückweisung bei den Menschen (8,18–9,1)	139
II 5.2.1	Nachfolge in den Sturm (8,18–27)	140
II 5.2.2	Die Heilung der beiden besessenen Gadarener (8,28–9,1)	144
II 5.3	Jesu Zuwendung zu Sündern und die Praxis der Jüngergemeinschaft in ihrem Bezug auf Jesus (9,2–17)	146
II 5.3.1	Die Vergebung der Sünden (9,2–8)	146
II 5.3.2	Die Berufung des Zöllners Matthäus und die Barmherzigkeit gegenüber den Sündern (9,9–13)	148
II 5.3.3	Die Frage nach dem Fasten der Jünger (9,14–17)	150
II 5.4	Weitere Heilungen in Israel (9,18–34)	151
II 5.4.1	Die Heilung der blutflüssigen Frau und die Auferweckung der Tochter eines Vorstehers (9,18–26)	152
II 5.4.2	Der heilende Davidsohn und die Reaktion auf sein Wirken in Israel (9,27–34)	154
II 6	Abschließendes Summarium des Wirkens Jesu (9,35)	157
II 7	Die Sendung der Jünger (9,36–11,1)	157
II 7.1	Die Einleitung zur Aussendungsrede (9,36–10,4)	159
II 7.2	Die Aussendungsrede (10,5–42)	161
II 7.2.1	Sendungsauftrag und Verhaltensregeln (10,5–15)	161
II 7.2.2	Verfolgung und Bedrängnis der Jünger (10,16–25)	165
II 7.2.3	Mahnungen angesichts der Bedrängnis (10,26–39)	169
II 7.2.4	Die Aufnahme der Missionare (10,40–42)	173
II 7.3	Der Abschluss der Aussendungsrede (11,1)	174
III	Zwischen Feindschaft und Messiasbekenntnis. Reaktionen auf Jesu Wirken in Israel und ihre Folgen (11,2–16,20)	176
III 1	Johannes der Täufer und die Frage nach der Identität Jesu (11,2–6)	177
III 2	Der Ruf zur Entscheidung (11,7–30)	180

III 2.1	Die Belehrung der Volksmengen über den Täufer (11,7–15)	180
III 2.2	Das Gleichnis von den spielenden Kindern (11,16–19)	183
III 2.3	Weherufe über galiläische Städte (11,20–24)	185
III 2.4	Der Einladungsruf Jesu (11,25–30)	187
III 3	Die Verschärfung des Konflikts mit den Pharisäern und die Jünergemeinschaft als Familie Jesu (12,1–50)	190
III 3.1	Die Sabbatkonflikte und der heilende Gottessohn (12,1–21)	190
III 3.1.1	Die Auseinandersetzungen mit den Pharisäern über den Sabbat (12,1–14)	191
III 3.1.2	Der heilende Gottesknecht als Hoffnung für die Völker (12,15–21)	196
III 3.2	Jesu Abrechnung mit den böswilligen Pharisäern (12,22–45)	198
III 3.2.1	Die Beelzebulkontroverse (12,22–37)	199
III 3.2.2	Die Zeichenforderung des bösen Geschlechts (12,38–45)	203
III 3.3	Die wahre Familie Jesu (12,46–50)	206
III 4	Die Gleichnisrede (13,1–52)	207
III 4.1	Die Rede in Gleichnissen zu den Volksmengen (13,1–35)	209
III 4.1.1	Das Gleichnis vom vierfachen Acker und der Sinn der Gleichnisrede (13,1–23)	209
III 4.1.2	Die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen, vom Senfkorn und vom Sauerteig (13,24–35)	217
III 4.2	Die Weiterführung der Rede vor den Jüngern (13,36–52)	221
III 4.2.1	Die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (13,36–43)	221
III 4.2.2	Die Gleichnisse vom Schatz im Acker, von der Perle und vom Schleppnetz (13,44–50)	224
III 4.2.3	Das Gleichnis vom Hausherrn (13,51f)	226
III 5	Die Vollmacht des Gottessohnes und die weitere Profilierung der Reaktionen auf sein Wirken (13,53–16,12)	227
III 5.1	Zurückweisung und Gefährdung (13,53–14,12)	227
III 5.1.1	Die Zurückweisung Jesu in Nazaret (13,53–58)	227
III 5.1.2	Das Urteil des Herodes Antipas über Jesus und der Tod Johannes des Täufers (14,1–12)	229
III 5.2	Jesu Erweis seiner göttlichen Vollmacht (14,13–36)	232

	Inhalt	XI
III 5.2.1	Die Speisung der Fünftausend (14,13–21) . . .	232
III 5.2.2	Der Seewandel Jesu (14,22–36)	236
III 5.3	Der Streit mit den Pharisäern und Schrift- gelehrten über die Reinheit (15,1–20)	240
III 5.4	Die Sendung Jesu zu Israel und die Universalität des Heils (15,21–39)	247
III 5.4.1	Die Heilung der Tochter der kanaanäischen Frau (15,21–28)	247
III 5.4.2	Die Speisung der Viertausend (15,29–39) . . .	250
III 5.5	Die zweite Zeichenforderung und die Warnung der Jünger vor der Lehre der Pharisäer und Sadduzäer (16,1–12)	254
III 6	Das Gottessohnbekenntnis des Petrus und die Verheißung an ihn (16,13–20)	257
IV	Die Passion als zentrales Moment des Weges des Messias – Leiden und Dienst als Signaturen der Christusnachfolge (16,21–20,34)	265
IV 1	Die erste Leidens- und Auferweckungsankündigung, der Petrustadel und die Kreuzesnachfolge (16,21–28)	266
IV 2	Jesu kommende Herrlichkeit und das Unvermögen der kleingläubigen Jünger angesichts der Abwesenheit Jesu (17,1–20)	270
IV 2.1	Die Verwandlung des Gottessohnes und das Leiden der Boten Gottes (17,1–13)	271
IV 2.2	Die Heilung des mondsüchtigen Kindes und der Kleinglaube der Jünger (17,14–20)	275
IV 3	Die zweite Leidens- und Auferweckungsankündigung (17,22f)	278
IV 4	Das Leben und Handeln der Jünger im Lichte des Königtums Gottes (17,24–20,16)	279
IV 4.1	Die Tempelsteuer (17,24–27)	279
IV 4.2	Die Rede über das Gemeinschaftsleben in der Gemeinde (18,1–35)	281
IV 4.2.1	Grundlegung: Hinwendung zum Niedrigsein (18,1–4)	283
IV 4.2.2	Konkretisierungen des Niedrigkeitsethos (18,5–35)	284
IV 4.2.2.1	Die Aufnahme eines Kindes (18,5)	284
IV 4.2.2.2	Das Verhalten gegenüber den „Geringen“ (18,6–20)	285
IV 4.2.2.2.1	Die Warnung vor der Verführung der „Geringen“ (18,6–9)	285

IV 4.2.2.2.2	Das Gleichnis vom verirrtten Schaf (18,10–14)	287
IV 4.2.2.2.3	Die Zurechtweisung des Sünders und die Vollmacht der Gemeinde (18,15–20)	289
IV 4.2.2.3	Grenzenlose Vergebung auch bei persönlich erlittenem Unrecht (18,21–35)	293
IV 4.3	Die Radikalität der Nachfolge und ihre Verheißung (19,1–20,16)	296
IV 4.3.1	Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht (19,1–12)	296
IV 4.3.2	Die Annahme der Kinder (19,13–15)	300
IV 4.3.3	Reichtum auf Erden oder Schatz in den Himmeln (19,16–26)	301
IV 4.3.4	Die Verheißung des Heils für die Jünger und das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (19,27–20,16)	306
IV 5	Die dritte Leidens- und Auferweckungsankündigung, die Frage der Zebaiden und die Unterweisung über Großsein und Dienen (20,17–28)	312
IV 6	Die Heilung der beiden Blinden bei Jericho (20,29–34) . .	318
V	Jesu Abrechnung mit seinen Gegnern und das Endgericht (21–25)	320
V 1	Jesu Einzug in Jerusalem und sein Wirken im Tempel (21,1–17)	320
V 2	Die Kraft des Glaubens (21,18–22)	326
V 3	Die Auseinandersetzungen zwischen Jesus und seinen Gegnern im Jerusalemer Tempel (21,23–22,46) . . .	327
V 3.1	Die Vollmachtsfrage (21,23–27)	328
V 3.2	Die Parabeltrilogie (21,28–22,14)	329
V 3.2.1	Das Gleichnis von den ungleichen Söhnen (21,28–32)	330
V 3.2.2	Das Winzergleichnis (21,33–46)	332
V 3.2.3	Das Gleichnis vom königlichen Hochzeits- mahl (22,1–14)	338
V 3.3	Die Trilogie von Streitgesprächen (22,15–40)	343
V 3.3.1	Die Steuerfrage (22,15–22)	343
V 3.3.2	Die Frage der Sadduzäer nach der Auferstehung der Toten (22,23–33)	346
V 3.3.3	Die Frage nach dem höchsten Gebot (22,34–40)	348
V 3.4	Jesu Frage nach der Sohnschaft des Messias (22,41–46)	351

V 4	Die Rede wider die Schriftgelehrten und Pharisäer (23,1–39)	353
V 4.1	Ruhmsucht versus Geschwisterlichkeit (23,1–12)	354
V 4.2	Die sieben Weherufe (23,13–36)	357
V 4.3	Die Klage über Jerusalem (23,37–39)	366
V 5	Überleitung: Jesus verlässt den Tempel (24,1f)	368
V 6	Die Rede von den Endereignissen und vom Gericht (24,3–25,46)	369
V 6.1	Die Endereignisse und das Ende (24,3–31)	369
V 6.2	Der unbekannte Zeitpunkt und die Mahnung zur Wachsamkeit (24,32–25,30)	376
V 6.2.1	Der unbekannte Zeitpunkt des nahen Endes (24,32–41)	376
V 6.2.2	Die Parusie- und Wachsamkeitsgleichnisse (24,42–25,30)	379
V 6.2.2.1	Das Gleichnis vom Dieb (24,42–44)	380
V 6.2.2.2	Das Gleichnis vom treuen und vom bösen Knecht (24,45–51)	381
V 6.2.2.3	Das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (25,1–13)	382
V 6.2.2.4	Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (25,14–30)	385
V 6.3	Das Weltgericht (25,31–46)	390
VI	Passion und Auferstehung Jesu und die Beauftragung der Jünger zur universalen Mission (26,1–28,20)	396
VI 1	Einleitung (26,1–16)	397
VI 1.1	Jesu Ankündigung seines Todes und der Todes- beschluss der Gegner (26,1–5)	397
VI 1.2	Die Salbung Jesu in Betanien (26,6–13)	399
VI 1.3	Der Verrat des Judas (26,14–16)	401
VI 2	Das letzte Passamahl Jesu (26,17–29)	402
VI 3	Die Ansage der Zerstreuung der Jünger und der Verleugnung des Petrus (26,30–35)	409
VI 4	Jesus in Getsemani (26,36–56)	411
VI 4.1	Das Gebet Jesu in Getsemani (26,36–46)	411
VI 4.2	Die Gefangennahme Jesu (26,47–56)	414
VI 5	Der Prozess vor dem Hohen Rat und die Verleugnung des Petrus (26,57–27,2)	418
VI 6	Das Ende des Judas und der Kauf des Blutackers (27,3–10)	427
VI 7	Der Prozess vor Pilatus und die Verspottung Jesu (27,11–31)	431

VI 7.1	Der Prozess vor Pilatus (27,11–26)	431
VI 7.2	Die Verspottung Jesu durch die Soldaten des Pilatus (27,27–31)	438
VI 8	Der gekreuzigte Gottessohn (27,32–56)	439
VI 9	Die Grablegung Jesu (27,57–61)	449
VI 10	Das bewachte leere Grab (27,62–28,15)	451
VI 10.1	Die Bewachung des Grabes (27,62–66)	452
VI 10.2	Das leere Grab und die Begegnung der beiden Marien mit Jesus (28,1–10)	453
VI 10.3	Die Lüge vom Leichendiebstahl (28,11–15) . . .	456
VI 11	Die Beauftragung der Jünger zur universalen Mission (28,16–20)	459
Literaturhinweise		467
Abkürzungsverzeichnis		471
Stellenregister		476

Vorwort

Ein Kommentar zu einer der zentralen Schriften des Neuen Testaments, zu denen das Matthäusevangelium zweifelsohne zu rechnen ist, hat in der Regel einen längeren Vorlauf. Dies ist im Falle des vorliegenden Bandes nicht anders. Dabei hat das Matthäusevangelium in den gut zehn Jahren, in denen ich mich ihm in Forschung und Lehre intensiver habe widmen dürfen, für mich nichts an Faszination eingebüßt. Das Schreiben des Kommentars war insofern an erster Stelle eine große Freude.

Zu dieser Freude hat auch beigetragen, dass mir, nachdem mir am Anfang vor allem die Begrenzungen des Kommentarformats des NTD (kein Griechisch, keine Fußnoten usw.) vor Augen standen, nach und nach mit den ihm eigenen Herausforderungen die Chancen und Vorzüge deutlich wurden. So folgt etwa daraus, dass die Auseinandersetzung mit der verzweigten Forschungsdiskussion zumeist nicht explizit ausgeführt werden kann, zugleich der Vorzug, dass in der Kommentierung der biblische Text selbst umso mehr im Mittelpunkt steht. An einzelnen Stellen, an denen ich Thesen anderer aufnehme, habe ich aus Gründen der guten wissenschaftlichen Praxis nicht auf Verweise verzichten wollen und, da die Kommentarreihe keine Fußnoten vorsieht, in Absprache mit den Herausgebern Literaturverweise in den Fließtext eingebaut, doch musste dies auf wenige Stellen beschränkt bleiben. Für eine ausführliche Erörterung der exegetischen Diskussion verweise ich auf meine Monographie „Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium“ (WUNT 215, Tübingen 2007), die 2014 in aktualisierter, die neueste Forschung berücksichtigender Fassung auch in englischer Übersetzung erschienen ist („Israel, Church, and the Gentiles in the Gospel of Matthew“), sowie auf die demnächst unter dem Titel „Matthäusstudien“ erscheinende Sammlung meiner Aufsätze zum Matthäusevangelium.

Auch ohne explizite Dokumentation der Fachdiskussion bedingt die Umfangsbegrenzung des Kommentars eine Konzentration auf die zentralen exegetischen Aspekte und die theologischen Hauptlinien. Im Laufe der Arbeit am Kommentar ist bei mir zum einen eine lange Liste von Textaspekten entstanden, die ich ausklammern musste oder zu denen ich nicht ins Detail gehen konnte; zum anderen habe ich die Entwürfe zu den einzelnen Perikopen mehrfach durchgesehen und gekürzt. Ich hoffe, dass beides dem Buch zugutegekommen und ein Kommentar entstanden ist, in dem die Leserinnen und Leser einerseits *die* Aspekte des Textes hinreichend erörtert finden, die für sein Verständnis und die Reflexion der in

ihm vermittelten theologischen Überzeugungen von Gewicht sind, und dessen Umfang es andererseits ermöglicht, dass er im Studium sowie unter den zeitlichen Bedingungen der Vorbereitung von Unterricht, Predigt oder anderer gemeindlicher Arbeit gewinnbringend benutzt werden kann.

Der Kreis derer, denen ich zu danken habe, ist zu groß, um alle namentlich erwähnen zu können. Mit großer Dankbarkeit blicke ich zurück auf Diskussionen in Vorlesungen und vor allem Seminaren zum Matthäusevangelium, die ich seit 2003 gehalten habe, zunächst an der Universität Bern, dann seit 2009 an der Universität Heidelberg. Der Universität Heidelberg habe ich für die Gewährung eines zusätzlichen Forschungssemesters im Wintersemester 2013/14 zu danken, durch das die Fertigstellung des Kommentars erheblich beschleunigt wurde. Im Sommersemester 2014 haben sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer meines Oberseminars die Zeit genommen, den Entwurf des Kommentarteils akribisch durchzuarbeiten. Den Diskussionen mit ihnen verdanke ich viele hilfreiche Hinweise, ihren E-Mails eine signifikante Reduktion der Tippfehler. Carolin Stalter danke ich zusätzlich für die Durchsicht der Einleitung, Rahel Brandt und Stefan Opferkuch für die Kontrolle der Übersetzung, Rahel Brandt zudem für die Überprüfung der Stellenangaben; Johanna Körner hat auch die Endfassung noch einmal im Ganzen sorgfältig Korrektur gelesen. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank. Für Hilfe bei der Korrektur sowie für die Erstellung des Registers danke ich ferner meiner Mitarbeiterin Annette Dosch, für Unterstützung bei der Beschaffung von Literatur meiner studentischen Hilfskraft Anja Steinberg.

Den beiden Herausgebern der Kommentarreihe, Prof. Dr. Karl-Wilhelm Niebuhr (Jena) und Prof. Dr. Samuel Vollenweider (Zürich), danke ich für die konstruktive und äußerst angenehme Zusammenarbeit und ihre hilfreichen Hinweise zum Kommentar, die in die finale Bearbeitung eingeflossen sind. Mein Dank gilt ferner dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, namentlich Herrn Jörg Persch und Herrn Moritz Reissing, für die freundliche und professionelle verlegerische Betreuung des Buches. Nicht zuletzt danke ich meiner Frau Beate für all ihre Unterstützung. Sie hat die Arbeit am Kommentar nicht nur mit viel Verständnis begleitet und war häufig für mich die erste Gesprächspartnerin, mit der ich die Entwürfe zu den einzelnen Perikopen diskutiert habe, sondern sie hat mir zudem auch – trotz eigener vielfältiger Pflichten – immer wieder den Rücken frei gehalten, damit ich am Kommentar arbeiten konnte. Ihr sei dieser Kommentar daher gewidmet.

Heidelberg, im November 2014

Matthias Konradt

A EINLEITUNG

1. Grundcharakteristika des Mt und seine Gliederung

Zu den wichtigsten Einsichten der neueren Matthäusforschung gehört, dass das Mt weit mehr ist als eine Ansammlung einzelner Jesuserzählungen, die mehr oder weniger schlüssig aneinandergereiht wurden. Es zeigt sich vielmehr als ein durchkomponiertes und kunstvoll gestaltetes Ganzes, das ein feines, engmaschiges intratextuelles Netzwerk aufweist. Auf Späteres wird vorausverwiesen, Früheres wird wieder aufgenommen; Konstellationen wiederholen sich, prägen sich auf diese Weise als typisch ein, und zugleich werden solche Wiederholungen in Entwicklungslinien eingebettet, die die Darstellung vorantreiben und ihr Dynamik verleihen. Mit seiner durchdachten Anlage zielt das Mt auf aufmerksame Rezipienten, die das Werk für wert befinden, mehrmals gelesen bzw. gehört zu werden – ansonsten erschließen sich die dichten Verknüpfungen nicht.

Dem steht intertextuell zur Seite, dass die mt Jesusgeschichte von 1,1 bis 28,20 mit einem stetigen Bezug auf die Schrift, also das später sogenannte Alte Testament, erzählt wird. Die bekannten Erfüllungszitate (1,22f; 2,15.17f.23; 4,14–16; 8,17; 12,17–21; 13,35; 21,4f; 27,9f) sind lediglich ein besonders augenfälliger Ausdruck für die Relevanz, die der Schrift in der mt Jesusgeschichte insgesamt zukommt. Ihnen steht nicht nur eine Reihe weiterer expliziter Zitate, sondern vor allem eine Vielzahl von Anspielungen zur Seite, die dazu anleiten, die Jesusgeschichte im Horizont der Schrift zu reflektieren: Die mt Jesusgeschichte erklingt im Resonanzraum der Schrift, und sie gewinnt an Klangfarbe, wenn man sie in diesem Resonanzraum hört. Dabei wird nicht nur das Auftreten Jesu von der Schrift her ausgewiesen und beleuchtet, sondern auch der Widerstand der Autoritäten gegen Jesus konturiert und eingeordnet. In ihnen realisiert sich die Kritik eines Ezechiel oder Jeremia an den schlechten Hirten des Volkes (Ez 34; Jer 23,1–4, s. den Kommentar zu 9,36), und sie gleichen den Gottlosen in Ps 22, die den Gerechten verspotten (s. zu 27,43), um nur zwei Beispiele zu nennen. Verbindet man diese intertextuelle Dimension der mt Jesusgeschichte mit ihrem sozialen Kontext, in welchem die Auseinandersetzung mit pharisäisch dominierten Synagogen eine zentrale Rolle spielt (s. u. unter 3.), zeigen sich die Schriftbezüge als ein wichtiger Teil der kommunikativen Strategie: Über die dichten Rekurse auf die Schrift sollen die Adressaten vergewissert werden, dass die christusgläu-

bigen Gemeinde die wahre Sachwalterin der theologischen Traditionen Israels ist.

Der vorliegende Kommentar sucht den beiden genannten Grundcharakteristika Rechnung zu tragen: Zum einen sind die Einzeltexte in den narrativen Duktus des Ganzen einzustellen; das enge Netz von Querbezügen zwischen den einzelnen Texten ist herauszuarbeiten. Zum anderen soll die intertextuelle Dimension der Erzählung zur Geltung gebracht werden. Letzteres geht nicht darin auf, „buchhalterisch“ (wahrscheinliche oder mögliche) Anspielungen zu verzeichnen; einzubeziehen ist vielmehr auch die Frage, wie die Bezugnahmen auf die Schrift die Aussagen des Textes unterstreichen, akzentuieren oder gar anreichern.

Als ein drittes wesentliches Charakteristikum ist in der neueren Forschung mit Recht betont worden, dass das Mt eine „inklusive“ Geschichte ist (vgl. z. B. Luz, *Evangelium I*, 36 f.42–47). Es erzählt zwar eine vergangene Geschichte, aber es erzählt sie auf eine Weise, dass darin die Erfahrungen der Gemeinde ansichtig werden und sich ihre Situation vielfältig spiegelt. So ist z. B. der Kleinglaube als Leitmotiv in der Darstellung des Jüngerverhaltens (s. zu 8,26) transparent für entsprechende Probleme in den Mt-Gemeinden, und Matthäus' Darstellung der Auseinandersetzung zwischen Jesus und den Autoritäten bezieht ihre Schärfe ganz wesentlich aus den Konflikten, mit denen sich der Evangelist und seine Gemeinden konfrontiert sehen. In besonderem Maße gilt dieser „inklusive“ Charakter der Mt-Jesusgeschichte für die fünf großen Reden (Mt 5–7; 10; 13; 18; 24f), die der Evangelist durch eine stereotyp wiederholte Schlusswendung gekennzeichnet hat (7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1). In ihnen öffnet sich die Geschichte direkt auf die realen Adressaten hin: Sie empfangen durch die Bergpredigt (5–7) die nötige ethische Unterweisung für ein Leben nach dem Willen Gottes, werden in der Aussendungsrede (10) über ihren missionarischen Auftrag und die zu erwartenden Widerstände instruiert und in der Rede in Mt 18 über das in der Gemeinde geltende Gemeinschaftsethos orientiert.

Fragt man nach dem Aufbau des Mt, so ist eine Grundentscheidung damit getroffen, dass die genannten fünf großen Reden zwar ein ebenso auffälliges wie gewichtiges Charakteristikum darstellen, sich aber nicht als zentrales Kriterium für die Erhebung der Makrostruktur des Mt eignen. Die Gliederung muss sich vielmehr an der Erzählung orientieren. Die fünf Reden sind dabei, wie die folgende Skizze deutlich machen wird, wohlüberlegt in den narrativen Duktus eingebettet; man kann keine Rede mit einer anderen vertauschen.

Trotz mancher Kritik hat es sich bewährt, die beiden gleichlautend beginnenden Wendungen „von da an fing Jesus an zu verkündigen ...“ (4,17) und „von da an fing Jesus an, seinen Jüngern aufzuzeigen“ (16,21) als grundlegende Gliederungssignale aufzufassen. Diese Zäsurierung ist aller-

dings keineswegs so zu verstehen, dass in 4,17–16,20 Thema A und in 16,21–28,20 Thema B verhandelt würde. Vielmehr signalisiert die Wendung an beiden Stellen, dass *auf der Basis des Vorangehenden* ein neues Moment in die Erzählung eintritt und diese bestimmt. Diese Aspekte werden in 4,17 und 16,21 jeweils überschriftartig benannt. Nachdem der Gottessohn Jesus sich bei der Taufe und der Versuchung als gehorsam erwiesen hat, beginnt er in 4,17 sein öffentliches Wirken, indem er zur Umkehr ruft und die Nähe des Himmelreiches verkündigt. In 16,21 tritt dann auf der Basis der Schilderung dieses Wirkens in 4,17–16,20 mit der ersten Leidensankündigung die Passionsthematik in den Vordergrund, ohne dass das Vorangehende abbricht. Pointiert gesagt: 4,17 und 16,21 sind eher Scharniere als Trennwände.

Bei der damit gegebenen Grobgliederung ist allerdings nicht stehen zu bleiben. So ist 4,17–16,20 in die zwei Blöcke 4,17–11,1 und 11,2–16,20 zu unterteilen. Im Zentrum von 4,17–11,1 steht mit 4,23–9,35 eine grundlegende Präsentation des Wirkens Jesu in Israel, die mit der Berufung der ersten Jünger (4,18–22) und der Sendung der Zwölf (9,36–11,1) durch zwei Jüngertexte eingefasst wird, die Matthäus' ekklesiologisches Anliegen deutlich machen: Die Jünger werden berufen und eingewiesen, um Jesu Werk fortzuführen. Mit der Täuferfrage in 11,2 tritt die Frage nach der Reaktion auf Jesu Wirken stärker in den Vordergrund. Die Feindschaft der Autoritäten tritt nun in massiver Weise hervor (11,16–19; 12,1–14.24–45; 15,1–14; 16,1–12). Die Volksmengen sind aufgerufen, ihr Interesse zur Nachfolge zu verdichten und sich zu entscheiden (11,7–30; 12,43–45); in ihnen keimt die Erkenntnis, dass Jesus der Sohn Davids ist (12,23), und Jesus belehrt sie (15,10f). Zugleich tritt nun aber auch noch deutlicher als zuvor die Differenz zwischen ihnen und den Jüngern hervor, die bereits in 14,33 zur Erkenntnis der Gottessohnschaft Jesu vordringen. Mit dem entsprechenden Bekenntnis des Petrus in 16,16 wird der durch die Täuferfrage eröffnete Bogen geschlossen. Die sich in 16,17–19 anschließende Petrusverheißung macht erneut die für das Mt im Ganzen charakteristische enge Vernetzung von Christologie und Ekklesiologie deutlich. Im Blick auf die fünf Reden ist anzufügen, dass die Gleichnisrede in Mt 13 der Differenzierung zwischen den Jüngern und den Volksmengen zugeordnet ist und die Funktion hat, diese voranzutreiben.

In 16,21–28,20 lässt sich 16,21–20,34 als erster Block abgrenzen, dessen Thema durch die drei Leidensankündigungen in 16,21; 17,22f und 20,17–19 bestimmt wird. Jesus befindet sich nun auf dem Weg nach Jerusalem; er geht seiner Passion entgegen. Entsprechend treten in der Jüngerunterweisung die Aspekte des Leidens und des Dienstes als Signaturen der Nachfolge in den Vordergrund. Die Rede über das Gemeinschaftsleben in der Gemeinde in Mt 18 nimmt diese Ausrichtung auf, indem ein Ethos der Niedrigkeit und unbegrenzter Bereitschaft zur Vergebung entfaltet wird.

Beides steht in direktem Zusammenhang mit dem mit Verständnis des Todes Jesu. In 21–25 folgt in einer wiederum planvoll gestalteten Komposition (Näheres dazu in der Einleitung zu 21–25) die Darlegung von Jesu Wirken in Jerusalem. Sein heilendes Handeln am Tag des Einzugs in die Stadt und in den Tempel (21,14) und seine Lehre im Tempel am darauffolgenden Tag (21,23) werden nun nur noch genannt; im Vordergrund steht der Konflikt mit den Autoritäten und die Abrechnung mit diesen. Passend zum gerichtstheologischen Horizont dieser Abrechnung münden die Kapitel in die Rede über die Endereignisse und das Endgericht (24f) ein. Da dieses auch die Gemeinde betrifft, kommt hier erneut die ekklesiologische Ausrichtung des Mt zum Tragen. In 26–28 folgen schließlich als letzter Teil die Passionsgeschichte und die Ostererzählungen, die in der Beauftragung der Jünger zur universalen Mission gipfeln.

Eingeleitet wird das Mt durch einen ausführlichen, in sich zweigliedrigen Prolog. Nach dem Stammbaum und der Kindheitsgeschichte in 1,2–2,23 springt Matthäus in 3,1–4,16 zum Auftreten des Täufers und zur Taufe Jesu durch Johannes, an die sich die Versuchung Jesu in der Wüste und seine Umsiedlung nach Kafarnaum anschließen. Ihren gemeinsamen Nenner finden diese beiden Blöcke darin, dass Jesus hier in für das Folgende grundlegender Weise präsentiert wird, *bevor* er sein öffentliches Wirken beginnt. Christologisch steht dabei im Zentrum, dass Jesu Messianität durch den Doppelaspekt von David- und Gottessohnschaft bestimmt wird (s. u. unter 2.1).

Dem Kommentar wird damit die folgende Grobgliederung zugrunde gelegt:

1,1	Überschrift
1,2–4,16	Prolog: Präsentation Jesu als davidischer Messias und Gottessohn
4,17–11,1	Das Wirken Jesu in Israel und die Sendung seiner Jünger zu Israel
11,2–16,20	Zwischen Feindschaft und Messiasbekenntnis. Reaktionen auf Jesu Wirken in Israel und ihre Folgen
16,21–20,34	Die Passion als zentrales Moment des Weges des Messias – Leiden und Dienst als Signaturen der Christusunachfolge
21,1–25,46	Jesu Abrechnung mit seinen Gegnern und das Endgericht
26,1–28,20	Passion und Auferstehung Jesu und die Beauftragung der Jünger zur universalen Mission

2. Grundlinien der mt Theologie

Im Folgenden soll nicht der Versuch unternommen werden, eine umfassende Erörterung der mt Theologie zu bieten. Wohl aber soll vorab anhand von drei für Matthäus gewichtigen theologischen Themen ein zusammenhängender Überblick über charakteristische Leitaspekte der theologischen Agenda gegeben werden, die den Evangelisten bei seiner Neufassung der Jesusgeschichte wesentlich bestimmt haben.

2.1 Der Messias als David- und Gottessohn und die Zuwendung zu Israel und zu den Völkern in der mt Erzählkonzeption

Die Frage, wie der Übergang von der auf Israel beschränkten Aussendung der Jünger in 10,5f, die im Blick auf Jesu eigenes Wirken in 15,24 ein Pendant findet, zur universalen Sendung in 28,19 zu erklären ist, stellt nicht nur eines der größten Interpretationsprobleme der Matthäusexegese dar, sondern führt zugleich auch in das Zentrum der theologischen Agenda des Evangelisten. Schon der erste Vers des Mt lässt diesen Fokus mit der apportionellen Näherbestimmung von Jesus Christus als Sohn Davids *und* Sohn Abrahams ansichtig werden: Mit der Präsentation Jesu als des davidischen Messias geht die Betonung der Zuwendung zu Israel einher; mit Abraham aber wird nicht nur die Einstellung Jesu in die Erwählungsgeschichte Israels verstärkt, sondern der Evangelist lässt zugleich auf der Basis des Völkersegens von Gen 12,3 die universale Dimension der Heilzuwendung anklingen.

Das „klassische“ und nach wie vor vertretene Modell, dass Matthäus mit dem Ruf des vor Pilatus versammelten Volkes „sein Blut über uns und unsere Kinder“ (27,25) das Gottesvolk im Ganzen mit der Schuld am Tod Jesu behafte, Israel mit seiner (am Ende) kollektiven Ablehnung des zu ihm gesandten Messias sein Erwählungsprivileg eingebüßt habe und 28,19 die Antwort auf dieses Geschehen sei, birgt mannigfaltige Schwierigkeiten. So bleibt erstens nebulös, warum Matthäus das irdische Wirken Jesu über seine Quellen hinaus programmatisch und emphatisch auf Israel beschränkt (s. neben 15,24 z. B. noch 2,6; 4,23.25; 9,33; 15,29–39) – die drei Perikopen, in denen Jesus mit Nichtjuden zu tun hat (8,5–13.28–34; 15,21–28), werden sorgfältig als Ausnahmen herausgearbeitet. Dieses Vorgehen wird erheblich leichter verständlich, wenn sich damit ein positives Anliegen verbindet, zumal Matthäus die Israelkonzentration des irdischen Wirkens Jesu mit der Betonung der davidischen Messianität Jesu auch noch durch eine reflektierte christologische Programmatik fundiert hat.

Zu beachten ist zweitens die Art und Weise, wie Matthäus 28,19 vorbereitet hat. Die Sendung zu allen Völkern ist zwar auf der Ebene der er-

zählten Welt für die Jünger ein neuer Auftrag; für den Leser aber stellt sie sich keineswegs als eine plötzliche Wende dar, sondern sie ist eben von 1,1 an sorgfältig angebahnt, indem ein Deutehorizont über die Erzählung von der Zuwendung zu Israel gespannt wird. Dies geschieht zum einen durch Signale im Prolog, konkret durch die Einfügung von vier nichtjüdischen Frauen in Jesu Stammbaum (1,2–16) und durch die Magiererzählung in 2,1–12, mit der das Motiv der Völkerwallfahrt zum Zion aufgenommen und transformiert wird (s. zu 2,11), zum anderen durch die Erfüllungszitate in 4,15f und 12,18–21, die auf einer metanarrativen Ebene einspielen, dass die mit dem Wirken Jesu verbundene Erfüllung der dem Gottesvolk geltenden Heilsverheißung zugleich der Weg ist, durch den am Ende auch den Völkern das Heil eröffnet wird. Die Zuwendung zu „den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (10,6; 15,24) und die Erfüllung der Heilshoffnung der Völker gehören für Matthäus positiv zusammen wie die beiden Seiten ein und derselben Medaille.

Drittens ist die Konfliktkonfiguration differenzierter angelegt, als dies in dem genannten Modell erscheint: Jesus stößt in Israel keineswegs auf eine kollektive Ablehnung; vielmehr legt Matthäus großen Wert darauf, zwischen den Volksmengen auf der einen Seite und den religiösen und politischen Autoritäten samt Jerusalem auf der anderen zu differenzieren. Die Volksmengen reagieren insgesamt positiv auf Jesus. Sie begeben sich in sein Gefolge und werden damit zumindest assoziativ sogar in die Nähe der Jünger gerückt (s. zu 4,25); sie lassen sich von ihm belehren (5,1; 7,28; 15,10) und bringen die Kranken zu ihm (14,13f; 15,30; 19,2). Jesu Taten rufen bei ihnen Furcht (9,8), Verwunderung (9,33; 15,31) und Staunen (12,23) hervor und führen sie zum Lobpreis (9,8; 15,31). Angesichts der vollmächtigen Lehre Jesu geraten sie im positiven Sinn außer sich (7,28; 22,33). Besonders bemerkenswert sind die drei Stellen in 9,33; 12,23; 21,9, in denen der Evangelist die Einschätzung Jesu bei den Volksmengen in wörtlicher Rede darbietet und in denen man eine fortschreitende christologische Erkenntnis ausmachen kann (s. im Kommentarteil zu den genannten Stellen). Die Autoritäten werden hingegen durchgehend in düsteren Farben gezeichnet: Sie haben als Hirten des Volkes versagt (s. zu 9,36) und offenbaren in ihrer Opposition gegen Jesus und seine Jünger ihre abgrundtiefe Bosheit (s. z. B. 12,24–45). Die Stadt Jerusalem, die bei Matthäus keineswegs als Repräsentantin des sonstigen Gottesvolkes fungiert (s. zu 21,9–11), wird von Matthäus in die Phalanx der Autoritäten eingestellt (2,3; 16,21; 21,10f; 23,37–39). Nach der vorangehenden Leserlenkung nimmt in 27,25 das Jerusalemer Volk die Verantwortung für Jesu Tod auf sich. Das Ergebnis ist für Matthäus die Zerstörung der Stadt. Matthäus instrumentalisiert sie zum sichtbaren Beleg dafür, auf wessen Seite Gott steht und dass die, die sich den falschen Autoritäten anvertrauen, das Gericht Gottes erwartet. Vom Ende Israels ist hier hingegen mit keinem

Wort die Rede, und entsprechend ist 28,16–20 auch nicht als Antwort auf die vermeintlich kollektive Ablehnung Jesu in Israel lesbar.

Viertens zeigt insbesondere (aber nicht nur) 10,23, dass die Sendung der Jünger zu „den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (10,6) eine bis zur Parusie Jesu bleibende Aufgabe darstellt, deren Horizont durch die Einfügung der Liste der *zwölf* Jünger unmittelbar vor die Aussendungsrede (10,1–4) zum Ausdruck gebracht wird: Es geht um die eschatologische Restitution des Zwölfstämmevolkes.

Mit der Konzentration des irdischen Wirkens Jesu auf Israel geht christologisch, wie angedeutet, einher, dass Matthäus die *davidische* Messianität Jesu zu einem Leitmotiv seiner Jesusgeschichte ausgebaut hat. Nach der Einführung des Motivs in 1,1 erklärt 1,18–25, warum er tatsächlich Davidide ist, obwohl Josef nicht sein leiblicher Vater ist (s. u.). In 2,1–12 bleibt die Davidsohnschaft in der Rede vom „König der Juden“ und durch das Mischzitat aus Mi 5,1 und 2Sam 5,2 in 2,5f präsent. Durch dieses wird zugleich die Hirtenmetaphorik als ein Leitmotiv zur Charakterisierung der Zuwendung Jesu zu Israel exponiert: Jesus ist der davidisch-messianische Hirte seines Volkes (vgl. 15,24). Seine Sendung wird dabei vor dem Hintergrund profiliert, dass sich die Herde (= die Volksmengen in Israel) aufgrund des Versagens der alten Hirten (= der alten Autoritäten) in einem desolaten Zustand befindet (9,36; 10,6; 15,24). Dem fügt sich ein, dass Jesu Davidsohnschaft eng mit seinem *heilenden* Handeln verbunden wird (9,27; 12,23; 15,22; 20,30f; 21,[9.]15, vgl. Mk 10,46–52). Des Näheren tritt eine auffällige Konzentration auf Blindenheilungen zutage, bei denen eine metaphorische Sinndimension mitschwingt: Jesus heilt die Menschen auch im übertragenen Sinn von ihrer Blindheit, die durch die Autoritäten, die „blinde Führer“ sind (15,14; 23,16.24), verursacht ist. Wichtig ist für Matthäus sodann, dass Jesus anhand seines heilenden Wirkens als der verheißene davidisch-messianische Hirte erkannt werden kann (vgl. 11,2–6) und tatsächlich – von den Volksmengen und den Kindern im Tempel – auch erkannt wird (12,23; 21,9.15). Im Kontext frühjüdischer Messianologie betrachtet setzt Matthäus’ Fokus auf den *heilenden* Davidsohn zwar einen neuen Akzent, doch lässt sich dessen Genese durch die Anknüpfung an atl.-frühjüdische Heilserwartungen hinreichend erklären (s. zu 11,4f). Die Würdestellung Jesu als messianischer Sohn Davids bildet schließlich auch ein wesentliches Moment im Blick auf die Gegnerschaft, die sich gegen Jesus formiert (2,1–12; 9,27–34; 12,22–24; 21,9–11.15f): Dem davidisch-königlichen Messias müssten sich die Autoritäten unterordnen, doch suchen sie – wie in 2,1–12 König Herodes – durch die Opposition gegen Jesus ihre Stellung zu behaupten.

In das Zentrum der mt Konzeption gelangt man, wenn man die *zweigliedrige* Entfaltung der Messianität Jesu durch das Neben- und Miteinander von David- *und* Gottessohnschaft in den Blick nimmt. Matthäus konnte

hier an das im AT vereinzelt aufleuchtende Motiv der Gottessohnschaft des davidischen Herrschers anknüpfen (2Sam 7,11–14; Ps 2,7; Ps 89,27f). Zugleich kommt die Sonderstellung des *messianischen* Davididen in der Umkehrung der Zuordnung von Davidität und Gottessohnschaft zum Ausdruck. Im Falle Jesu nämlich wird nicht der Spross Davids von Gott als sein Sohn angenommen, sondern nach Mt 1 wird der aus Heiligem Geist gezeugte Gottessohn durch Josef, der, wie 1,20 ausdrücklich festhält, ein Nachfahre Davids ist, in die davidische Linie eingegliedert. Erscheint die Gottessohnschaft damit als das übergreifende christologische Prädikat, so wird die Davidsohnschaft durch diese Zuordnung allerdings keineswegs marginalisiert, sondern der Ton liegt darauf, dass der Gottessohn Jesus in die Verheißungsgeschichte Gottes mit Israel hineingestellt wird und sich in seinem irdischen Wirken gemäß seiner ihm als Davidsohn zukommenden Aufgabe Israel zuwendet. Die Relevanz der davidischen Messianität Jesu im Mt lässt sich durch eine diachrone Beobachtung erhärten: Das Motiv der Gottessohnschaft hat Matthäus im Mk als christologische Leitkonzeption vorgefunden (s. v. a. Mk 1,11; 9,7; 15,39); die Hervorhebung der Davidsohnschaft Jesu geht hingegen auf seine eigene Hand zurück.

Die Vorstellung der *Gottessohnschaft* Jesu ist bei Matthäus neben dem Aspekt der einzigartigen Nähe zu Gott (s. v. a. 11,27) zentral durch die Motive der Teilhabe an göttlicher Vollmacht und des Verzichts auf die Ausübung dieser Vollmacht im Gehorsam gegenüber dem Heilswillen des Vaters geprägt, wobei das Gehorsamsmotiv an die ethisch ausgerichtete Verwendung des Gottessohnprädikats in der frühjüdischen Weisheitstradition (Sir 4,10; Weish 2,18; 5,5, vgl. zu Mt 5,9,45) anknüpft. Während Jesus als Davidsohn, wie gesehen, sogar für die Volksmengen, denen sein Wirken gilt, an seinem heilenden Handeln erkennbar ist, ist es den Jüngern vorbehalten, Jesus erstmals als Sohn Gottes zu bekennen, nachdem dieser durch seinen Gang über das Wasser und die Errettung des sinkenden Petrus seine Teilhabe an göttlicher Macht manifestiert hat (14,22–33). Auf dieser Basis hat Matthäus sodann das Messiasbekenntnis des Petrus in 16,16 um die Gottessohnschaft ergänzt, was Jesus in seiner Replik auf eine besondere Offenbarung des Vaters zurückführt (16,17). In 16,20 aber schärft Jesus seinen Jüngern ein, über seine messianische Identität als Gottessohn zu schweigen, was sich nach dem Offenbarwerden Jesu als Gottessohn durch die Himmelsstimme in der Verklärungsgeschichte (17,5) in 17,9 wiederholt, nun erweitert um eine explizite temporale Befristung des Schweigegebots bis zur Auferweckung des Menschensohnes von den Toten. Wird die Erkenntnis Jesu als Sohn Gottes im Menschenmund bei Matthäus also nicht erst wie bei Markus unter dem Kreuz laut (27,54 par Mk 15,39), so bleibt sie gleichwohl vor Jesu Auftreten in Jerusalem auf den Jüngerkreis begrenzt, der darüber zu schweigen hat.

Ist Petrus' Bekenntnis im Lichte von 14,33 an der göttlichen Hoheit Jesu orientiert, so steht ihm noch bevor, in sein Verständnis der Gottessohnschaft Jesu zu integrieren, dass diese sich gerade im gehorsamen Gang Jesu in das Leiden manifestiert (s. zu 16,21–23). Matthäus hat die Passionsgeschichte christologisch unter das Leitmotiv der Passion *des Gottessohnes* gestellt (26,63f; 27,39f.41–43.54). Die hier gestellte Aufgabe, die geglaubte und anhand des Seewandels dargestellte Partizipation des Gottessohnes an göttlicher Macht mit seinem irdischen Ergehen in Einklang zu bringen, führt konzeptionell dazu, dass das Gehorsamsmotiv, wie dies durch die Versuchungsgeschichte in 4,1–11 präludiert ist, ins Zentrum rückt und Jesu Leidensweg als bewusster Verzicht auf die ihm als Gottessohn zukommende Macht gedeutet wird: Jesus hätte sich der Verhaftung durch die Herbeirufung von zwölf Legionen Engel (26,53) entziehen oder vom Kreuz herabsteigen können (s. zu 26,53 und zu 27,39–43), doch nimmt er die Passion im Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes (26,39.42) auf sich. Verknüpft ist dies mit der soteriologischen Bedeutung, die (auch) Matthäus dem Tod Jesu zuschreibt, wie die Erweiterung des Kelchwortes in 26,28 zeigt: Jesu Blut wird für die Vielen vergossen zur *Vergebung der Sünden*. Jesus rettet im Gehorsam gegenüber dem Heilswillen des Vaters nicht sich selbst (vgl. 27,42), sondern mit seinem Tod andere. Die Rede von den „Vielen“ im Kelchwort hat Matthäus universalistisch gedeutet. Der Heilstod des Gottessohnes, seine Auferweckung und seine Einsetzung zum Weltenherrscher, der seinen Jüngern nach Ostern seine universale, Himmel und Erde umgreifende Vollmacht kundtut (28,18), bilden die soteriologische Voraussetzung für die am Ende stehende universale Aussendung der Jünger. Bezeichnenderweise tritt dann im Missionsauftrag christologisch die messianische Identität des erhöhten Herrn als *Gottessohn* hervor, wenn es heißt, dass die Jünger taufen sollen „auf den Namen des Vaters *und des Sohnes* und des Heiligen Geistes“ (28,19). Der programmatische Ausschluss der Völker aus dem messianischen Wirken des Irdischen zugunsten der Sendung zu „den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ erweist sich von 28,16–20 her als die Kehrseite des Gedankens, dass Tod, Auferweckung und Erhöhung des Gottessohnes das soteriologische Grunddatum für das allen Völkern geltende Heil sind.

Führt man die dargelegten Aspekte zusammen, lässt sich folgern, dass der Schlüssel für das Verständnis der Abfolge von exklusiver Zuwendung zu Israel und nachösterlicher Einbeziehung der (übrigen) Völker in Matthäus' christologischer Konzeption liegt, in deren Zentrum die skizzierte zweigliedrige Entfaltung der Messianität Jesu als Gottes- und als Davidsohn führt. Korreliert die Konzentration der irdischen Wirksamkeit Jesu auf Israel mit der Hervorhebung seiner *dauidischen* Messianität, so steht die Ausweitung des Heils auf die Völkerwelt im Zusammenhang von Heilstod,