

O. ŁUKASZ PINIO ISCHP

WAS VERRÄT DAS SONDERGUT DES MATTHÄUSEVANGELIUMS ÜBER SEINE THEOLOGIE?

Inhalt: 1. Einführung, 2. Herkunft des Sondergutes, 3. Die theologischen Grundzüge des Sondergutes, 3.1 Jesusbild, 3.1.1 *Doppelter Ursprung Jesu*, 3.1.2 *Wahrer oder falscher König der Juden? Die heilsgeschichtliche Konsequenz der Christologie*, 3.1.3 *Christologie in einem jüdischen Kontext*, 3.2 *Gesetz*, 3.2.1 *Christologische Interpretation des Gesetzes*, 3.2.2 *Christliches Leben aus dem Gesetz*, 3.3 *Gemeinde*, 3.3.1 *Kirche als corpus permixtum*, 3.3.2 Die Gemeindeglieder untereinander, 3.3.3 Das Endzeitgericht: Gerechtigkeit und Bestrafung, 4. Fazit.

1. Einführung

Die exegetische Beschäftigung mit dem Matthäusevangelium verlangt immer nach einer vergleichenden Lektüre mit den restlichen synoptischen Evangelien. Beim Vergleich stellt sich heraus, dass diese Evangelien literarisch stark voneinander inspiriert wurden und die beiden Längeren (Mt und Lk) der inhaltlichen Grundstruktur von Markus folgen. Sie ergänzen diese mit den Inhalten der sog. Logienquelle Q, die den beiden Autoren unabhängig voneinander zur Verfügung stand.¹ Ausserdem lässt sich offensichtlich feststellen, dass man einige Schriftstellen weder aus der Markus-Vorlage noch aus der Q-Quelle herleiten kann. Man muss somit mit einer zusätzlichen Sonderquelle rechnen, die nur Matthäus bzw. Lukas zur Verfügung stand. In der vergleichenden Analyse stellt sich heraus, dass „ungefähr die Hälfte des Mt keine Parallele im Mk hat, von dieser Hälfte finden sich etwa

O. Łukasz Pinio ISchP (ur. 1988 r.) – studia ukończył na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Ludwiga Maksymiliana w Monachium. Obecnie specjalizuje się na studiach licencjackich teologii fundamentalnej na UKSW w Warszawie.

¹ Vgl. I. Broer, *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg 2010, 107.

5/9 auch bei Lk [Logienquelle], die restlichen 4/9 sind Sondergut², das sich nach Kümmel besonders dazu eignet, die eigentliche theologische Absicht des Redaktors des matthäischen Textes zu erkennen. Das in dieser Arbeit angesetzte Ziel ist es, die Theologie von Matthäus nach ihren Grundbestandteilen zu untersuchen, die eben im spezifischen Sondergut verborgen ist. Um das zu erreichen, muss man zuerst die Frage beantworten, woher dieses Sondergut stammen könnte. Hat man es hier mit einer schriftlichen oder mündlichen Quelle zu tun? Im nächsten Schritt werden die theologischen Grundzüge analysiert, die man in drei untereinander korrespondierende Felder aufteilen kann: Jesusbild, Gesetz und Gemeinde.

2. Herkunft des Sondergutes

Die Forschungsgeschichte kennt viele Theorien, die die Herkunft des Sondergutes zu erklären versuchen. Eine der ersten Theorien nahm an, dass noch eine erweiterte Q-Vorlage hätte geben müssen, die Matthäus bei der Redaktion des Evangeliums benutzte.³ Dadurch würde man die allgemeine Anzahl der matthäischen Quellen auf zwei reduzieren: Markusevangelium und die erweiterte Logienquelle. Konsequenterweise müsste man dann sagen, dass es kein Sondergut gab. Diese Theorie wurde jedoch durch die sprachlichen Analysen von Floyd V. Filson infrage gestellt.⁴ Er zeigte, dass sich Matthäus nicht an den in seinen Vorlagen vorgegebenen Erzählmustern orientiert, sondern immer wieder die vorgegebenen Fragmente zerlegt und seiner eigenen theologischen Absichten gemäß in veränderte Kontexte einfügt. Zudem lässt sich noch sagen, dass einige Fragmente, die dem Sondergut zugeschrieben werden, unwahrscheinlich aus der erweiterten Q-Vorlage stammen: sie seien – sprachlich gesehen – anders verfasst als die Logienquelle Q. Heutzutage ist die These von zwei Matthäus-Quellen vollkommen verworfen.

Eine der lange diskutierten Fragen war die, ob das Sondergut eine schriftliche Quelle war, worauf der Umfang und die benutzten Zitate hindeuten, oder ob es sich hier nur um eine mündliche Überlieferung handelt, was die formgeschichtliche Disparatheit erklären könnte. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, dass es sich dabei um eine mündliche Überlieferung han-

² W. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1980, 79.

³ Vgl. Ebd., 80.

⁴ Vgl. F.V. Filson, *Broken Patterns in the Gospel of Matthew*, „Journal of Biblical Literature“ 1956 (September) vol. 75, no. 3, 227–231.

delt, die im gesellschaftlichen Kontext der matthäischen Gemeinde bekannt war. Vielleicht entstand sie als eine Reaktion auf die in der Gemeinde nicht anerkannte theologische Position, die dem Verfasser besonders wichtig war. Der inhaltliche Charakter der Ergänzungen des markinischen Erzählfadens lässt vermuten, dass es sich dabei um die Auseinandersetzung mit der damals gängigen Kritik an Jesus- und Gemeinschaftsbild handelte, um dadurch die Gegenposition zu entkräften.⁵ Die auffallende Erfüllungszitate können sowohl einer schriftlichen als auch einer mündlichen Quelle entnommen werden. Die Art, wie Matthäus mit Zitaten aus dem Alten Testament umzugehen pflegt, deutet daraufhin, dass er sie aus der missionarischen Predigttradition hergeleitet hat.⁶ Das würde demgemäß auf eine mündliche Tradition hinweisen. Georg Strecker fügt jedoch hinzu, dass diese Schriftzitate aus einer christlichen Testimoniensammlung hätten stammen müssen und von Matthäus im Prozess der Schriftauslegung auf die im Evangelium dargestellte Person Jesu bezogen wurden.⁷ Solche aktualisierende Art der Auslegungspraxis war in der damaligen Zeit auch in der Gemeinde von Qumran bekannt. Dort findet man auch verschiedene Zitatensammlungen (Florilegien) samt ihrer aktualisierten Auslegung in schriftlicher Form (Pescharim). Es lässt sich folglich begründet vermuten, dass es auch vergleichbare Sammlungen woanders gab.⁸ Mit hoher Wahrscheinlichkeit kann man im Fall von Matthäus von einer schriftlichen Zitatensammlung ausgehen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Matthäus bei der Redaktion des Evangeliums nicht nur auf das Markusevangelium und die Logienquelle Q zurückgriff, sondern auch auf eine mündliche Tradition, die sich im Umfeld seiner Gemeinde herausbildete. Das Sondergut kann somit nicht als eine dem Matthäus in schriftlicher Form vorhandene Quelle gelten, (ausgenommen der Zitatensammlungen.)

3. Die theologischen Grundzüge des Sondergutes

Im nächsten Schritt werden die Hauptanliegen des Sondergutes dargestellt: das Christusbild, das in der Gemeinde vorherrschte; die Stellung zum jüdischen Gesetz, das auf Christus hin interpretiert wurde und somit

⁵ Vgl. L. Bormann, *Bibelkunde. Altes und Neues Testament*, Göttingen 2012, 211.

⁶ Vgl. W. Kümmel, *Einleitung...*, 82-83.

⁷ Vgl. G. Strecker, *Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen 1962, 83.

⁸ Vgl. L. Bormann, *Bibelkunde...*, 211.

auch eine Öffnung auf andere hin beinhaltete (Missionsbefehl); und das Bild der Gemeinde – die Selbstwahrnehmung der Jüngerschaft – die sich in einer nicht idealen Welt zurechtfinden musste.

3.1 Jesusbild

3.1.1 Doppelter Ursprung Jesu

Das Christentum musste sich von Anfang an vielen theologischen Fragen stellen, die vieles dazu beigetragen haben, die eigene theologische Position zu verschärfen. Relativ früh begegnet man der jüdischen Kritik der Art und Weise, wie die Person Jesu von Christen wahrgenommen wurde.⁹ Was sich aus der jüdischen Perspektive kohärent erweist – die heftige Infragestellung der Messianität Jesu –, verlangte natürlicherweise nach einer entsprechenden christlichen Reaktion, die ihrerseits dazu beitrug, all das, was derzeitig über den göttlichen Ursprung Christi vor allem in Legenden mündlich innerhalb der Gemeinde herumerzählt wurde, in einer zusammenhängenden Form aufzuschreiben.¹⁰

Auch Matthäus sucht eine Antwort auf die Frage nach dem Ursprung Jesu: einerseits gehört er dem Familienstamm Davids und Abrahams (Mt 1,1-17) an, was von einem irdischen Ursprung zeugt; andererseits wurde er jedoch vollkommen durch die Wirkung Gottes gezeugt (Mt 1,18-25), was auf einen göttlichen Ursprung hindeutet. Die Gleichzeitigkeit des himmlischen und irdischen Ursprungs könnte folglich darauf hindeuten, dass das Göttliche, was die aussergewöhnliche Stellung Jesu bestimmt, sich in der davidischen Geschlechterfolge konkretisiert und dadurch die messianischen Verheissungen erfüllt, die an Davids Namen verknüpft wurden.¹¹ Das Göttliche stellt sich also in eine konkrete Geschichte hinein.

Der Ursprung Jesu wurde schon in der vorpaulinischen Tradition (vgl. Röm 1,3) in Zusammenhang mit dem Haus Davids gesehen. Auffällig erscheint jedoch die von Matthäus aufgestellte Verbindung zu Abraham.¹² Dadurch wurde die jüdisch-davidische Wahrnehmung der ausschliesslichen Beziehung zu Gott gesprengt und auf alle Völker (Abraham als Völ-

⁹ Vgl. J. Pelikan, *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, Kraków 2008, 12-27.

¹⁰ Vgl. L. Bormann, *Bibelkunde...*, 123.

¹¹ Vgl. H. Merklein, *Die Jesusgeschichte. Synoptisch gelesen*, Stuttgart 1994, 33.

¹² Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium. Neu übersetzt und kommentiert*, Stuttgart 2010, 19.

kervater) hin erweitert.¹³ Die Notwendigkeit solcher Erweiterung hat ihre Herkunft in der matthäischen Gemeinde, die im Kontext der Auseinandersetzung mit Judentum und Heidentum entstand. Joachim Gnilka präzisiert zusätzlich, dass sich Matthäus um eine Herausbildung eines neuen Verständnisses des Gottesvolkes bemüht, das an die Stelle des Alten getreten sei.¹⁴ Mit dem neuen Verständnis wurde also die Botschaft des königlichen Messias (aus dem Hause Davids), die sich ursprünglich nur auf die Juden bezog, auf die heidnischen Völker hin interpretiert und erweitert.¹⁵ Auf die Heilsöffnung deuten zusätzlich die in der Stammbaumgeschichte erwähnten Frauen (Mt 1,3-6) hin: Tamar, Rahab, Rut und *die des Urias* (also Batseba). In der Auslegungsgeschichte herrschte über längere Zeit die Meinung, dass die eigentliche Intention, die zu dieser Auswahl der Frauen führte, vor allem deren Erlösungsbedürftigkeit sei, was die messianische Bedeutung Christi hervorheben sollte.¹⁶ Andererseits wird in der neueren Forschung darauf hingewiesen, dass sich Matthäus bei dieser Auswahl vor allem an einer bestimmten heilsgeschichtlichen Perspektive orientierte. Er wollte dadurch betonen, dass Gott aus jeglichen Irregularitäten der Geschichte einen heilbringenden Ausweg findet.¹⁷ Zugleich beweisen diese Frauen durch ihre eigene Herkunft, dass das Heil den Heiden offensteht: „Tamar gilt (...) als Aramäerin; Rut ist Moabiterin; Rahab gehört in das kanaanäische Jericho, und Batseba ist die Frau des Hetiters Urija“¹⁸, alle sind dementsprechend einer heidnischen Abstammung.

Die periodisch in 3x14 Generationen geordnete Beschreibung der irdischen Herkunft Jesu steht für die gesamte jüdische Heilsgeschichte, die von Gott seit Anbeginn der Welt planvoll gelenkt wird und ihren Kulminationspunkt in der Person Jesu findet. In ihm erfüllen sich die davidisch-abrahamische Verheissungen.¹⁹

An die Vorstellung des Stammbaums knüpft die Perikope der Geburt Christi (Mt 1,18-25) an. Dadurch sollte das Missverständnis vermieden werden, dass sich die Messianität Christi aus der biologischen Abstam-

¹³ Vgl. H. Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen*, Stuttgart 2006, 301.

¹⁴ Vgl. J. Gnilka, *Neutestamentliche Theologie. Ein Überblick*, Würzburg 1989, 44.

¹⁵ Vgl. H. Merklein, *Die Jesusgeschichte...*, 34.

¹⁶ Vgl. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58*, Teil 1, Freiburg – Basel – Wien 1986, 8-9.

¹⁷ Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 21.

¹⁸ H. Merklein, *Die Jesusgeschichte...*, 34-35.

¹⁹ Vgl. R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium 1,1 – 16,20*, Würzburg 1985, 17.

mung – als Sohn Davids – ableitet. Helmut Merklein betont hierbei trefflich: „Der Immanuel steht in der menschlichen Geschichte und ist doch aus ihr nicht zu erklären. Er ist von Gott verheißen, von Gott in menschlicher Geschichte vorbereitet und von Gott durch heiligen Geist gewirkt.“²⁰ Auf diesem Hintergrund lässt sich die Geschichte von der Jungfrauengeburt besser einordnen. Matthäus legt vor allem Wert darauf, dass die Zeugung Jesu ohne Zutun eines Mannes geschah. Gewichtet wird somit nicht die Aussage, dass Josef kein biologischer Vater Jesu ist, sondern, dass Jesus direkt durch das Wirken des Geistes Gottes erschaffen wurde. Maria war bei der Geburt noch Jungfrau (Mt 1,25). Diese Motive – Zeugung durch Gott und Jungfrauengeburt – wurden wahrscheinlich aus der mündlichen Tradition entnommen. Hierbei suggerierte Rudolf Bultmann, dass es jedoch in der vormatthäischen Tradition noch keine Spuren der Jungfrauengeburt gegeben habe. Die Geburtsgeschichte erzählte lediglich von einer Verheissung an Josef, dass sein Nachkomme Messias sein werde.²¹ Folglich könnte man vermuten, dass die vormatthäischen Geburtsgeschichten etwas anderes akzentuierten – nämlich, dass der Geborene aus Jungfrau Maria dem Familienstamm Davids durch die Vaterschaft Josefs angegliedert wurde.²² Der eigentliche Sinn der Geschichte könnte somit aus der dargestellten Haltung Josefs erschlossen werden, von dem die Zugehörigkeit Jesu zum Davidstamm abhängig gemacht wird. Die Aufnahme Jesu in den Davidstamm wird gemäss der jüdischen Tradition durch die Namengebung vollzogen, die Josefs als zu erfüllende Aufgabe im Traum erhielt (vgl. Mt 1,21). In der Begründung des Namens finden sich die zentralen Aspekte der matthäischen Christologie wieder. Einerseits wird das Kind mit dem theoforen Namen *Jeschua* genannt: *Jahwe ist Erlöser/Heil* und eben sein erlösendes Wirken an seinem Volk findet ein ausgezeichnete Ausdruck in der Person Jesu, „denn er wird retten sein Volk von ihren Sünden“ (Mt 1,21b). Die Sündenvergebung ist gemäss der jüdischen Tradition allein Gott vorbehalten. Matthäus überträgt sie jedoch auf Jesus und zeigt damit, dass man in seinem Handeln und seiner Person das göttliche Heil wirklich erfahren darf. Andererseits wird der Name *Emmanuel* auf Jesus bezogen, was mit einem für Matthäus wichtigen Theologumenon verbunden ist: Menschen haben Gemeinschaft mit Gott. Dieser Gedanke wird im Verlauf des Evangeliums die Gestalt einer immer bleibenden Gemeinschaft zwi-

²⁰ H. Merklein, *Die Jesusgeschichte...*, 36.

²¹ Vgl. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 2012, 316f.

²² Vgl. J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58*, 16.

schen Menschen und Gott annehmen: „Ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung des Aions“ (Mt 28,20b). Matthäus zeichnet dementsprechend ein Jesusbild, in dem „die eschatologisch unüberbietbare menschliche Daseinsweise Gottes auf Erden“²³ ausgedrückt wird.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass man in Mt 1,1-25 zwei theologische Schwerpunkte vorfindet, die von prägender Bedeutung für andere Inhalte des Evangeliums sind:

- Erstens: die heilsgeschichtliche Freiheit Gottes im Hinblick auf die Nicht-Juden.
- Zweitens: die doppelte Herkunft Jesu. In ihm erfüllen sich die Verheissungen Jahwes an seinem Volk (David, Abraham).

Das theologische Gewicht der Perikope ist in allen Einzelheiten christologisch und nur in diesem Kontext lassen sich ihre Inhalte (z.B. Jungfrauengeburt) dem Sinn gemäss verstehen. Dogmatisch könnte man im Hinblick auf die matthäische Christologie sagen, dass es sich hier um eine soteriologische Beziehungschristologie (Heil – Gott – Mensch) im jüdischen Kontext handelt.

3.1.2 Wahrer oder falscher König der Juden? Die heilsgeschichtliche Konsequenz der Christologie

Die Bedeutung des Jesusereignisses war eine der Grundfragen, „die zwischen Synagogen und der matthäischen Gemeinde auf der anderen Straßenseite kontrovers [diskutiert wurden]“²⁴. Einerseits ist mit dem vollzogenen Bruch der Christen mit der Synagoge das theologische Thema der Heilsöffnung für die Heiden verbunden, die bereits in der Missionspraxis praktiziert wurde, andererseits wird an dem Problem deutlich, dass man hier um eine heilsgeschichtliche Deutung der Christologie ringt. Diese Problematik findet sich in der Magier-Perikope (Mt 2,1-12) widergespiegelt. Das Grundmotiv der Erzählung – die Verfolgung des Königskindes – lässt sich als ein in der antiken Literatur bekanntes Topos erkennen, das schon von alttestamentlichen Redaktoren in der Vorstellung der Mosegeschichte aufgegriffen wurde.²⁵ Matthäus verbindet dieses Königskind-Motiv mit anderen bekannten Topoi: dem Aufgang des Sternes (Geburtszeichen einer wichtigen Person) und der alttestamentlichen Idee von der Völkerwallfahrt

²³ H. Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum...*, 302.

²⁴ I. Broer, *Einleitung...*, 123.

²⁵ Vgl. H. Merklein, *Die Jesusgeschichte...*, 37.

zum Sion.²⁶ Die Völkerwallfahrt korrespondiert ausgezeichnet mit dem in Mt 1,1 angedeuteten Familienstamm Abrahams und der sich aus ihm ergebenden Erweiterung des Heilsangebotes Jahwes für die Heiden.

Die gesamte Erzählung ist so konzipiert, dass sie der Gesamttendenz des Evangeliums entspricht und den Unglauben des jüdischen Volkes hervorhebt.²⁷ Man beobachtet es an der oppositionellen Vorstellung zweier Personen(gruppen): Magier und Herodes samt Schriftgelehrten. Die Perikope entwickelt sich von einer narrativen zur theologischen Opposition: wahrer und falscher König der Juden. „In dieser Inszenierung, die von den beiden Oppositionen lebt, ist das Geschick Jesu und der Gang der Heilsgeschichte vorabgebildet: Jerusalem lehnt Jesus ab, die Heiden dagegen huldigen ihm.“²⁸ Das Huldigungsmotiv korrespondiert deutlich mit der schon angedeuteten Idee der Völkerwallfahrt zum Sion und es könnte als seine Erfüllung verstanden werden. Die theologische Mitte bildet hier somit nicht direkt die Christologie – die natürlicherweise im Gedankengang vorausgesetzt wird – sondern vor allem ihre heilsgeschichtliche Konsequenz. Mit dieser Erzählung spielt Matthäus darauf an, was im Corpus des Evangeliums allmählich entfaltet wird und schlussendlich in Mt 28,19f die volle Gestalt bekommt: die Öffnung der Heilsgeschichte für alle Völker.²⁹

3.1.3 Christologie in einem jüdischen Kontext

Die gesamte Christologie wird von Matthäus in einem jüdischen Denkontext entwickelt. Das Ringen um die eigene Identität des Christlichen wird deutlich in der Perikope Mt 2,13-23 dargestellt: Weggeschichte Jesu nach Ägypten und seine Rückkehr nach Israel. Oder mit anderen Worten gesagt: die Auseinandersetzung Gottes mit dem von ihm auserwählten Volk. Die Perikope – inhaltlich gesehen – ist mit vielen der jüdischen Tradition bekannten Motiven ausgestattet, die allerdings aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgestellt und christologisch reinterpretiert wurden.³⁰ Die theologische Bedeutungsmittel ist somit zweidimensional: einerseits ereignet sich die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk in der Person Jesu (eine Personifizierung der gesamten Heilsgeschichte); andererseits

²⁶ Vgl. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58*, 34.

²⁷ Vgl. Ebd.

²⁸ H. Merkley, *Die Jesusgeschichte...*, 38.

²⁹ Vgl. Ebd., 39.

³⁰ Vgl. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1–13,58*, 57.

wird betont, dass der eigentlich Handelnde bei allen Schwankungen der Geschichte immer noch derselbe Gott sei.³¹

Zusammenfassung: Matthäus hatte zum Ziel seinen Christusglauben in die Geschichtstheologie des Judentums einzubinden, um dadurch zu zeigen, dass es zwischen Judentum und Christentum keinen Unterschied in der theologischen Grundüberzeugung gebe: Gott ist den Menschen zugewandt und führt alles zum Guten hin. Der sprachliche Stil, den man leicht als antisemitisch bewerten könnte, müsste im Kontext der damaligen Auseinandersetzung beurteilt werden.³² Damals befand sich nicht nur das Christentum im Prozess des Entstehens, sondern auch das rabbinische Judentum. Die beiden Gruppen suchten nach der eigenen Identität in kritischer Abgrenzung voneinander, was die Härte der Sprache verständlich macht. Allerdings muss man betonen, dass die Grundintention von Matthäus auf keinen Fall antisemitisch ist. Er will nicht beweisen, dass das jüdische Volk von Gott verworfen wurde, sondern zeigt darauf hin, dass die Erwählung eine Chance sei, die jedem offensteht. Sie verlangt jedoch eine aktive Antwort vonseiten des Menschen.³³

3.2 Gesetz

Die aktive Antwort des Menschen wurde von Matthäus in der Auseinandersetzung mit dem jüdischen Gesetz dargestellt. Im nächsten Schritt werden die Sondergut-Aspekte der Botschaft Jesu nach theologischen Inhalten befragt, die mit diesem Thema zusammenhängen. Dazu eignen sich die Stellen, die im zweiten Teil des Matthäusevangeliums vorkommen, nämlich das Sondergut in der sog. Bergpredigt. Im ersten Teil behandelt Matthäus das Thema des Gesetzes im Allgemeinen (Mt 5,5.7-10; Mt 5,17.19f.; Mt 5,21-24; Mt 5,27-37) und im zweiten Teil knüpft er daran, mit der lebensmässigen Ausformulierung des Gesetzes: das Leben aus dem Gesetz (Mt 6,1-6 und Mt 6,16-18).

3.2.1 Christologische Interpretation des Gesetzes

Die erste grosse Rede hat einen programmatischen Charakter. Matthäus verarbeitet hier hauptsächlich das Material der Logienquelle Q, erweitert es

³¹ Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 26.

³² Vgl. H. Merkley, *Die Jesusgeschichte...*, 39.

³³ Vgl. Ebd., 39.

jedoch mit eigenen theologischen Überlegungen.³⁴ Die allgemeinen Züge des Jesusbildes – Jesus als Lehrer – wurden von Matthäus vor allem der Logienquelle entnommen.³⁵ In der Gesamtkomposition wird die Grundlinie des Evangeliums erkennbar. Sprachliche Vorbilder für Seligpreisungen könnte Matthäus in der jüdischen Weisheitsliteratur vorgefunden haben, was auch den erkennbaren Charakter der biblischen Frömmigkeit erklären könnte, der den matthäischen Text auszeichnet.³⁶ Im Grunde genommen werden in der Bergpredigt die Grundhaltungen eines Menschen Gott und den Mitmenschen gegenüber dargestellt. Der Christ sollte alles von Gott erwarten und nicht auf die eigene Gerechtigkeit setzen, wie dies – so die erkennbare Kritik im Text – die jüdischen Gegner der matthäischen Gemeinde hätten gemacht haben müssen. Zugleich wird jedoch die dazu im ersten Blick als paradox erscheinende Gewichtung auf das eigene Tun des Menschen hingelegt. Gerecht ist jener, der eine den Seligpreisungen entsprechende Haltung vorzuweisen hat.³⁷

Im Weiteren (Mt 5,17.19f) wird eine Neuinterpretation des jüdischen Gesetzes vorgenommen, indem Matthäus es auf den Sinngehalt untersucht und auf die Person Jesu hin auslegt. Jesus wird als die personifizierte Erfüllung des jüdischen Gesetzes dargestellt und somit auch als dessen Sinnmitte. Matthäus antwortet damit auf die Kritik, dass das Christentum nicht mehr am jüdischen Gesetz festhält. Das Gesetz wurde laut Matthäus im Christentum nicht gemindert, sondern eben vollkommen erfüllt (Mt 5,17). In V19 wird darüber hinaus auf den Zusammenhang zwischen der Gesetzeslehre und dem ihr entsprechenden Tun hingewiesen. In V20 wird dieser Zusammenhang (Gesetz – Tun) gegen Pharisäer ausgelegt. In diesem Sinne bemüht sich Matthäus zu zeigen, dass nicht Christen das Gesetz falsch verstehen, sondern eben solche jüdischen Gruppierungen, die sich vor allem um den Wortlaut des Gesetzes streiten und nicht darum, wie man es ins Leben umsetzen sollte.

Nachdem Matthäus gezeigt hat, wie das Gesetz im Allgemeinen in der Gemeinde verstanden wird, liefert er in Mt 5,21-48 eine speziell christliche Deutung der Tora. Jesus wird in Mt 5,21-24.27-37 als ein bevollmächtigter Ausleger des göttlichen Gesetzes dargestellt, indem er drei jüdische Gesetze auf eigene Art auslegt: das Verbot des Tötens, des Ehebruches und des Schwörens. Dies geschieht in einer Abgrenzung gegenüber den damals gän-

³⁴ Vgl. L. Bormann, *Bibelkunde...*, 216.

³⁵ Vgl. U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart 2005, 273.

³⁶ Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 39.

³⁷ Vgl. Ebd.

gigen jüdischen Interpretationen (Mt 5,33) die wahrscheinlich in der matthäischen Gemeinde bekannt waren. Streit in Bezug auf die Frage der richtigen Interpretation bzw. die aktualisierende Toraauslegung war in der damaligen Situation ein Normalfall. Man sollte deswegen auch die sog. Antithesen nicht als etwas Antijüdisches bewerten. Hubert Frankemölle fordert z.B., dass man in der christlichen Exegese auf diesen Begriff vollkommen verzichten sollte, weil er eben fälschlicherweise auf der Überzeugung basiert, dass „hier unaufhebbare Gegensätze oder unjüdische Überbietung zu sehen“³⁸ sei.

3.2.2 Christliches Leben aus dem Gesetz

Jüdische bzw. auch christliche Ethik entscheidet sich im Alltag des Menschen. Erst aus der konkreten Situation heraus lässt sich das Ethische erkennen. Dieser situationsbezogene Zugang zur Ethik zeigt sich in der Auslegung des Gesetzes vom Ehebruch (Mt 5,27-32). Das sechste Gebot basiert laut Matthäus auf der unwiderruflichen Liebe und Treue. Es handelt sich hierbei um ein im Herzen eingeschriebenes Ethos und deswegen wird dieses Gebot auch schon im Herzen verletzt und nicht unbedingt im Moment des geschlechtlichen Ehebruches.³⁹ Das Verbot der Scheidung gehört allerdings nicht zum matthäischen Sondergut, sondern wurde wahrscheinlich von der Logienquelle Q übernommen.⁴⁰ Ähnliche Auslegung fand man schon im damaligen Judentum, obwohl mehrheitlich die Scheidung als Möglichkeit nicht ausgeschlossen war.

Mt 6,1-6.16-18 wird im Kontext der Weisheitstheologie formuliert und beschreibt somit eine ideale menschliche Grundhaltung, die im Laufe des Lebens auf der Basis der gesammelten Erfahrung und des Lebenswissens entsteht: Almosengeben, Beten und Fasten. Matthäus betont jedoch bei der Vorstellung dieser Grundhaltungen, dass ihr Wert von der Intention des Menschen abhängt, mit der er sie realisiert. Es sollte nicht so sein, dass man dies nur deswegen tut, um sein eigenes Ansehen in der Gemeinde zu steigern. Möglicherweise handelt es sich hier nicht nur um eine Kritik der rabbinischen Gruppierungen, sondern auch um eine versteckte Kritik an der matthäischen Gemeinde.⁴¹

³⁸ H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 42.

³⁹ Vgl. Ebd., 43.

⁴⁰ Vgl. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13, Część 1*, Częstochowa 2005, 244.

⁴¹ Vgl. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1-13,58*, 203-204.

3.3 Gemeinde

Im Sondergut lassen sich einige Elemente des spezifischen Gemeindemodells erkennen, die man auf die realexistierende Gemeinde der matthäischen Christen zurückführen könnte: Mt 28,17-18a; 16,17-19; 19,10-12; 18,15-35; 23,8-11.15-22; 13,24-30; 13,44-52; 20,1-16; 21,28-32. Zu diesen Elementen gehören auch eschatologische Glaubensvorstellungen, die auf eine neue Gemeinschaft hinzielen (Endzeitrede: Mt 25,1-13 und Mt 25,31-46).

Im allgemeinen ist dieses Evangelium neben den christologischen Motiven sehr stark durch ekklesiologische Elemente geprägt.⁴² Einige Theologen (Schweizer, Roloff) sind sogar der Meinung, dass „Matthäus die Geschichte Jesu mit der Absicht [erzählt], dadurch Wesen und Selbstverständnis der Kirche darzulegen.“⁴³ In diesem Sinne wird die Zugehörigkeit zur Kirche (Jüngerschaft) als Nachfolge Christi definiert, die als Verwirklichung der Lehre verstanden wird.⁴⁴ Die Ekklesiologie des Evangeliums ist primär heilstheologisch orientiert, so wird die Gemeinde anhand der jüdischen Glaubensvorstellungen als das endzeitliche Gottesvolk dargestellt, das jedoch in der Welt als *coprus permixtum* existiert.⁴⁵

3.3.1 Kirche als *corpus permixtum*

Das Bild der Kirche lässt sich am deutlichsten aus den Gleichnissen herleiten, die zum Sondergut gehören⁴⁶: Mt 13,24-30 (von Unkraut inmitten des Weizens), Mt 13,44-52 (vom Schatz im Acker, von der Perle, vom Fischnetz), Mt 18,23-35 (Reich und König). Mt 20,1-16 (von den Arbeitern im Weinberg), Mt 21,28-32 (von den ungleichen Söhnen) und zwei Endzeitgleichnisse Mt 25,1-13 und Mt 25,31-46. Die Thematik der eschatologischen Gemeinde lässt sich darüber hinaus auch in anderen Gleichnissen erkennen.

Die theologische Mitte bildet hier das Gleichnis von *Unkraut inmitten des Weizen*, das von Matthäus selbst allegorisch ausgelegt wurde, was zu einem angemessenen Verständnis der matthäischen Gemeinde beitragen sollte.⁴⁷ Die restlichen Gleichnisse lassen sich um dieses herum theologisch gruppieren.

⁴² Vgl. J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1993, 144.

⁴³ Ebd., 144.

⁴⁴ Vgl. Ebd., 157.

⁴⁵ Vgl. Ebd., 146.

⁴⁶ Vgl. L. Bormann, *Bibelkunde...*, 212-213.

⁴⁷ Vgl. R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium 1,1 – 16,20*, Würzburg 1985, 123.

Sprachlich bedient sich Matthäus der alltäglichen Bildwelt. Die Erzählung an sich ist stimmig aufgebaut. Der Aufbau des Gleichnisses zielt auf dessen Ende hin.⁴⁸ Die Perikope beinhaltet zwei Elemente, die theologisch gut aufeinander abgestimmt sind:

- Aufforderung zur wahren Jüngerschaft,
- die Scheidung von Guten und Bösen.

Die wahre Jüngerschaft Christi ist die gute Saat und definiert sich durch die Verwirklichung der Lehre Jesu. Schon in der früheren Perikope (Bergpredigt) wurde von Matthäus dargelegt, was es heisst, ein Jünger Christi zu sein: „Allein durch das Tun des Willens Jesu erweisen sich die Christen als das, was sie sind, nämlich als seine Jünger.“⁴⁹ Dieses wird in einem anderen Gleichnis (Mt 7,16-20) – das allerdings nicht zum Sondergut zählt – dadurch bestätigt, indem gesagt wird, dass die faktische Nachfolge – wenn sie nicht nur eine deklarative bleiben soll – mit dem *Frucht-Bringen* zu tun haben muss.⁵⁰ Sie muss sich folglich im Leben durch Taten verwirklichen.

Das zweite theologische Element wird mit dem Gegensatz zwischen gutem Weizen und Unkraut ausgesagt. Hierdurch erscheint das ekklesiologische Bild: Kirche als *corpus permixtum*. Matthäus zielt also nicht auf eine Verwirklichung der vollkommenen Gemeinde auf Erden – denn dieses ist im diesseitigen Zustand nicht realisierbar. In Mt 22,10 wird folglich über Gott ausgesagt, dass dieser gegenüber den Menschen eine wartende Haltung einnimmt. Niemand wird im Voraus ausgewählt, sondern jeder muss sich im Laufe des Lebens durch Taten erweisen.⁵¹ Man könnte also annehmen, dass es in der matthäischen – realexistierenden Gemeinde nicht nur überzeugte Nachfolger Christi gegeben hat, sondern auch solche, die sich noch auf dem Weg dahin befanden und dem moralischen Ideal nicht vollkommen entsprachen. Sowohl die einen als auch die anderen haben ihren Platz in der Gemeinde und müssen miteinander koexistieren.

3.3.2 Die Gemeindemitglieder untereinander

Die Perikope Mt 18,15-22 beinhaltet viele Informationen über den Umgang der Gemeindemitglieder untereinander. Matthäus bedient sich in der Perikope der Autorität Jesu und lässt im Verlauf des Textes durch ihn die

⁴⁸ Vgl. Ebd., 123.

⁴⁹ J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, 157.

⁵⁰ Vgl. Ebd., 159.

⁵¹ Vgl. Ebd., 160.

eigene Position darstellen. Die Perikope kann in drei thematische Teile gegliedert werden:

- Rückgewinnung des Sünders (V15-18),
- Macht des Gebetes (V19-20),
- grenzenlose Vergebung (V21-22).⁵²

In dieser Perikope wurden von Matthäus teilweise einige Fragmente aus der Logienquelle bearbeitet.⁵³ Das Sondergut findet sich in V19-20. Es lässt sich jedoch erst im Kontext der Gesamtkomposition der genannten Perikope richtig verstehen. Diesen drei Schritten folgend wird jetzt die Perikope nach ihren theologischen Inhalten befragt.

Zuerst fällt auf, dass Matthäus alle Gemeindemitglieder als Brüder bezeichnet. Die Gemeinde sollte sich im Sinne eines *corpus permixtum* immer darum bemühen, den verlorenen Bruder zurückzugewinnen, der sich öffentlich gegen die in der christlichen Gemeinschaft praktizierte praktische Gerechtigkeit verfehlte.⁵⁴ Gnilka präzisiert, dass es hier nur um solche Verfehlungen gehe, „die in der Gemeinschaft geschehen und dieser zur Ärgernis werden.“⁵⁵ Für ein vergleichbares Verfahren lassen sich keine Vorbilder im rabbinischen Judentum finden.⁵⁶ Einige Vergleichspunkte bietet die Praxis der Qumran-Gemeinde an: „Es soll keiner gegen seinen Nächsten eine Sache vor die Vollversammlung bringen ohne vorausgehende Zurechtweisung vor Zeugen“ (1 QS 6,1). Gnilka ist jedoch der Meinung, dass es einen deutlichen Unterschied in der Intention gebe. Man wollte dadurch verhindern, dass alle Streitigkeiten sofort in der Vollversammlung geklärt werden, was eine unnötige Zeitverschwendung wäre.⁵⁷

Die Gemeinde hat somit vor allem einen geschwisterlichen Charakter. Auffallend ist hier die Erweiterung der sog. Schlüsselgewalt, die in einer anderen Sondergut-Perikope (Mt 16,18) dem Petrus allein zugesagt wird.⁵⁸ Hier hätte die Gemeinde als Ganzheit (Männer und Frauen) die volle Schlüsselgewalt. Man könnte folglich zwischen zwei unterschiedlichen Dimensionen der Schlüsselgewalt der Gemeinde unterscheiden: Ers-

⁵² Diese Verse sollte man mit dem darauffolgenden Gleichnis – Mt 18, 23-35 – zusammen sehen.

⁵³ Vgl. R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium* 16,21 – 28,20, Würzburg 1985, 172.

⁵⁴ Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 150.

⁵⁵ J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20*, 137.

⁵⁶ Vgl. Ebd., 138.

⁵⁷ Vgl. Ebd., 138-139.

⁵⁸ Diese Perikope hat einen theologisch reflektierten Charakter und bietet neben der Bestimmung der Autorität von Petrus auch eine wichtige christologische Aussage: Jesus ist der verheissene Messias. Vgl. J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, 162.

tens handelt es sich dabei um das verbindliche Sprechen im Bereich der Lehre, zweitens beinhaltet sie auch die disziplinarische Gemeindefunktion.⁵⁹ Diese Perikope legt das Gewicht vor allem auf den zweiten Punkt, in dem man die eigentliche Intention des Matthäus erkennen kann.

Die Sondersprüche (V19-20) wurden erst nachträglich in die Perikope hinein komponiert und ihre thematische Gegenüberstellung zum Ausschluss aus der Gemeinde sollte wohl darauf hindeuten, dass es auch eine alternative Möglichkeit anstatt des Ausschlusses gebe. Die Gemeindeversammlung verfügt über eine besondere Fähigkeit des kraftvollen Bittgebets⁶⁰: „denn wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen [Jesus], dort bin ich in ihrer Mitte“ (Mt 18,20). In diesem Satz spiegelt sich die jüdische Vorstellung der Anwesenheit Jahwes inmitten seines auserwählten Volkes. Die Gemeindeversammlung übernimmt folglich die Stellung des Gottesvolkes. Im Matthäusevangelium wird die Anwesenheit Jahwes in seinem Volk an die Person Jesu gebunden und diese wird wiederum in der Versammlung der Christen im Gebet erfahrbar.⁶¹ In diesem Sinne kann man sagen, dass die primäre Funktion – die in der Schlüsselgewalt wurzelt – nicht der Ausschluss des Sünders wäre, sondern das gemeinsame Beten um seine Rückgewinnung. Die wirkliche Macht der Gemeinde liegt dementsprechend im gemeinsamen Beten und nicht in der autoritativen Pädagogik des Ausschlusses. Im nächsten Schritt – Vergebungsvorgang (V21-22) – schliesst Matthäus die Funktion des Ausscheidens aus der Gemeinde fast vollkommen aus.⁶² Die Christen sind aufgefordert, immer zur Vergebung bereit zu sein. Diese Grundhaltung baut auf der grenzenlosen Vergebungsbereitschaft Gottes gegenüber den Menschen auf. Matthäus motiviert seine Gemeinde sich an dieses Ideal der göttlichen Gerechtigkeit zu binden, die immer zur Vergebung bereit ist und aus ihm her in der Gemeinde zu leben. Die Realisierung dieses Ideales lässt hoffen, dass der Mensch seinerseits die Vergebung bei Gott erlangt. Das menschliche Tun wird in der matthäischen Theologie in Beziehung zur gerechten Stellung vor Gott gestellt.⁶³

⁵⁹ Vgl. J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20*, 139.

⁶⁰ Vgl. R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium 16,21 – 28,20*, 174.

⁶¹ Vgl. J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20*, 140.

⁶² Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 152.

⁶³ Vgl. I. Broer, *Einleitung in das Neue Testament*, 126-128.

3.3.3 Das Endzeitgericht: Gerechtigkeit und Bestrafung

Das Bild der Kirche als *corpus permixtum* mündet in Endzeitgerichtsvorstellungen, die sich zugleich mit dem Problem der Verzögerung der Parusie auseinandersetzen. Das Urchristentum baute darauf, dass sich alles in überschaubarer Zeit mit der siegreichen Wiederkunft Christi erfüllt. Schnell hat sich jedoch erwiesen, dass dies nicht der Fall ist. Der Gemeinde drohte deswegen eine moralische Erstarrung. Solche Verwirrung innerhalb der Gemeindemitglieder wurde von Matthäus in Mt 25,1-13 dargestellt, indem er verschiedene Haltungen der wartenden Christen beschreibt. Die einen werden des Wartens müde und bemühen sich nicht mehr um die Haltung der Wachsamkeit. Die anderen lassen sich dagegen nicht verwirren und gestalten ihr Leben in Hinblick auf die kommende Wiederkunft Christi, als ob sie nicht verzögert wäre. Das entscheidende Motiv ist in dieser Perikope die Tätigkeit der richtigen Vorbereitung selbst: Man sollte genügend Lampenöl mitnehmen. Das Lampenöl symbolisiert das Tun der wahren Gerechtigkeit, das im Verlauf des Evangeliums geschildert wurde.⁶⁴ Das gesamte Leben wird somit als Vorbereitung verstanden und als Möglichkeit endsprechend viele Werke der Gerechtigkeit anzusammeln. Das Verständnis des Tuns wird in der darauf anschliessenden Perikope – Mt 25,31-46 – weiter vertieft. Matthäus ist in dem Punkt sehr stark in der jüdischen Tradition verwurzelt und meint, dass „[der] Glaube nur als durch Tun beglaubigter Glaube vor Gott (...) bestehen wird.“⁶⁵ Es geht also um konkrete Taten im Leben des Einzelnen.

Die matthäische Vorstellung der Eschatologie ist universell: Es gibt keine prädestinierte Gruppe der Menschen, die direkt von Gott zur Erlösung erwählt wurden. Alle Völker sind zu Christus eingeladen und haben die gleiche Möglichkeit das ewige Leben zu erlangen. Das einzige eschatologische Kriterium ist das Tun der Gerechtigkeit.⁶⁶ Frankemölle geht noch weiter in den Folgerungen und behauptet, dass „das Eingehen in das ewige Leben nicht am Bekenntnis zu Jesus Christus gebunden [sei]“⁶⁷ und jeder, der die Werke der Gerechtigkeit tut, erlöst werden kann. Er scheint übersehen zu haben, dass das matthäische Verständnis der Gerechtigkeit stark an Christus und die Zugehörigkeit zur Gemeinde gebunden ist und sich nicht ohne Bedeutungsveränderung von Christus lösen kann.

⁶⁴ Vgl. H. Merklein, *Die Jesusgeschichte...*, 200.

⁶⁵ H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 208.

⁶⁶ Vgl. H. Merklein, *Die Jesusgeschichte...*, 201.

⁶⁷ Vgl. H. Frankemölle, *Das Matthäusevangelium...*, 208.

4. Fazit

Das Sondergut beinhaltet vielfältige Informationen zur Theologie von Matthäus und informiert zuerst über den geschichtlichen Kontext der matthäischen Gemeinde, in der das Evangelium entstand. Es handelt sich um eine Gemeinde, die sich immer noch im Prozess der Identitätsbildung findet und auf dem Wege der Auseinandersetzung mit dem jüdischen Glauben zu einem eigenen Selbstverständnis kommen muss. Im Zentrum steht das Bekenntnis zu Jesus und seiner messianischen Stellung in der Heilsgeschichte. Er ist derjenige, der das Heil zu allen Menschen bringt. Niemand wird hier ausgeschlossen, auch nicht die Juden. Matthäus entwickelt – wie bereits angedeutet wurde – eine soteriologische Beziehungschristologie, die folglich nach einer Antwort vonseiten des betroffenen Menschen verlangt. Im Judentum bestand die religiöse Hingabe an Gott in einer treuen Gesetzeserfüllung. Bei Matthäus wird das Gesetz auf Christus hin interpretiert und die menschliche Antwort besteht darin, dass man alle Handlungen – auch die Herzenswünsche – aus dem Glauben herleitet. Man tut etwas Gutes nicht um von Anderen gesehen zu werden, sondern wegen des Guten selbst. Zur Gemeinde gehören nicht nur die Menschen, die dem christlichen Lebensideal entsprechen, aber auch solche, die es noch nicht verwirklichen können (Gemeinde als *corpus permixtum*). Folglich ist es nicht die Aufgabe des Menschen jemanden aus der Gemeinde auszuschließen. Das Grundgesetz der Gemeindeführung sollte nach Matthäus das barmherzige Bittgebet sein: Darin besteht die wahre Schlüsselgewalt. Von dieser matthäischen Haltung könnte auch die heutige Kirche viel Wichtiges lernen, besonders im Umgang mit diesen, die wegen komplizierter Lebensumstände von den Sakramenten ausgeschlossen wurden. Die Maxime Kants paraphrasierend – die gut mit der Haltung des Matthäus korrespondiert – könnte man sagen: Du solltest so mit dem Mitmenschen umgehen, wie du es dir wünschst, dass Gott mit dir umgeht.

Zusammenfassung

Das Sondergut des Matthäusevangeliums enthält wichtige Informationen für die Interpretation des gesamten theologischen Inhalts, der im Evangelium enthalten ist. Bei Matthäus handelt es sich nicht nur um einen spezifischen Zugang zur Christologie, die als Christologie der Beziehungen im Kontext der jüdischen Theologie entwickelt wird, sondern auch um ekklesiologische Elemente, die die Gemeinde des Matthäus als Corpus

permixtum darstellen. Die leitende Funktion, die das ganze Evangelium narrativ verbindet - bildet die praktische Gerechtigkeit, die im Leben des einzelnen Menschen verwirklicht werden soll, um allen die Erlösung zu ermöglichen.

Schlüsselwörter: *Sondergut, Christologie des Matthäus, Ekklesiologie des Matthäus.*

Co zdradzają materiał własny (Sondergut) Ewangelii Mateusza o jego teologii?

Streszczenie

Materiał własny treść ewangelii (Sondergut) zawiera ważne informacje dla interpretacji całej treści teologicznej – zawartej w Ewangelii. W przypadku Mateusza mamy do czynienia nie tylko ze specyficznym podejściem do chrystologii, która rozwijana jest jako chrystologia relacji w kontekście teologii żydowskiej, lecz także z elementami eklezjologicznymi, które prezentują wspólnotę Mateusza jako *corpus permixtum*. Przewodnią funkcję – łączącą narracyjnie całą Ewangelię – jest praktyczna sprawiedliwość, która ma być realizowana w życiu poszczególnego człowieka: umożliwiając każdemu osiągnięcie zbawienia.

Słowa kluczowe: *Sondergut, chrystologia Mateusza, eklezjologia Mateusza.*

What do the material (Sondergut) of the Gospel according to Matthew about his theology reveal?

Summary

The specific content of the gospel (Sondergut) contains important information for the interpretation of the entire theological content – contained in the gospel. In the case of Matthew, we are dealing not only with a specific approach to Christology, which is developed as a Christology of relations

in the context of Jewish theology, but also with ecclesiological elements that present the community of Matthew as a *corpus permixtum*. The guiding function - narratively connecting the entire gospel – is practical justice, that should be realized in the life of the individual: making it possible for everyone to attain salvation.

Key words: *Sondergut, christology of Matthew, ecclesiology of Matthew.*

Literaturverzeichnis

- Broer I., *Einleitung in das Neue Testament*, Würzburg 2010.
- Bormann L., *Bibelkunde. Altes und Neues Testament*, Göttingen 2012.
- Bultmann R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1995.
- Filson F.V., *Broken Patterns in the Gospel of Matthew*, „Journal of Biblical Literature” 1956 (September) vol. 75, no. 3, 227–231.
- Frankemölle H., *Das Matthäusevangelium. Neu übersetzt und kommentiert*, Stuttgart 2010.
- Frühjudentum und Urchristentum: Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Ch. bis 4. Jahrhundert n.Ch.)*, Stuttgart 2006.
- Gnilka J., *Neutestamentliche Theologie. Ein Überblick*, Würzburg 1989.
- Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1 – 13,58, Teil 1*, Freiburg – Basel – Wien 1986.
- Das Matthäusevangelium. Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20, Teil 2*, Freiburg – Basel – Wien 1986.
- Kümmel W., *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1980.
- Merklein H., Helmut, *Die Jesusgeschichte. Synoptisch gelesen*, Stuttgart 1994.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13, Część 1*, Częstochowa 2005.
- Pelikan J., *Powstanie wspólnej tradycji (100-600) = Entstehen der gemeinsamen Tradition (100-600)*, Kraków 2008.
- Roloff J., *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen 1993.
- Schnackenburg R., Rudolf, *Matthäusevangelium 1,1 – 16,20*, Würzburg *Matthäusevangelium 16,21 – 28,20*, Würzburg 1985.
- Strecker G., *Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen 1962.
- Schnelle U., *Einleitung in das Neue Testament*, Stuttgart 2005.

