

Theology on the Web.org.uk

Making Biblical Scholarship Accessible

This document was supplied for free educational purposes. Unless it is in the public domain, it may not be sold for profit or hosted on a webserver without the permission of the copyright holder.

If you find it of help to you and would like to support the ministry of Theology on the Web, please consider using the links below:



Buy me a coffee

<https://www.buymeacoffee.com/theology>



PATREON

<https://patreon.com/theologyontheweb>

[PayPal](#)

<https://paypal.me/robbradshaw>

A table of contents for *European Journal of Theology* can be found here:

https://biblicalstudies.org.uk/articles_european-journal-theology_01.php

Matthäus 5,13-16 als Antizipation des nachösterlichen Missionsbefehls? Narrativ-kritische Überlegungen¹

Boris Paschke

SUMMARY

In Matthean scholarship, Matthew 5:13-16 is often understood as a mere anticipation of the so-called Great Commission in Matthew 28:18-20. In the present article, this exegetical view is probed from a narrative-critical perspective, with the following results: Neither a first time reading nor a rereading of Matthew 5:13-16 allows considering this text as a mere anticipation of the Great Commission. In the scenario of a first-time-reading, the reader of Matthew 5:13-16 does not yet know of Mat-

* * * *

thew 28:18-20 and thus cannot understand the former text as an anticipation of the latter. Readers who reread the Matthean narrative know both texts but the substantial differences between Matthew 5:13-16 (focus on good deeds) and Matthew 28:18-20 (focus on verbal teaching) prevent them from understanding the former passage as a mere anticipation of the Great Commission. Thus, both variants of a narrative-critical reading suggest that Matthew 5:13-16 makes a specific contribution to the missionary task of the Matthean disciples and therefore must be read as a command in its own right.

* * * *

ZUSAMMENFASSUNG

In der Matthäusforschung wird Matthäus 5,13-16 oftmals ausschließlich als Antizipation des nachösterlichen Missionsbefehls gedeutet. Diese exegetische Position wird im vorliegenden Artikel einer narrativ-kritischen Prüfung unterzogen, mit den folgenden Ergebnissen: Weder die Erstlektüre noch die wiederholte Lektüre von Matthäus 5,13-16 erlauben es, diesen Text ausschließlich als Vorwegnahme des nachösterlichen Missionsbefehls auszulegen. Der Erstleser kennt bei der Lektüre von Matthäus 5,13-16 die Perikope Matthäus 28,18-20 noch nicht und kann daher den ersten Text überhaupt nicht

* * * *

als Antizipation des letzteren interpretieren. Leser, die das Matthäusevangelium zum wiederholten Mal lesen, kennen bei der Lektüre von Matthäus 5,13-16 zwar den nachösterlichen Missionsbefehl. Jedoch halten die erheblichen Unterschiede zwischen 5,13-16 (Schwerpunkt auf Tat vor dem Wort) und 28,18-20 (Schwerpunkt auf Wort vor der Tat) sie davon ab, 5,13-16 ausschließlich als Antizipation von 28,18-20 zu deuten. Insofern legen beide Spielarten einer narrativ-kritischen Lektüre von Matthäus 5,13-16 es nahe, diese Perikope als eigenständigen Befehl des matthäischen Jesus im Hinblick auf die Mission seiner Jünger aufzufassen.

* * * *

RÉSUMÉ

Dans les études matthéennes, le texte de Matthieu 5.13-16 est souvent considéré comme une simple anticipation de l'ordre de mission énoncé en Matthieu 28.18-20. Adoptant une approche de critique narrative, l'auteur aboutit aux conclusions suivantes. Ni une première lecture, ni une lecture attentive du texte ne permet de le comprendre comme une simple anticipation de l'ordre de mission. Le lecteur qui aborde le texte pour la première fois ignore tout de l'ordre de mission qui clôture l'évangile ; il ne peut donc pas le comprendre comme

* * * *

une anticipation de ce dernier. Quant aux lecteurs qui relisent le récit de Matthieu, s'ils connaissent les deux textes, ils ne peuvent toutefois pas voir le premier comme une simple anticipation du second à cause de différences importantes entre le sujet des deux : Matthieu 5.13-16 porte sur les œuvres bonnes et Matthieu 28.18-20 sur l'enseignement verbal. Ainsi, les deux approches de critique narrative donnent à penser que le texte du chapitre 5 présente un apport spécifique sur le sujet de la responsabilité missionnaire des disciples et qu'il doit être lu comme un commandement ayant sa portée propre.

* * * *

- Matthäus 5,13-16 als Antizipation des nachösterlichen Missionsbefehls? •

Einleitung

Sowohl Matthäus 5,13-16 als auch der sog. Missionsbefehl in Matthäus 28,18-20 ist universalistisch, wobei unter Universalismus mit Johannes Figl (RGG4) folgendes verstanden wird:

In der klassischen Religionsphänomenologie meint man mit der Bez.[zeichnung] U.[niversalismus] bzw. P.[artikularismus] die Unterscheidung von Universal- ... und sog. Volksrel.[igionen] ...; die letzteren blieben „auf ein einzelnes Volk beschränkt“, während sich die ersteren „über viele Völker verbreitet haben“ (Mensching 286f.) und eine „universale“, d.h. prinzipiell an alle Menschen gerichtete Botschaft verkünden.²

Dass Matthäus 5,13-16 Ausdruck von Universalismus ist, machen die Worte γῆ (V.13),³ κόσμος (V.14), πάντες (V.15) und ἄνθρωποι (V.16) deutlich. Hans-Theo Wrege schreibt: „Für V. 13-16 ist sie [die universale Perspektive] durch die ausdrückliche Erwähnung des ‚Kosmos‘ V. 14 hinreichend belegt.“⁴ Dass auch Matthäus 28,19 universalistisch ist, zeigt der Ausdruck πάντα τὰ ἔθνη, der nicht mit „alle Heiden“⁵ sondern mit „alle Völker“ (d.h. inklusiv Israel) zu übersetzen ist.⁶

In der Matthäusforschung wird der in Matthäus 5,13-16 zum Ausdruck kommende Universalismus vielfach als Antizipation (d.h. Vorwegnahme) des Missionsbefehls verstanden, mit welchem der auferstandene matthäische Jesus seine Jünger zu allen Völkern entsendet (Matthäus 28,19). So heißt es z.B. in Donald Seniors Kommentar zu Matthäus 5,13-16: „Matthew anticipates the final commission of 28:16-20.“⁷ Josef B. Součeks Einschätzung von Matthäus 5,13-16 fällt ähnlich aus: „[D]er Auftrag des auferstandenen Herrn in Matth. 28,18-20 ist hier schon im Blickfeld.“⁸ Für einige Ausleger hat Matthäus 5,13-16 dabei *aus-schließlich* antizipierende Funktion. Sie denken, dass der Imperativ λαμπράτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων (Matthäus 5,16) von den matthäischen Jüngern nicht bereits unmittelbar im Anschluss an die Bergpredigt (Matthäus 5-7), sondern erst im Zuge des nachösterlichen Missionsbefehls in die Tat umgesetzt werden soll. So bemerkt John C. Fenton zu Matthäus 5,16: „This light will be displayed to *all* when Jesus sends the disciples to *all nations* (28¹⁹).“⁹

Die Ansicht, dass die universalistische Perikope Matthäus 5,13-16 nichts mehr als eine Antizipation von Matthäus 28,19 ist, steht im Einklang mit dem zweistufigen heilsgeschichtlichen Schema,

das die meisten Ausleger¹⁰ im Matthäusevangelium erkennen: *Vor* der Auferstehung des matthäischen Jesus sind sowohl er selbst als auch seine Jünger ausschließlich zum Volk Israel gesandt (vgl. Matthäus 15,24 respektive 10,5-6). Erst *nach* seiner Auferstehung gibt der matthäische Jesus seinen Jüngern einen universalen Missionsauftrag (Matthäus 28,19). Der Gedanke liegt nahe, dass Ausleger auch oder vielmehr vor allem aufgrund dieser Periodisierung der matthäischen Heilsgeschichte, sozusagen aus Systemzwang, Matthäus 5,13-16 als bloße Antizipation von Matthäus 28,19 betrachten. Diese Vermutung bestätigt sich z.B. in den folgenden Worten von Rolf Walker, der sich aufgrund der vermeintlich partikularistischen ersten Phase der matthäischen Heilsgeschichte genötigt sieht, Matthäus 5,13-16 als Antizipation der späteren kirchlichen Situation zu interpretieren:

Zweifellos steht 5,13f. in fühlbarer Spannung zu der Ortsbestimmung der Jüngersendung von 10,5f. und dem heilsgeschichtlichen Rahmen, in dem es erscheint, doch nimmt Matthäus auch andere „antizipierende“ Stoffe auf, ohne einen Ausgleich zwischen Stoff- und Rahmensituation zu suchen. Was vom Rahmen her als Predigt des Evangeliums vom Reich für Israel und die Jesuszeit ausgewiesen wird, nimmt der Sache und den Stoffen nach kräftig auf die spätere, „kirchliche“ Situation Rücksicht ... Das „geschichtliche“ Wort ist nicht nur Wort für damals; es gilt auch heute und ist transparent gemacht als Wort für die „Gegenwart“.¹¹

Im vorliegenden Artikel soll aufgezeigt werden, dass es aus narrativ-kritischer Perspektive abwegig ist, Matthäus 5,13-16 als Antizipation von Matthäus 28,19 aufzufassen. Dazu werden zunächst die für die Thematik relevanten Auslegungsprinzipien narrativer Kritik kurz vorgestellt. Daraufhin wird Matthäus 5,13-16 narrativ-kritisch gelesen, wobei hier zwei verschiedene Szenarien durchexerziert werden: Die sogenannte Erstlektüre sowie die wiederholte Lektüre von Matthäus 5,13-16. Wie sich herausstellen wird, legt es keine dieser beiden Lektüren von Matthäus 5,13-16 nahe, diese Perikope als Antizipation von Matthäus 28,19 zu verstehen.

1. Narrativ-kritische Lektüre: „Auf das Ende hin“ statt „von hinten her“

Es liegt auf der Hand, dass Ausleger von Matthäus

5,13-16 diese Perikope nur darum als Antizipation von Matthäus 28,19 bezeichnen können, weil sie das Ende des Matthäusevangeliums gelesen haben und somit den nachösterlichen Missionsbefehl kennen. Insofern folgen sie Otto Michels einflussreichem interpretatorischen Ansatz und lesen das Matthäusevangelium „von hinten her“.¹² Im Gegensatz dazu jedoch sind narrative Kritiker¹³ davon überzeugt, dass das Matthäusevangelium einen Leser¹⁴ voraussetzt, welcher der Erzählung von vorne bis hinten folgt und diese somit „auf das Ende hin“¹⁵ liest. So schreibt Ulrich Luz, „[d]aß das Matthäusevangelium vom Anfang bis zum Schluß gelesen werden will“.¹⁶ Uta Poplutz stellt fest: „Man liest von der ersten bis zur letzten Seite – in eben dieser Abfolge.“¹⁷

Während sich narrative Kritiker in Bezug auf die Leserichtung (d.h. von Anfang bis Ende) einig sind, herrscht Uneinigkeit bzw. Unklarheit darüber, ob das Matthäusevangeliums primär einen Leser voraussetzt, der die Erzählung erstmalig liest oder ob dem Autor eher eine wiederholte Lektüre des Evangeliums vonseiten der Leser vorschwebt. Moisés Mayordomo-Marín favorisiert die „Perspektive der Erst-Rezeption“:¹⁸ „Die Erstlektüre hat grundlegenden, entdeckenden Charakter.“¹⁹ Er räumt jedoch ein, dass „man aber an der Tatsache kaum vorbei[kommt], daß die Evangelien keine kurzlebigen Gebrauchstexte sind, deren Sinnpotential sich mit der Kenntnis des Erzählablaufs verbraucht (wie etwa eine einfach gestrickte Kriminalgeschichte). Die spätere Kanonisierung setzt einen sehr intensiven und mehrmaligen Gebrauch dieser Texte voraus.“²⁰ Wie Mayordomo-Marín möchte auch Richard A. Edwards dem Erstleser nachempfinden:

[T]he method used here will follow the development of the plot or the flow of the narrative. Rather than view the work as a completed or finished whole, I intend to examine the narrative from the point of view of a reader who begins at the beginning.²¹

Stärker als Mayordomo-Marín und Edwards rechnet Powell damit, dass der bzw. die im Matthäusevangelium vorausgesetzte Leser (d.h. der sog. „implied reader“) dieses wiederholt lesen muss, um zum rechten Verständnis durchzudringen:

The implied reader ... is not necessarily to be thought of as a first-time reader. In some instances the narrative text apparently assumes the reader will come to an understanding only

after multiple readings.²²

Auch von Gernot Garbe wird die wiederholte Lektüre favorisiert. In Bezug auf Mayordomo-Maríns Ansatz stellt er die kritische Frage, „ob dem Verfasser des MtEv wirklich gerade an der ‚Erst-Rezeption‘ seines Textes gelegen war, oder ob sein Interesse nicht vielmehr im Gegenteil auf ein häufiges, wiederholendes Lesen abzielt.“²³ Garbe vertritt die Meinung, dass „die Erst-Rezeption als *alleiniger* exegetischer Maßstab überstrapaziert [ist].“²⁴

Luz schwankt unschlüssig zwischen der Perspektive des Erstlesers und der Perspektive einer wiederholten Lektüre hin und her. Erstere nimmt er in seiner Auslegung von Matthäus 24,15 ein, in deren Rahmen er folgende Bemerkung macht: „Die einzige Schwierigkeit ... liegt m.E. bei V 20 ... Aber V 20 kannten die Leser/innen bei der Lektüre von V 15f noch nicht.“²⁵ Im Widerspruch dazu weist Luz im ersten Band desselben Kommentars darauf hin, dass das Matthäusevangelium „für wiederholte Lektüre geschrieben [ist].“²⁶

Im Folgenden wird Matthäus 5,13-16 narrativ-kritisch gelesen. Dabei werden nacheinander die beiden soeben skizzierten Perspektiven eingenommen: Zunächst wird 5,13-16 mit den Augen eines Lesers gelesen, der das Matthäusevangelium erstmalig durchliest. Sodann wird die Situation eines Lesers nachempfunden, der bei der Lektüre von 5,13-16 bereits mit dem ganzen Matthäusevangelium vertraut ist und es nun erneut liest. Keines dieser beiden Leseverhalten legt es nahe, 5,13-16 als Antizipation des Missionsbefehls zu verstehen.

2. Erstlektüre von Matthäus 5,13-16: Menschenfischer statt Hirten Israels

Ein Leser, der das Matthäusevangelium erstmalig zur Hand nimmt und durchliest, rezipiert Matthäus 5,13-16, ohne das Ende der matthäischen Erzählung (Mt 28,18-20) zu kennen. Insofern ist es ausgeschlossen, dass er Jesu Aufforderung im Licht des Missionsbefehls versteht und als Antizipation desselben auffasst.

Auch mit dem partikularistischen Missionsauftrag, den der matthäische Jesus seinen Jüngern im weiteren Verlauf der Erzählung gibt (Mt 10,5-6) ist der Leser zum Zeitpunkt der Rezeption der Bergpredigt noch nicht vertraut. Auch von daher besteht also für ihn kein Anlass,

den Universalismus von Matthäus 5,13-16 als Fremdkörper in der matthäischen Erzählung und somit als bloße Antizipation von Matthäus 28,19 zu verstehen. Vielmehr ist der Rezipient durch das Versprechen Jesu, seine Jünger zu Menschenfischern (ἀλιεῖς ἀνθρώπων) zu machen (Mt 4,19), d.h. ihnen eine universale missionarische Aufgabe zu geben,²⁷ auf den Universalismus von Matthäus 5,13-16 vorbereitet. Es ist also naheliegend, dass der Erstleser Matthäus 5,13-16 als einen eigenständigen universalistischen Auftrag des matthäischen Jesus an seine Jünger versteht. Der Leser betrachtet die der Bergpredigt zuhörenden Jünger unter dem universalistischen Vorzeichen „Menschenfischer“ (Mt 4,19). Der partikularistische Auftrag der Jünger, sich ausschließlich auf die verlorenen Schafe des Volkes Israel zu konzentrieren (Mt 10,5-6), ist für den Erstleser zum Zeitpunkt der Rezeption der Bergpredigt noch nicht in Sicht.

3. Wiederholte Lektüre von Matthäus 5,13-16: Prä der Tat vor dem Wort statt Prä des Wortes vor der Tat

In diesem Abschnitt soll nachempfunden werden, wie Matthäus 5,13-16 von einem Leser verstanden wird, der das Ende des Matthäusevangeliums (28,18-20) bereits kennt. Genau genommen tritt eine solche Situation nicht nur bei der wiederholten Lektüre ein, sondern kann sich bereits bei der Erstlektüre ergeben. Poplutz schreibt: „Da der Text Informationen ... nur graduell offenbart, kann man Lesen als einen kontinuierlichen Prozess begreifen, in dem Hypothesen aufgestellt, verworfen, weiterentwickelt oder modifiziert werden. Das bedeutet zugleich, dass die Rezipientinnen und Rezipienten zu einem späteren Zeitpunkt frühere Textteile in der Retrospektive neu verstehen lernen.“²⁸ Darüber hinaus wäre es auch denkbar, dass ein Leser die letzte Seite des Matthäusevangeliums zuerst liest. Es besteht kein Grund, anzunehmen, dass eine solche Angewohnheit nur unter modernen Romanlesern²⁹ und nicht bereits unter antiken Lesern verbreitet war.³⁰

In seiner Auslegung von Matthäus 5,13-16 setzt Adolf Schlatter diese Perikope mit dem Missionsbefehl in Matthäus 28,19 gleich: „Der Beruf der Jünger hat keine Grenzen; sie sind zur Menschheit gesandt. Das letzte Wort des Evangeliums: εἰς πάντα τὰ ἔθνη 28,19, ist auch das erste, das den Jüngern ihren Beruf zeigt.“³¹ Im Hinblick auf diese Exegese von Matthäus

5,13-16 stellt Georg Eichholz fest: „Schlatter hat – man möchte sagen: in kühnem Griff – Matth. 28 zur Interpretation herangezogen.“³² Wie kühn Schlatters Gleichsetzung von Matthäus 5,13-16 mit Matthäus 28,19 tatsächlich ist, wird vollends deutlich, wenn man sich vor Augen hält, dass neben den nicht von der Hand zu weisenden Ähnlichkeiten (hier sind vor allem die universalistische Ausrichtung sowie die zentrifugale Bewegungsrichtung beider Perikopen zu nennen³³) auch erhebliche Unterschiede zwischen diesen beiden Texten bestehen.

Hier ist zu betonen, dass die Art und Weise, auf die die Jünger ihre Umwelt laut Matthäus 5,13-16 missionarisch erreichen sollen, sich stark von der in Matthäus 28,19 genannten unterscheidet: Gemäß Matthäus 5,16 sind es in erster Linie die – wahrscheinlich durch eine verbale Botschaft³⁴ begleiteten³⁵ – guten Werke (ἔργα καλά) der Jünger, durch die Menschen auf den Vater im Himmel aufmerksam gemacht werden sollen. Wolfgang Wiefel spricht in Bezug auf diesen Vers daher treffend von einer „Mission der guten Taten“.³⁶ Gerhard Schneider schreibt: „Der Spruch von der Lampe wird ... von Matthäus nicht auf die Verkündigung der Jüngergemeinde bezogen ..., sondern auf die Jünger, insofern sie die ‚guten Werke‘ vor den Menschen tun (vgl. 5 16).“³⁷ In seinem Kommentar zu Matthäus 5,16 trifft Luz den Nagel auf den Kopf: „Deutlich wird hier das matthäische Prä der Tat vor dem Wort.“³⁸

Eine solche Bemerkung jedoch würde dem Missionsbefehl in Matthäus 28,18-20 nicht gerecht. Hier kommt die Art und Weise, in der die Jünger alle Völker zu Jünger machen sollen, in den modalen Partizipien βαπτίζοντες (Mt 28,19) und διδάσκοντες (Mt 28,20) zum Ausdruck.³⁹ Die Jünger sollen den Völkern die Gebote Jesu (πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν) lehren. Dass diese Unterweisung von den guten Taten der Jünger begleitet werden soll, kann der Leser eventuell aus Matthäus 5,13-16 ergänzen. Die oben zitierte Formulierung von Luz aufgreifend stellt Roland Deines treffend fest, dass in Matthäus 28,19-20 „Wort und Tat *nicht* gleichberechtigt nebeneinander stehen, sondern das Wort ein uneinholbares Prae vor der Tat besitzt.“⁴⁰

In Anbetracht der gerade beobachteten Unterschiede zwischen Matthäus 5,13-16 und 28,18-20 ist es unwahrscheinlich, dass der Leser die erstere Perikope als Antizipation der letzteren auffasst.

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Im vorliegenden Artikel wurde die in der Matthäusforschung gängige Position, Matthäus 5,13-16 lediglich als Antizipation des sog. Missionsbefehls (Mt 28,18-20) zu betrachten, einer narrativ-kritischen Prüfung unterzogen, mit dem folgenden Ergebnis: Es ist abwegig, 5,13-16 ausschließlich als Vorwegnahme des nachösterlichen Missionsbefehls zu interpretieren. Weder die Erstlektüre noch die wiederholte Lektüre von 5,13-16 erlauben es, die Missionsanweisungen, die Jesus den Jüngern in dieser Passage der Bergpredigt gibt mit dem erst am Ende des Evangeliums ergehenden Missionsbefehl gleichzusetzen. Bei der Erstlektüre von Matthäus 5,13-16 kennt der Leser 28,18-20 noch nicht und kann daher die erste Perikope überhaupt nicht als Antizipation der letzteren auffassen. Bei der wiederholten Lektüre erkennt der Leser die erheblichen Unterschiede zwischen 5,13-16 (Prä der Tat vor dem Wort) und 28,18-20 (Prä des Wortes vor der Tat) und wird von daher diese beiden Texte nicht miteinander gleichsetzen.

Beide Spielarten narrativ-kritischer Lektüre, d.h. die Erstlektüre und die wiederholte Lektüre, legen es also nahe, Matthäus 5,13-16 als eigenständigen Befehl des matthäischen Jesu im Hinblick auf die Mission seiner Jünger aufzufassen. Bereits vor seiner Kreuzigung und Auferstehung trägt der matthäische Jesus seinen Jüngern in 5,13-16 also eine universale Mission auf. Insofern steht 5,13-16 in Spannung zum in der Matthäusforschung etablierten zweistufigen Modell der matthäischen Heilsgeschichte, dem gemäß die universale Mission der matthäischen Jünger erst *nach* Ostern mit Matthäus 28,19 beginnt. Der Universalismus von Matthäus 5,13-16 legt es somit nahe, dass die Mission der Jünger zu Beginn der matthäischen Erzählung universalistisch ist, mit Matthäus 10,5-6 partikularistisch wird, um sich dann nach Ostern aufgrund des Missionsbefehls in Matthäus 28,19 wieder an alle Völker zu richten.⁴¹

Dr. Boris Paschke is a post-doc researcher at the Evangelical Theological Faculty (ETF) in Leuven, Belgium.

Notes

1 Beim vorliegenden Artikel handelt es sich um die schriftliche Version eines im Rahmen der Arbeitstagung der Facharbeitsgruppe Neues

Testament des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) am 2. März 2009 in Marburg gehaltenen Seminarvortrags. Ich danke den Teilnehmern für ihre anregenden und weiterführenden Beiträge. Vgl. nun auch B. Paschke, *Particularism and Universalism in the Sermon on the Mount: A Narrative-Critical Analysis of Matthew 5-7 in the Light of Matthew's View on Mission*, Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge 56 (Münster: Aschendorff, 2012).

- 2 J. Figl, „Universalismus/Partikularismus I. Religionswissenschaftlich“, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 4. Auflage, Band 8 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005) 774.
- 3 Vgl. aber J. Beutler, „Ihr seid das Salz des Landes (Matthäus 5,13)“ in *Nach den Anfängen fragen*, Festschrift Gerhard Dautzenberg, Hg. C. Mayer, K. Müller und G. Schmalenberg (Giessen: Selbstverlag des Fachbereichs 07, 1994) 85-94.
- 4 H.-T. Wrege, *Das Sondergut des Matthäus-Evangeliums*, Zürcher Werkkommentare zur Bibel (Zürich: Theologischer Verlag, 1991) 32.
- 5 D.R.A. Hare and D.J. Harrington, „‘Make Disciples of All the Gentiles’ (Mt 28:19)“ in *Catholic Biblical Quarterly* 37 (1975) 359-369.
- 6 Vgl. J.P. Meier, „Nations or Gentiles in Matthew 28:19?“ in *Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977) 94-102.
- 7 D. Senior, *Matthew*, Abingdon New Testament Commentaries (Nashville: Abingdon, 1998) 72.
- 8 J.B. Souček, „Salz der Erde und Licht der Welt: Zur Exegese von Matth. 5,13-16“ in *Theologische Zeitschrift* 19 (1963) 175; vgl. auch B. Lanwer, *Die Grundgedanken der Bergpredigt auf dem Hintergrunde des Alten Testaments und Spätjudentums (Matthäus 5)* (Hilstrup: Herz-Jesu-Missionshaus, 1934) 139; J. Bligh, *The Sermon on the Mount: A Discussion on Mt 5-7* (Slough: St Paul, 1975) 68; E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus* 3. Aufl., Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962) 418.
- 9 J.C. Fenton, *The Gospel of St Matthew*, The Pelican Gospel Commentaries (Harmondsworth: Penguin, 1963) 84; ähnlich M. Konradt, *Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 215 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007) 302.
- 10 Z.B. W. Trilling, *Das wahre Israel: Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*, 3. Aufl., Erfurter Theologische Studien 7 (Leipzig: St. Benno, 1975); A.-J. Levine, *The Social and Ethnic Dimensions of Matthean Salvation History: “Go nowhere among the Gentiles”* (Matt. 10:5b), *Studies in the Bible and Early Christianity* 14 (Lewiston: Edwin Mellen, 1988); G. Tisera, *Universalism According to the Gospel of Matthew*, European

- University Studies, 23. Reihe, 482 (Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1993); Konradt, *Israel*.
- 11 R. Walker, *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 91 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967) 99; ähnlich auch F.W. Beare, *The Gospel According to Matthew: A Commentary* (Oxford: Basil Blackwell, 1981) 137.
 - 12 O. Michel, „Der Abschluß des Matthäusevangeliums: Ein Beitrag zur Geschichte der Osterbotschaft“ in *Evangelische Theologie* 10 (1950) 21: „Ja, der Abschluß kehrt in gewisser Weise zum Anfang zurück und lehrt das ganze Evangelium, die Geschichte Jesu ‚von hinten her‘ verstehen. Matth. 28,18-20 ist der Schlüssel zum Verständnis des ganzen Buches.“
 - 13 Vgl. z.B. M.A. Powell, *What Is Narrative Criticism?*, Guides to Biblical Scholarship (Minneapolis: Fortress, 1990); J.L. Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005); D. Marguerat and Y. Bourquin, *How to Read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism* (London: SCM, 1999).
 - 14 Der Einfachheit halber wird im vorliegenden Artikel lediglich vom „Leser“ gesprochen, womit auch die „Leserin“ gemeint ist.
 - 15 M. Mayordomo Marín, *Den Anfang hören: Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1-2*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 180 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998) 203 Anm. 1.
 - 16 U. Luz, *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, 2. Aufl. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008) 12.
 - 17 U. Poplutz, *Erzählte Welt: Narratologische Studien zum Matthäusevangelium*, Biblisch-Theologische Studien 100 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008) 1; vgl. auch M.A. Powell, „Narrative Criticism“ in *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*, Hg. J.B. Green (Grand Rapids: Eerdmans, 1995) 244.
 - 18 Mayordomo-Marín, *Anfang*, 366.
 - 19 Mayordomo-Marín, *Anfang*, 154.
 - 20 Mayordomo-Marín, *Anfang*, 153-154.
 - 21 R.A. Edwards, *Matthew's Story of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1985) 9; vgl. Powell, *Narrative Criticism?*, 113 Anm. 29: „Compare Kingsbury's *Matthew As Story* with Richard Edwards, *Matthew's Story of Jesus* ... A key difference is that Edwards assumes a first-time reader.“
 - 22 Powell, *Narrative Criticism?*, 20.
 - 23 G. Garbe, *Der Hirte Israels: Eine Untersuchung zur Israeltheologie des Matthäusevangeliums*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 106 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005) 17.
 - 24 Garbe, *Hirte*, 17.
 - 25 U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. 3, *Matthäus 18-25*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1/3 (Zürich: Benziger Verlag, 1997) 427.
 - 26 U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. 1, *Matthäus 1-7*, 5. Auflage, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1 (Zürich: Benziger Verlag, 2002) 32; vgl. Luz, *Jesusgeschichte*, 16: „Manche [dieser literarische Techniken] sind so schwer zu erkennen, daß sie sich erst bei einer mehrmaligen Lektüre des Evangeliums erschließen. Solche Leser/innen muß sich Matthäus gewünscht haben.“
 - 27 Vgl. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*, Bd. 1, 1,1 – 13,58, 3. Aufl., Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 1/1 (Freiburg: Herder, 1993) 101: „Das Bildwort vom Menschenfischer hat seine nächste Analogie in Jer 16,16 (dort negativ, etwa: jmd. ins Garn gehen lassen), hat aber hier im Hinblick auf die Himmelsherrschaft, in die Menschen eingebracht werden sollen, höchst positive Bedeutung. Die missionarische Tätigkeit ist angesprochen“; W. Carter, *Matthew: Storyteller, Interpreter, Evangelist*, rev. ed. (Peabody: Hendrickson, 2004) 217: „This image indicates missionary work.“
 - 28 Poplutz, *Welt*, 31.
 - 29 Vgl. Ernst Bloch, „Philosophische Ansicht des Detektivromans“, in ders., *Literarische Aufsätze*, Gesamtausgabe, Band 9 (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1965) 248. Bloch schreibt hier über den „endgeschulte[n] Leser“ von Detektivromanen, dass bei der Suche nach dem Täter „nicht die schlechtesten Leser, um kühler mitzumachen, die letzten Seiten zuerst lesen. Dann ist der Wer bekannt, aber das Wie seines Findens tritt, bei gut gemachten Sachen, desto betonter vor“.
 - 30 K. Aland und B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, 2. Aufl. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989) 85: „[D]ie Christen haben für ihr Schrifttum – offensichtlich von Anfang an – nicht die Rolle benutzt, sondern den Kodex“ (vgl. auch die Seiten 86 sowie 111-113).
 - 31 A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus: Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbstständigkeit*, 6. Aufl. (Stuttgart: Calwer, 1963) 146; vgl. D. Patte, *Discipleship According to the Sermon on the Mount: Four Legitimate Readings, Four Plausible Views of Discipleship, and Their Relative Values* (Valley Forge: Trinity Press International, 1996) 149: „This universal duty is nothing but the universal mission to ‘all the nations‘ (28:16-20).“
 - 32 G. Eichholz, *Auslegung der Bergpredigt*, Biblische Studien 46 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1965) 58.
 - 33 Vgl. B.A. Paschke, „Ein Kommen und Gehen: Wie

konsequent wird im Matthäusevangelium zwischen zentripetalem und zentrifugalem Universalismus unterschieden?“ in *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity*, Hg. Donald Senior, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 243 (Leuven: Peeters, 2011) 637-652.

- 34 Vgl. die am Anfang dieses Artikels gegebene Definition von Universalismus bzw. Partikularismus.
- 35 Dafür sprechen die folgenden vier Überlegungen: 1) Das von Jesus anvisierte Ziel der guten Werke seiner Jünger ist, dass die Menschen den Vater im Himmel preisen (Mt 5,16). Dies impliziert, dass die Menschen die guten Werke der Jünger mit deren himmlischem Vater in Verbindung bringen können. Um dies zu gewährleisten, ist jedoch eine verbale Botschaft nötig, die den himmlischen Vater zum Inhalt hat. 2) In Matthäus 5,12 werden die Jünger als „Propheten“ bezeichnet. Aus dem Matthäusevangelium geht hervor, dass ein „Prophet“ jemand ist, der Gottes Botschaft spricht (vgl. das Nebeneinander von προφήτης und λέγω in Matthäus 1,22; 2,15.17.23; 3,3; 4,14). 3) Die in Matthäus 5,13 gebrauchte Metapher „Salz“ (ἅλας)

bezieht sich in einigen antiken Texten auf die Weitergabe einer mündlichen Botschaft (vgl. Plut. *De garr.* 23; Dion Chrys. *Or.* 18.13; Kol 4,6). 4) Laut Matthäus 5,19 gehören das Tun und Lehren (ποιέω καὶ διδάσκω) der Gebote zusammen.

- 36 W. Wiefel, *Das Evangelium nach Matthäus*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament I (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1998) 97.
- 37 G. Schneider, „Das Bildwort von der Lampe: Zur Traditionsgeschichte eines Jesus-Wortes“ in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 61 (1970) 201 Anm. 90; vgl. Fenton, *Matthew*, 84: „The light will be seen, however, not in the words of the disciples so much as in their *good works*.“
- 38 Luz, *Matthäus*, Bd. 1, 301.
- 39 Vgl. Konradt, *Israel*, 344.
- 40 R. Deines, *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias: Matthäus 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 177 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004) 251.
- 41 Vgl. Paschke, *Particularism*, 201-233.