



»Sein Blut über uns«

Das Problem der antijudaistischen Projektion

Von: Gebhard Böhm, erschienen im Deutschen Pfarrerrblatt, Ausgabe 3/2021

Es gibt wohl keinen Satz der Bibel, der eine so problematische, ja fatale Wirkungsgeschichte hatte wie Mt. 27,25: „... Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“. Antijüdische Pogrome bezogen daraus ihre Veranlassung und beriefen sich hierauf zur Legitimation. Gebhard Böhm stellt sich dem schweren Erbe und weist einen Weg des Neuverständnisses.*

I Ein folgenschwerer Satz

Es gibt wohl keinen Satz der Bibel, der eine so problematische, ja fatale Nach- und Wirkungsgeschichte hatte wie der Vers aus der Passionsgeschichte des Matthäusevangeliums „Da antwortete das ganze Volk und sprach: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ (Mt. 27,25¹)

Antijudaistische Diskriminierung, Verfolgung der Juden im „christlichen“ Abendland bezog sich auf diesen Vers; dass Juden im mittelalterlichen Corpus Christianum keine Existenzberechtigung hatten und eine Duldung allenfalls im Ghetto erfahren konnten, leitete sich davon ab; Pogrome bezogen daraus ihre Veranlassung und ihre Berechtigung. Der aus dem Antijudaismus hervorgegangene und ihn beerbende Antisemitismus schließlich steht in der bedrückenden Wirkungsgeschichte dieses Satzes.

Auch in der Exegese hat die Verstehensgeschichte dieses Verses bis in die neueste Zeit hinein problematische und fatale Folgen gezeitigt: Die christliche Exegese deutet diesen Satz fast durchgängig² als „Selbstverwünschung der Juden“³, als „Selbstverfluchung“⁴ des ganzen jüdischen Volkes.⁵ Der überaus ernsthafte und gründliche Exeget Ernst Lohmeyer beispielsweise schreibt: „Indem sie Jesus verurteilen, haben sie sich selbst zu dem Lose verurteilt, die Blutschuld an Dem, der sie zu ‚retten‘ bestimmt war, blutbefleckt durch die Generationen tragen zu müssen – solchen Sinn hat der Erzähler in diesem weltgeschichtlichen Augenblick und seinem dichten Ausdruck gefunden. Das Volk ist zu dem blutbefleckten Träger seines eigenen Verderbens geworden.“⁶ Ulrich Luz spricht gar von einer „heilsgeschichtlichen Sackgasse des Gottesvolkes Israel“.⁷ Die Verstehensgeschichte ist übermächtig.

II Das Matthäusevangelium als judenfreundliche Komposition

Das Verständnis dieses Verses als „Selbstverfluchung“⁸ des ganzen jüdischen Volkes ist freilich – auch wenn es sich dabei um einen weitgehenden, die Jahrhunderte durchziehenden, exegetischen Konsens handelt – insofern bemerkenswert, als nicht wenige Aussagen des Mt. dazu in einem Spannungsverhältnis stehen, Aussagen, die, wenn man Mt. als sinnvoll konzipierte Einheit zu sehen vermag⁹, einem solchen Verständnis nicht nur gewisse, sondern unüberwindliche Schwierigkeiten bereiten müssten. An folgende Aussagen ist hier v.a. zu erinnern:

Mt. benennt in der Engelrede zur Ankündigung der Geburt Jesu gewissermaßen „programmatisch“ – unter Zitatbezug auf Ps. 130,8 – den Sinn der ganzen Jesus-Geschichte: „Er wird sein Volk retten von ihren Sünden“ (Mt. 1,21). Damit ist die Sendung Jesu explizit auf Israel ausgerichtet: Der Begriff „laos“ ersetzt hier den Namen „Israel“ im Psalmvers, was insofern konsequent ist, als „laos“ im Mt. durchgängig Israel als Gottes Volk bezeichnet.¹⁰



Der danach im Jes.-Zitat gegebene, auf Jesus bezogene Name „Immanuel“, von Mt. explizit übersetzt: „Gott mit uns“ (Mt. 1,23), verstärkt diese Orientierung der Sendung Jesu.

In der folgenden Episode der Weisen aus dem Osten wird der „neugeborenen König der Juden“ im Micha-Zitat bezeichnet als der, „der mein Volk Israel weiden soll“. Auch hier – verstärkt durch die Veränderung des Mt. gegenüber Mi. 5,1 – wird die Ausrichtung des Auftrags Jesu auf Israel akzentuiert.

Diese Konzentration der Sendung Jesu auf Israel betont Mt. auch an anderen prominenten Stellen: In der Aussendung der Jünger wird deren Auftrag auf die „verlorenen Schafe des Hauses Israel“ beschränkt, „Heiden“ und „Samariter“ sind ausdrücklich nicht Adressaten ihrer Sendung (Mt. 10,5f). Genauso, mit den gleichen Worten, beschreibt Jesus, als seine Jünger ihn dazu bewegen wollen, auf die Bitte einer kanaanitischen Frau um Heilung ihrer Tochter zu reagieren, seinen eigenen Auftrag: „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel.“ (Mt. 15,24)

All diese Stellen sind nur dem Mt. eigen, sie haben keine Parallele bei Mk., d.h. sie bringen das Anliegen des Matthäus zum Ausdruck, die Sendung Jesu zur Rettung Israels zu betonen.

Dementsprechend lautet der das Evangelium einleitende Vers: „Dies ist das Buch der Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams.“ (Mt. 1,1) Auch hier ist der Vergleich mit Mk. bezeichnend. Dort heißt es: „Dies ist der Anfang des Evangeliums Jesu Christi, des Sohnes Gottes.“ (Mk. 1,1) Wenn Mt. „des Sohnes Gottes“ durch „des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams“ ersetzt, dann mit Sicherheit nicht, weil er die Gottessohnschaft Jesu bestreitet oder für unbedeutend hält (vgl. Mt. 27,54), sondern offenkundig, weil er die Jesus-Geschichte im Horizont der Verheißungsgeschichte Israels verorten will.

Sollte nun Mt. 27,25 im Sinn einer Selbstverfluchung des ganzen Volkes Israel zu verstehen sein (und damit die Verwerfung Israels als Gottesvolk begründen), wie die jahrhundertealte antijudaistische christliche Exegese meint, so würde das implizieren, dass – nach der Auffassung des Mt. – die Sendung Jesu in ihrer ursprünglichen Intention vollständig gescheitert ist.

Freilich hat die antijudaistische christliche Theologie diese Konsequenz so nicht gezogen. Sie hat vielmehr eine Lösung gefunden in der These, die Kirche sei heilsgeschichtlich an die Stelle des einst erwählten, nunmehr aber verworfenen Gottesvolkes Israel getreten bzw. eingesetzt worden. Und sie hat diese These u.a. im Mt. begründet gefunden. Hubert Frankemölle beispielsweise meint: „Zur Wahrung der eigenen Identität der Kirche als I. (= laos) ... spricht Mt von allen ntl. Theologen am radikalsten Israel diese Bezeichnung (sc. ‚Volk‘ Gottes) ab“. Und weiter: „Am radikalsten ist Mt, der eine Substitutions- bzw. Verdrängungstheorie vertritt: Ganz Israel ist verstockt (27, 25), es hat den ihm von Gott verliehenen Vorrang verloren (21, 43).“¹¹

Diese sog. Substitutions- oder Verdrängungstheorie wurde meist – wie auch im vorangehenden Frankemölle-Zitat – u.a. mit der Allegorie von den bösen Weingärtners Mt. 21,33ff begründet¹², wo man die Ankündigung des Gerichts über Israel und seine Ersetzung durch die Kirche zu finden meinte. Eine genaue Exegese erkennt jedoch hier nicht die Verwerfung Israels (im Gleichnis: des Weinbergs) zugunsten der Kirche aus den Völkern, sondern die Kritik an den Autoritäten des Gottesvolkes¹³, also an denen, denen der Weinberg anvertraut ist.¹⁴

III Der universale Horizont bei Mt.

Dabei sind die Völker, die „Heiden“, die „gojim“ bei Mt. durchaus im Blick, allerdings in einer ganz anderen Weise als es die sog. Substitutions- oder Verdrängungstheorie nahelegen möchte:



Gleich zu Beginn, im Stammbaum Jesu, sind die „gojim“ präsent. Neben und zwischen den Männern, die als Generationenkette im israelischen Volk von Abraham bis Jesus führen, werden vier Frauen erwähnt, nun aber nicht die vier Stammütter Israels: Sarah, Rebekka, Lea und Rahel, wie man vielleicht erwarten würde, sondern Thamar, Rahab, Ruth und die Frau des Uria¹⁵ – vier Frauen, die nicht aus dem Volk Israel stammen, sondern aus den Völkern sind und gewissermaßen „hinzukommen“. Unmittelbar danach kommen die Magier aus dem Osten (Mt. 2,1ff) – auch sie kommen hinzu zu dem, dessen Aufgabe es ist, das Gottesvolk Israel zu weiden. Der heidnische, römische Hauptmann kommt hinzu (Mt. 8,5ff), ebenso die kanaanäische Frau (Mt. 15,21ff). In deren aller Hinzukommen erfüllt sich der Segen der Abrahamsberufung, dass in ihm „gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (Gen. 12,3).

Von daher wird verständlich, weshalb in Mt. 1,1 Jesus als „Sohn Abrahams“ bezeichnet wird. Von daher wird auch verständlich, weshalb Mt. – ohne jede Parallele in einem anderen Evangelium – das Gottesknechtslied Jes. 42,1ff in Mt. 12,18ff zitiert, in dem die Heilsbedeutung des Gottesknechtes für die Heiden, die „gojim“, thematisiert wird.

Nach dem Verständnis des Mt. ist die Berufung Israels also nicht exklusiv, sondern inklusiv gemeint, weshalb schließlich, „Matthäi am letzten“, der sog. Missionsbefehl nicht das Ende, sondern die Vollendung der Berufung Israels darstellt. Alle Völker werden einbezogen in das Israel zuvor geschenkte Heil: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“ (Mt. 28,20). Hat man an dieser Stelle noch nicht vergessen, dass Jesus am Anfang der Bergpredigt gesagt hatte, er sei nicht „gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen“ (Mt. 5,17)¹⁶, wird deutlich, dass Mt. in der Zuwendung Gottes zu den Völkern nicht seine Abwendung von Israel sehen wollte, sondern deren Einbeziehung in die von Abraham herrührende Heilsgeschichte.

Das Heil für die Heiden ist also – nach Mt. – Ziel der Erwählungsgeschichte Israels und bedeutet nicht Unheil für Israel. Und das Verständnis von Mt. 27,25 als Selbstverfluchung des ganzen Volkes Israel steht in völligem Widerspruch zur Intention und zum Gesamtkontext des Mt.

IV Ein Fremdkörper im unmittelbaren Kontext

Die Einsicht, dass Mt. 27,25 nicht im Sinne einer Selbstverfluchung des ganzen Volkes zu verstehen sei, ergibt sich im Übrigen auch aus dem unmittelbaren Erzählzusammenhang. Einer präzisen Exegese können nämlich diese Wahrnehmungen nicht entgehen:

In Mt. 27,25 setzt Mt. mit einem Subjekt ein, das im vorangehenden Kontext, ja im ganzen Mt., nicht vorkommt. Während zuvor „ho ochlos“ bzw. „hoi ochloi“, die Volksmenge, auftritt, ein amorphes Gebilde, hinter dem als eigentliches Subjekt des Geschehens die Hohenpriester und Ältesten des Volkes agieren, lässt Mt. hier „pas ho laos“, das ganze Volk, als – wenn man so will – „justiziable“ Größe reden und wählt damit eine Formulierung, deren gewichtige Bedeutung erkennbar ist.

Dem entspricht, dass die Verben, die diese Äußerung „des ganzen Volkes“ beschreiben, sich deutlich von dem Verb unterscheiden, das zuvor die Äußerung der Volksmenge beschrieb. Dort war es ein Schreien („ekrazen“ – Mt. 27,23), hier ist es ein bedächtiges Sprechen. Wörtlich heißt es: „Und antwortend sprach das ganze Volk“ – „apokritheis pas ho laos eipen“. Die Zusammenstellung dieser beiden Verben zeigt nichts „Aufgeregtes“, sondern leitet sonst, an all den Stellen, wo dies im Mt. vorkommt, eine i.d.R. gewichtige Aussage (meist Jesu, selten anderer) mit überlegter Bedeutung in ruhiger Gesprächssituation ein¹⁷.

Dem entspricht schließlich, dass der Erzählkontext sehr gut ohne diesen Vers auskommt: „Pilatus sprach zu ihnen: Was soll ich dann machen mit Jesus, von dem gesagt wird, er sei der Christus? Sie sprachen alle: Lass ihn kreuzigen! Er aber sagte: Was hat er denn Böses getan? Sie schrien aber



noch mehr: Lass ihn kreuzigen! Da aber Pilatus sah, dass er nichts ausrichtete, sondern das Getümmel immer größer wurde, nahm er Wasser und wusch sich die Hände vor dem Volk und sprach: Ich bin unschuldig am Blut dieses Menschen; seht ihr zu! Da gab er ihnen Barabbas los, aber Jesus ließ er geißeln und überantwortete ihn, dass er gekreuzigt werde“ (Mt. 27,21ff). Der Vers 27,25 fehlt hier nicht.¹⁸

V. 25 steht also insgesamt fremd im engeren Kontext.¹⁹ Das wird freilich in manchen Bibelübersetzungen²⁰ verschleiert, indem hier der Subjektwechsel von „ochlos“ zu „laos“ nicht nachvollzogen wird, wodurch V. 25 als Fortsetzung der vorangehenden Tumultszene erscheint. Im Übrigen wird auch in der Exegese dieser Subjektwechsel häufig nicht wirklich ernst genommen, indem unterstellt wird, Mt. habe in V. 25 „laos“ eben im Sinne des zuvor vorkommenden „ochlos“ gemeint.²¹

Zusammengefasst: In diesem Vers aufgrund seines unmittelbaren Kontextes eine „Selbstverwünschung“ des ganzen jüdischen Volkes sehen zu wollen, nimmt einerseits die Sonderstellung dieses Verses im unmittelbaren Kontext nicht ernst und steht andererseits in Widerspruch zur Gesamtkonzeption des Mt., d.h. zu der – nach Mt. – auf die Rettung Israels ausgerichteten Sendung Jesu.

Das bedeutet: Es muss der Versuch gemacht werden, diesen Vers als bewusste Einfügung des Evangelisten an dieser Stelle aus dem Gesamtkontext des Mt. und im Horizont von dessen Gesamtkonzeption zu verstehen.

V Das erlösende Blut Jesu

Es ist exegetischer Konsens, dass Mt. sein Evangelium insgesamt nicht als rückblickendes „Protokoll“ vergangener Ereignisse schreibt, sondern als aktuelle Auslegung der Bedeutung der Jesus-Geschichte. Diese Auslegung der Bedeutung der Jesus-Geschichte geschieht implizit in den erzählten Worten Jesu, in der Darstellung seines Tuns und Verhaltens, in der Schilderung seines Leidens, Sterbens und seiner Auferstehung.

Der Auslegung der Bedeutung der Jesus-Geschichte dienen aber auch Worte, die Mt. immer wieder den in der von ihm berichteten Geschichte Agierenden „in den Mund legt“.²² Eine deutende Funktion, nämlich als die Diskriminierung der Juden begründende „Selbstverfluchung“, hat die antijudaistische Exegese diesem Vers schon immer zugewiesen. Von daher ist die Frage nicht, ob dieser Satz eine deutende Funktion hat, sondern die, ob er eine andere als diese antijudaistische Bedeutung zur Sprache bringt.

Dazu ist diese Wahrnehmung von Bedeutung:

Von „Blut“ ist bei Mt. insgesamt nur an vier Stellen die Rede: In Mt. 27,4 bekennt Judas, er habe „unschuldig Blut“ verraten. In dieser Aussage geht es nicht um eine Bedeutung oder um eine Funktion dieses Blutes, sondern metaphorisch um die Qualität des Menschen Jesus: Er ist unschuldig. Ähnlich ist es mit der Erwähnung des Blutes Jesu in der Aussage des Pilatus: „Ich bin unschuldig an seinem Blut!“ (Mt. 27,24) „Blut“ steht hier für das Todesurteil bzw. den dadurch herbeigeführten Tod Jesu.²³

Es bleiben zwei Stellen in Mt., an denen – hier allerdings mit theologischem Gewicht – vom „Blut“ Jesu die Rede ist: Beim letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern nimmt Jesus den Kelch, gibt ihn den Jüngern und spricht: „Das ist mein Blut des Bundes“²⁴, das vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden“ (Mt. 26,28). Und schließlich ist in diesem Ausruf des ganzen Volkes in Mt. 27,25 die Rede von „seinem Blut“: „Sein Blut über uns und unsere Kinder.“



Wenn Mt. 27,25, wie gezeigt wurde, nicht aus dem unmittelbaren Textzusammenhang, zu verstehen ist, sondern vielmehr aus dem Gesamtzusammenhang des Mt., dann erscheint der Bezug zu der einzigen anderen Stelle, an der im Mt. auch in einem qualifizierten Sinn vom „Blut“ Jesu die Rede ist, also der Bezug zu Mt. 26,28 geradezu zwingend. Dort hat – wie gesehen: von Mt. in seine Mk.-Vorlage eingefügt – das Blut Jesu die Heilsbedeutung der Vergebung für viele bzw. für alle²⁵.

Ist Mt. 27,25 im Zusammenhang mit dem Abendmahlswort zu verstehen, wird verständlich, warum Mt. dort, im Abendmahlswort, betont und bewusst gegenüber Mk. den Zusatz einfügt, Jesu Blut werde vergossen für viele „zur Vergebung der Sünden“. Damit hat er den Bezug gegeben zu dem Programmsatz in Mt. 1,21, Jesus werde sein Volk „retten von seinen Sünden“.

Das bedeutet: In dem Vers „Da antwortete alles Volk und sprach: Sein Blut über uns und unsere Kinder“ liegt nicht – wie die antijudaistische Exegese meint – eine Israel ausschließende „Selbstverwünschung“ des ganzen jüdischen Volkes vor, sondern hier gibt Mt. eine Israel, „das ganze Volk“ (pas ho laos) in das Heil der Jesus-Geschichte ausdrücklich einbeziehende Deutung der Passion Jesu.

VI Zum Schluss: Verstehen ist kein Naturereignis

Das Matthäusevangelium hat eine inzwischen fast 2000jährige Verstehens- und Missverstehens-Geschichte erfahren, von der wir in unserem heutigen Verstehen – mehr oder weniger bewusst – geprägt sind. Die, die es vor uns gelesen und auf je ihre Weise verstanden haben, haben uns ihr Verständnis hinterlassen. Wir können gar nicht Mt. so verstehen, als seien wir die ersten Leser. Wir stehen mit unserem Verstehen immer schon in einer Verstehensgeschichte, von der wir in unserem Verstehen abhängig sind, zu der wir uns verhalten müssen, vielleicht dankbar, sicher aber auch kritisch, denn die Verstehensgeschichte des Mt. ist überwiegend von antijudaistischer Verzerrung bestimmt.

Es ist eine schlichte und zugleich recht anspruchsvolle Einsicht: Wir sind für unser Verstehen in einem gewissen Maß verantwortlich.

Anmerkungen

*?Gekürzte und bearbeitete Fassung eines Vortrages in der „Feierabend-Akademie Burgdorf“ am 5. Februar 2020.

1?Luther-Übersetzung in der Fassung 1984; die Fassung 2017 übersetzt: „alles Volk“. Dazu s.u. Abschn. IV.

2?Matthias Konradt nennt es in seinem vor wenigen Jahren erschienenen Kommentar zum Matthäusevangelium „das ‚klassische‘ und nach wie vor vertretene Modell.“ (Das Evangelium nach Matthäus, NTD, 2015, 5)

3?Z.B. Gustav Stählin, in: ThWBNT VIII, 268. 58, Art. „typtoo“.

4?Z.B. Hubert Frankemölle (in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament ²1992 s.v.), der daraus diese Konsequenz zieht: „Israel als I. („laos“ = Gottesvolk – G.B.) existiert von nun an nicht mehr.“

5?In der neueren Exegese findet man zunehmend demgegenüber auch eine kritische Distanz, so z.B.



Peter Fiedler, der darüber räsoniert, dass in diesem Satz „das ganze Volk“ ausschließlich „auf die Jesus feindliche Jerusalemer Führung und die von ihr manipulierte Volksschar zu beziehen“ sei, dass also nur ein „äußerst winziger Teil der jüdischen Gesamtbevölkerung“ als anwesend vorgestellt werden könne (Das Matthäusevangelium, 2006, 411). Damit ist freilich die Pointe des Mt.-Textes nicht ernst genommen – s.u. Abschn. V.

6?Ernst Lohmeyer, Das Evangelium des Matthäus² (Hg. Werner Schmauch), KEK 1958, 386 – Diese Worte wurden (in der ersten Auflage) elf Jahre nach dem „Verderben“ geschrieben, das Hitler und die Nationalsozialisten über die Juden gebracht haben.

7?Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus IV (Mt 26-28), 2002, 278.

8?Bibelstellen, die antijudaistische Exegese immer wieder heranzieht, um die Deutung von Mt. 27,25 als „Selbstverwünschung“ plausibel zu machen (z.B. Lev. 20,9ff; Jos. 2,19; 2. Sam. 1,16; 3,28f; 16,8; 1. Kön. 2,31ff; Jer. 26,15; 51,35; Ez. 18,13; Mt. 23,34ff; Apg. 5,28), erweisen sich bei genauer Betrachtung nicht als hierfür tragfähig. In diesen Stellen handelt es sich entweder um „Straffestsetzung“ (Lev. 20,9ff) oder um „Strafandrohung“ (Ez. 18,13) oder um „Fremdverwünschung“ (2. Sam. 1,16; 3,28f; 16,8) oder um „Selbstverpflichtung“ (Jos. 2,19). Nirgends liegt eine „Selbstverwünschung“ vor.

9?Konrad schreibt dazu: „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 ... Auf Späteres wird vorausverwiesen, Früheres wird wieder aufgenommen ... Mit seiner durchdachten Anlage zielt das Mt auf aufmerksame Rezipienten, die das Werk für wert befinden, mehrmals gelesen bzw. gehört zu werden ...“ (Konradt, a.a.O., 1).

10?Insgesamt kommt „laos“ bei Mt. 14mal vor, außer in Mt. 1,21 an diesen Stellen: Formelhaft, jedoch bewusst gewählt, ist die Wendung „Hohepriester und Älteste des Volkes“ (21,23; 26,3; 26,47; 27,1). Sie weist – wie die bemerkenswerten Veränderungen gegenüber den entsprechenden Mk.-Stellen zeigen – die Genannten als Autoritäten bzw. Amtsträger des Gottesvolkes aus. Viermal liegt „laos“ vor in Zitaten aus der Schrift (Mt. 2,6; 4,16; 13,15; 15,8) Diese Zitate beziehen sich in ihrem ursprünglichen Kontext allesamt auf das Gottesvolk. Innerhalb des Mt. behalten sie diesen Bezug. Zweimal liegt „laos“ vor als Objekt in intriganten Aussagen der Hohepriester und Ältesten bzw. der Hohepriester und Pharisäer (Mt. 26,5; 27,64). In diesen Aussagen steht den Redenden das Gottesvolk vor Augen. Einmal liegt „laos“ vor als Bezeichnung des „Volkes“, dessen sämtliche „Krankheiten und alle Gebrechen“ Jesus heilt (Mt. 4,23). In diesem sog. „Summarium“ ist das Gottesvolk in seiner Heilungs- und Rettungsbedürftigkeit im Blick, auf dessen Rettung der Auftrag Jesu (15,24) und die Aussendung der Jünger (10,6) zielt. Und schließlich findet sich dieser Begriff in der Passionsgeschichte (Mt. 27,25). Dazu s.u. Abschn. IV.

11?In: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament²1992; s.v. „laos“.

12?Die Allegorie endet mit V. 41.

13?Im Erzählkontext des Mt. sind „die Hohepriester und die Ältesten des Volkes“ die Angeredeten (21,23), wobei der Unterschied zu Mk. auffällig ist, der als Adressaten „die Hohepriester und Schriftgelehrten und Ältesten“ erwähnt, d.h. dass Mt. – wie er es konsequent auch an anderen Stellen (Mt. 26,3 vgl. Mk. 14,1; Mt. 26,47 vgl. Mk. 14,43; Mt. 27,1 vgl. Mk. 15,1) tut – die Schriftgelehrten streicht und die Ältesten mit dem Zusatz „des Volkes“ versieht.

14?Dem entspricht, dass Mt. in der Passionsdarstellung die Rolle der Autoritäten des Gottesvolkes, also der Hohepriester und der Ältesten des Volkes, als treibender Kraft betont.



15? Mit Sicherheit kennt Mt. den Namen der Frau des Uria. Indem er hier aber nicht, wie bei den anderen drei Frauen, den Namen nennt, betont er – in bewusster Entgegensetzung zu Bathsebas Rolle im israelischen Königshaus – ihre Herkunft „aus den Völkern“.

16? S.a. Mt. 22,37ff: „Jesus antwortete ihm: ‚Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt.‘ (Dtn. 6,5) Dies ist das höchste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.‘ (Lev. 19,18) In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“

17? S. 4,4; 11,4; 12,39.48; 13,11.37; 15,3.26.28; 16,17; 17,11.17; 19,4; 20,22; 21,21.24; 22,29; 24,4; 26,23 – Jesus; 8,8 – Hauptmann von Kapernaum; 15,15; 26,33 – Petrus; 21,27 – Hohepriester und Älteste des Volkes; 26,25 – Judas; 26,66 – Hoher Rat; 20,13; 21,29.30; 25,37.40.44.45 in Gleichnissen.

18? Das hat eine Entsprechung in V. 19, wo die Frau des Pilatus ohne jeden Bezug zum Kontext auftaucht.

19? Den Vers als eine von späterer Hand eingefügte antijudaistische Glosse anzusehen, hat im Überlieferungsbestand keinerlei Anhalt.

20? So z.B. die Lutherübersetzung, bis hin zur Fassung von 2017.

21? „Das verbreitete Oszillieren zwischen den Polen ‚Gottesvolk‘ und ‚Volkshaufen‘ ist nun auch für Mt 27, 25 in Anschlag zu bringen.“ (Konradt, a.a.O., 435) Ähnlich verwaschen auch viele andere, z.B. Hermann Strathmann: „In Mt 27, 25 ... nimmt laos das ochlos von V 24 wieder auf. ... laos meint also den zusammengeströmten Volkshaufen.“ (ThWBNT IV, 50) Dagegen s.o. Anm. 10!

22? Dafür gibt es eine ganze Reihe von Beispielen. Hier soll nur auf wenige hingewiesen werden: „Du bist wahrhaftig Gottes Sohn“ – dieses Bekenntnis ist der in Mt. 14,32 endende Geschichte vom Seewandel Jesu und von der Rettung des sinkenden Petrus angefügt. Es erscheint daher zwar als Aussage der Jünger, die von ihrer Erschrockenheit frei geworden waren. Im Sinne des Evangelisten aber ist es ein das Geschehen deutendes Glaubensbekenntnis. Auch das sog. Petrus-Bekenntnis „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn!“ (Mt. 16,16) ist erzählerisch das „einst“ gesprochene Wort dieses Jüngers, im Sinne des Mt. aber ist es die Jesus-Geschichte deutendes Bekenntnis. „Habe du nichts zu schaffen mit diesem Gerechten!“ (Mt. 27,19) – Hier spricht die Frau des Pilatus die Deutung aus: Jesus ist ein „Gerechter“. Schließlich: „Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen!“ – Was erzählt wird als erschrockene Äußerung des römischen Hauptmannes und seiner Wache (Mt. 27,54), ist im Sinne des Evangelisten Deutung der Kreuzigung.

23? Beide Aussagen, des Judas und des Pilatus, sind aufeinander bezogen zu verstehen. Das ergibt sich auch aus der Parallelität der Worte der Hohepriester und Ältesten „Da sieh du zu!“ (Mt. 27,4) und der Worte des Pilatus „Seht ihr zu!“ (Mt. 27,24)

24? Die Rede vom „Blut des Bundes“ bezieht sich bei Mt. auf den Sinai-Bund (Ex. 24,8). Die Variante „kainäs“ in der handschriftlichen Überlieferung ist hier nicht überzeugend belegt. Die Rede vom „neuen Bund“ in Lk. 22,20 und in 1. Kor. 11,25 zielt nicht auf die Ersetzung des „alten Bundes“ vom Sinai, sie bezieht sich vielmehr auf die Verheißung eines neuen Bundes bei Jer. 31,31ff. Diese Verheißung aber gilt Israel: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der HErr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließen ...“ Wenn dieser „neue Bund“ von dem Bund, „den ich mit ihren Vätern schloss“ abgegrenzt wird, dann nicht im Sinne einer Außer-Kraft-Setzung, sondern vielmehr im Sinne einer In-Kraft-Setzung, indem dann „mein Gesetz in ihr Herz (ge-)geben“ wird, sodass es nicht mehr äußerlich Israel auf steinernen Tafeln gegenübersteht, sondern dass es „verinnerlicht“ wird, sodass Israel und Juda „alles“ tut, „was der HErr gesagt hat“ (Ex. 24,7). D.h. auch bei Lk. und Paulus ist es nicht so, dass mit dem „neuen Bund“ die (christliche)



Kirche an die Stelle des (jüdischen) Volkes Israel treten würde. Der „neue Bund“ ist vielmehr der erneut in Kraft gesetzte eine Bund.

25?Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur ⁵1963 s.v. „pas“.

Deutsches Pfarrersblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel