

11. Sonntag im Jahreskreis (A): Mt 9,36-10,8

1. Erbarmen und Ernte, Sendung und Himmelreich.

Zum Kontext der Perikope und ihrem liturgischen Ort

Oft stellt sich die Frage: Ist eine Perikope sinnvoll abgegrenzt? Warum die Sprünge im Text, warum die Auslassungen? Ein wesentliches Interpretament der Perikope ist ihr liturgischer Ort: Wann und in welchem Zusammenhang wird sie vorgetragen? Diese doppelte Frage und ein vorläufiger Antwortversuch sollten einer rein exegetischen Sicht auf den „Schnitt“, mit dem die Mt-Perikope vom 11. Sonntag bei V 8 endet, vorangehen. Denn sonst drängt sich sofort die Frage auf: Warum endet die Perikope hier? Warum also blendet sie die eschatologische Pointe dieser wichtigen Rede aus, in der doch ein eindeutiger und weiterführender Bezug auf die Rede vom Berg genommen wird? Zur Erinnerung: Die so genannte „Bergpredigt“ wird in den Perikopen vom 4. bis 9. Sonntag ja vollständig vorgetragen. Im Licht des zuvor fünfzig Tage lang gefeierten Ostertages wird die Lehre Jesu Christi proklamiert. Aber die folgenden Mt-Kapitel werden in einem großzügigen Schnellschritt übergangen; nur die Erwählung des Zolleinnehmers Levi zum Jünger (und, in 10,3, zum Apostel) bleibt als signifikante Episode von der großen Erzählung der Wunderheilungen und Dämonenaustreibungen übrig, zu denen nun die Zwölf als Apostel befähigt werden. Es scheint, als könnte der Bezug zur Rede vom Berg gar nicht schnell genug wieder hergestellt werden, wenn die heutige Perikope in deutlichem Anschluss an 5,1 beginnt: „[In jener Zeit,] als Jesus die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen“. Und auch in die andere Richtung geht es rasch weiter, wenn die Perikope des 12. Sonntags die heute ausgelassenen Vv 9-25 übergeht. Aber gerade in ihnen ist vom Gericht der Apostel über die Ortschaften und Adressaten die Rede, die das Evangelium nicht annehmen und deswegen den Frieden verweigern, der ihnen angeboten wird. Diese eschatologische Pointe, das verkündete und vorweggenommene Gericht durch die Apostel (Vv 13-15), bringt die „Gerichtsvollzieher“ selber in eine bedrohliche Situation. Denn sie werden nun ihrerseits vor die Gerichte menschlicher Macht gestellt (V 17). Diese Furcht vor dem menschlichem Gericht über die Gerichtsboten Christi ist aber die Situation, in die die Perikope vom 12. Sonntag dann ohne Verbindung und Erklärung hineingesprochen wird.

Zugegeben: Die Verständlichkeit der Texte, ja ihre Aussagekraft kann unter diesen Kürzungen (oder besser: im Lesezyklus vorgenommenen Akzentuierungen) durchaus leiden, falls der Zusammenhang der Sonntagsperikopen in den Homilien nicht eindrücklich hergestellt wird. Die apostolische Botschaft vom Himmelreich ist dann, wenn sie nicht angenommen wird, eine Gerichtsbotschaft, die das Gericht nicht nur ankündigt, sondern auch schon damit beginnt, es zu vollstrecken (V 14): Der Gestus, den Staub von den Füßen zu schütteln, ist gewissermaßen ein richterlicher Akt gegenüber den Adressaten. Aber die eschatologische Pointe der Aposteleinsetzung und -sendung ist dennoch nicht ausgeblendet oder gar unterschlagen, wenn der liturgische Kontext des Kirchenjahres von vornherein mitgelesen wird. Dann steht die Sendung der Apostel zwischen dem Pfingstapostolat der Kirche und dem Ende, das in den letzten Sonntagen immer intensiver im Blick auf die Wiederkunft Christi als Richter entfaltet wird. Was der Perikope also vom Kontext des Evangeliums im Einzelfall fehlt, das ergänzt der Kontext des Kirchenjahres. Sie muss nicht alles bringen, was in ihrem Zusammenhang wichtig ist, sondern darf die Freiheit haben, mit dem apostolischen Auftrag und seiner markanten

„Begründung“ zu enden: „Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben“ (V 8b). Auch die Perikope des folgenden Sonntags übergeht ja wesentliche Teil der Jesus-Rede (10,10-25.33-42), die an anderen Orten (14./15. Woche im Jk.; Commune für Märtyrer usw.) wieder auftauchen. Der scheinbar etwas freizügige Umgang mit der Perikope relativiert sich aber im liturgischen Gesamtkontext.

In welchem Zusammenhang aber steht die Perikope bei Mt selbst? Die zweite große Jesus-Rede setzt die Rede vom Berg voraus: 9,35 bzw. 11,1 bezieht sich deutlich auf 5,1 bzw. 8,1. Dem διδάσκειν der Lehre vom Berg folgt der apostolische Auftrag an die Jünger, nun selbst durch διδάσκειν καὶ κηρύσσειν (11,1) in der Rolle Jesu zu agieren. Auch wenn Ulrich Luz eine vergleichbar schöne ringförmige Komposition unserer Perikope, mit der die Rede beginnt, vermisst¹ – sie bezieht sich doch deutlich auf das zwischen beiden Reden erzählte Wirken Jesu, nämlich seine Heilungen und Dämonenaustreibungen. Was hier bereits geschehen ist und damit den Beginn bzw. die Nähe des Himmelreiches markiert, entspricht genau dem Auftrag der gesendeten Jünger: „Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe. Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus!“ (Vv 7-8) Insofern ist der Auftrag, was *noch geschehen soll*, zugleich ein Resümee dessen, was durch Jesus *schon geschehen ist*. Das Summarium von V 35 verbindet das Wirken Jesu mit dem Wirken der gesendeten Jünger.² Das sprachliche Handeln Jesu in seinen Reden deutet und begründet sein nichtsprachliches Handeln.³ Darum kann die Perikope auch gut mit V 8 enden: Einerseits ist der Bezug auf die Rede vom Berg damit hergestellt, andererseits sind die übergangenen Passagen wenigstens in diesem Resümee präsent. Keine der Reden hat eine unmittelbare Handlungsfunktion, obwohl sie erst aus der Handlung verstehbar wird, so wie umgekehrt die Handlung aus der Rede von der Basileia ihren Zusammenhang erhält.

Dennoch: Der größere Teil der Sonntagsperikope gibt nicht die Rede selbst wieder, sondern deren narrative, situierende und den Leser (auf die Rede vom Berg zurück) lenkende Einleitung (9,35-10,5a). Um so gewichtiger ist der Beginn der eigentlichen Rede, denn er gibt *in nuce* den Gehalt wieder: nicht zu den Heiden, sondern zu Israel zu gehen, das nahegekommene Himmelreich zu verkünden und es mit den gleichen Zeichen zu markieren, die Jesus selbst bereits gesetzt hat. Insofern ist diese Rede ebenso wie die Rede vom Berg „zum Fenster hinaus“ gesprochen“, sofern sie über die geschichtliche Situation deutend hinausweist. Ob dies auch für die „Zwölf“ gilt, die hier – Petrus zuerst (mit der singulären Wendung πρῶτος Σίμων) – eingesetzt werden, ist eine Frage, die sich darum erst recht nahelegt.⁴

2. Der Text: Die Szene, die Textgestalt, der Aufbau.

Die Situation ist also klar: Die Jünger haben durch das Wort der Rede vom Berg und durch das heilende Handeln Jesu gelernt, was die Nähe des Himmelreiches bedeutet. Sie sind bisher Lernende („Jünger“) gewesen. Nun kann die zweite und eigentliche Phase der Verkündigung beginnen. Die Jünger werden zu Aposteln erklärt, die selbst lehren und verkünden sollen – lehren, was sie gehört haben, verkünden und tun, was sie bereits erlebt haben. Die Sendung stellt eine Analogie zwischen

¹ *Das Evangelium nach Matthäus*. 2. Teilband (EKK), Zürich-Braunschweig-Neukirchen 1990, 74.

² Vgl. Joachim Gnllka, *Das Matthäusevangelium*. 1. Teil (HThKNT), Freiburg i. Br. 1986, 351.

³ Vgl. Hubert Frankemölle, *Matthäus: Kommentar 2*, Düsseldorf 1997, 64.

⁴ Vgl. warnend Luz 86, Anm. 29, bzw. 78, Anm. 9.

Jesus und ihnen her – wenn man so will, ihre „Institution“. Aber auch ihre Instruktion, nämlich die Handlungsanweisung gegenüber den Adressaten ihrer Verkündigung, stellt eine Analogie her, die der Schlusssatz der Perikope formuliert. Wie sie selbst umsonst empfangen haben, so sollen sie auch anderen umsonst geben. In dieser doppelten Analogie stehen sie zwischen dem, der sie sendet, und denen, zu denen sie durch ihn gesandt sind. Dabei ist in diesem handlungsenthobenen bzw. -deutenden Text kaum ausschließlich von den geschichtlichen Jüngern/Aposteln, sondern von allen die Rede, die nachösterlich Kirche sind: Hier „spricht Matthäus von der Jesusgestalt [oder eigentlich: Christus-Gestalt] der Kirche“ (Luz).⁵

^{9,35} Καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν. ³⁶ Ἴδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἐσπλαγχνίσθη περὶ αὐτῶν ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐρριμμένοι ὡσεὶ πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα. ³⁷ τότε λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Ὁ μὲν θερισμὸς πολὺς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι: ³⁸ δεήθητε οὖν τοῦ κυρίου τοῦ θερισμοῦ ὅπως ἐκβάλη ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

Jesus zog durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheiten und Leiden. Als er die vielen Menschen sah, hatte er Mitleid mit ihnen; denn sie waren müde und erschöpft wie Schafe, die keinen Hirten haben. Da sagte er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenig Arbeiter. Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden.

Unter Rückbezug auf die Rede vom Berg wird das bisherige Wirken Jesu (nicht nur als „Wanderprediger“ bzw. „Wanderradikaler“) in „allen“ Städten und Dörfern (nicht nur Galiläas, vgl. 4,23) zusammengefasst. Ein vollständiges Programm der Erkundung und Verkündigung ist absolviert. Angesichts der vielen Menschen wird das Motiv vom göttlichen Erbarmen ausgesprochen, von der Hirtensorge Gottes also für sein Volk und die Völker – eine Allusion, für die sich viele Einzelbelege fänden, die aber eher einen Topos ausspricht. Das Erbarmen des Hirten steht nicht unverbunden neben der Ernte des richtenden Gottes, wenn Jesus sich als Hirte an die Jünger wendet und ihnen für die Ernte die Aufgabe der Sammlung gibt. Erbarmen einerseits also, aber auch – angesichts der herangereiften Ernte – Gericht (wobei nicht die Jünger als Erntearbeiter gemeint sein dürften, sondern die Engel des Menschensohns; vgl. 24,31). Die Nähe des Reiches Gottes ist also ambivalent. Die Jünger sind zum Gebet an den Herrn der Ernte, also den Herrn des Gerichts, aufgefordert (vgl. 6,9-13), der ja auch der erbarmungsvolle Hirt bleibt.

¹ Καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὥστε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

Dann rief er seine zwölf Jünger zu sich und gab ihnen die Vollmacht, die unreinen Geister auszutreiben und alle Krankheiten und Leiden zu heilen.

⁵ 79.

² Τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστιν ταῦτα: πρῶτος Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, καὶ Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, ³ Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος, Θωμᾶς καὶ Μαθθαῖος ὁ τελώνης, Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου καὶ Θαδδαῖος, ⁴ Σίμων ὁ Καναναῖος καὶ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν.

Die Namen der zwölf Apostel sind: an erster Stelle Simon, genannt Petrus, und sein Bruder Andreas, dann Jakobus, der Sohn des Zebedäus, und sein Bruder Johannes, Philippus und Bartholomäus, Thomas und Matthäus, der Zöllner, Jakobus, der Sohn des Alphäus, und Thaddäus, Simon Kananäus und Judas Iskariot, der ihn später verraten hat.

Die Zwölf werden nunmehr formell einberufen (das Verb heranzurufen: προσκαλέομαι) und bevollmächtigt. Diese instituierende Handlung gilt den anschließend namentlich genannten Zwölf, zumal Mt nicht wie Mk von der „Schaffung“ des Zwölferkreises spricht (3,13,15). Die Zwölfzahl (δώδεκα) wird geradezu als Titel in dem kurzen Abschnitt dreimal genannt und weist so über die namentliche Nennung der aktuellen Zwölfergruppe hinaus. Die Zwölf als Repräsentanten der zwölf Stämme und somit von ganz Israel (vgl. 19,28) unterstreichen den Anfang und Ansatz der Sendung. Sie geht von Israel aus zu den Völkern und somit nicht unterschiedslos einfach zu allen Menschen überhaupt. Diese Sendung der Zwölf aus Israel heraus antwortet auf die Not Israels, aber auch – wie der bisherige Handlungsverlauf gezeigt hat und der Fortgang deutlich bekräftigen wird – auf die Not der übrigen Völker. Die Zwölf sollen wie Jesus die unreinen Geister austreiben, alle Krankheiten und alle Leiden heilen. Die Namensliste bietet mehr als bloß „literarisch eine belehrende Zwischenbemerkung“ (Luz⁶). Ob der Beiname des Judas *Iskariot* ihn als „Mann der Falschheit“ (Gnilka 357) stempelt oder einen *nomen gentilicium* bedeutet (Luz 84), sei dahingestellt. Die paarweise Aufführung der Apostelnamen hebt durch mehrfaches καὶ die ersten vier Personen hervor, unter ihnen durch ein zusätzliches und analogieloses πρῶτος (Vulg.: primus) den Simon Petrus neben Andreas. Wenn hier die Zwölf als Repräsentanten in einer instituierenden Handlung „herangerufen“ werden, dürfte es sich um mehr handeln als bloß um eine ehrenvolle Auflistung von geschichtlichen Trägern der Apostelrolle. Die Art der Diskussion um solche und ähnliche Texte (vgl. Luz 85) zeigt, wie sehr exegetische Deutungen von systematischen Vorentscheidungen nicht bloß hermeneutischer Art leben. Weder kontroverstheologische Überinterpretation noch übertriebene ökumenische „correctness“ sollten hier zu vorschnellen Pointierungen führen. Der *Buchstabe allein* hilft auch hier nicht weiter.

⁵ Τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰησοῦς παραγγείλας αὐτοῖς λέγων, Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαριτῶν μὴ εἰσέλθητε: ⁶ πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. ⁷ πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε λέγοντες ὅτι Ἕγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. ⁸ ἀσθενοῦντας θεραπεύετε, νεκροὺς ἐγείρετε, λεπροὺς καθαρίζετε, δαιμόνια ἐκβάλλετε: δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.

Diese Zwölf sandte Jesus aus und gebot ihnen: Geht nicht zu den Heiden, und betretet keine Stadt der Samariter, sondern geht zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel. Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe. Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt Dämonen aus! Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben.

⁶ 84.

Die Zwölf – die μαθηταί nun in ihren Rollen als ἀπόστολοι – werden nicht zu den Heiden oder den Samaritern gesendet, sondern sollen auf die Not Israels antworten und es angesichts der bevorstehenden Ernte sammeln: die verlorenen Schafe Israels. So wird hier das Motiv der hirtelosen Schafe durch das Sendungswort wieder aufgenommen. Diese überraschende Einschränkung des Apostolats (nicht einfach und missverständlich: „Mission“!) auf Israel klingt, nach der Entschränkung der Verkündigung im grenzüberschreitenden Handeln Jesu selbst (Kap. 8-9), zunächst unlogisch. Sollte sie angesichts des „nachösterlichen“ universalen Apostolats, den der Mt-Schluss bekräftigt, „vorösterlich“ anzusetzen sein? Aber die hermeneutisch problematische Entgegensetzung von „nach-“ bzw. „vorösterlich“ historisiert das Problem nur, statt den Text auszulegen und seine Sache zu entfalten.⁷ Die Gottesherrschaft geht von eben von Israel aus, das die Zwölf darstellen. Die Sammlung der verlorenen Schafe muss hier beginnen, auch wenn sie nicht auf Israel beschränkt ist. Ob damit auch eine heilsgeschichtliche Ablösung Israels gemeint sein kann, die einer Substitutionstheorie gleich kommt, lässt sich vom Text her schwer entscheiden. Auch wenn die Formulierungen exklusiv angelegt sind, ist der Weg zu den Völkern von Israel her schon durch Jesus längst beschränkt worden. Wie und vor allem warum sollte eine Kehrtwendung motiviert sein? Der Text gibt dazu keinerlei Anhalt.⁸

Kern der Botschaft ist das nahegekommene Reich der Himmel (nicht einfach, wie in der Einheitsübersetzung, das Reich, das „nahe“ ist) – geht es doch um einen „Vorgang“, einen Prozess, einen Verkündigungsweg, um das Reich also, das Jesus in der vorhergehenden Rede vom Berg leben und erbiten gelehrt hat (vgl. 5,3.10; 6,10). V 8a bestimmt das Apostolat durch die konkreten Aufträge, in deren Handlungen sich die Endzeit der Ernte anzeigt: Kranke zu heilen, Tote aufzuerwecken, Aussätziges rein zu machen und Dämonen auszutreiben. V 8b nennt die Spielregel des apostolischen Dienstes, mit dem eben so wenig wie nach rabbinischer Auffassung mit der Tora Geld verdient werden darf.⁹ Was hier geschenkt worden ist, kann an andere nicht auf Rechnung weiter gegeben werden (vgl. die in unserer Perikope ausgelassenen Konkretisierungen Vv 9-10, die es untersagen, mit diesem Dienst Geld zu machen oder ihn durch logistische Vorsorge zu entwerten).

3. Theologische Bedeutung

Was hier geschieht und in der Rede gedeutet wird, hat eine paradigmatische Bedeutung, die nicht historisiert und auf diese Weise entschärft werden darf.

1. Es geht um die Universalität des von Jesus eingesetzten Apostolats, aber 2. auch um seinen bleibenden Ausgang von einem Israel, das nicht substituiert wird. Die Zwölf sind (und bleiben) Israel, aber letztlich auch Israel für die Heiden. 3. Der so eingesetzte Apostolat hat konkrete geschichtliche Gesichter. Er ist allerdings nicht auf die einmaligen und daher namentlichen Apostel zu reduzieren. Dann wäre er nicht in der Weise nennenswert, dass es hier wirklich um die Antwort des Hirten Israels

⁷ Vgl. Luz 91.

⁸ Darum scheint sich von den beiden möglichen Interpretationen – anders als bei Luz ausgeführt (92ff.) – die erste Deutung nahezulegen: Das Apostolat setzt durch die Zwölf bei Israel an und erweitert sich von hier aus auf die Völker (ebenso wie Jesus als Jude zu den Heiden geht). Israel wird dabei nicht unter die Völker „verrechnet“, sondern ist der bleibende Ausgangspunkt des Apostolats. Sonst wäre dreifach hervorgehobene „Zwölf“ schwer zu verstehen: Wofür sollte sie stehen? Warum wäre sie betont?

⁹ Luz 96.

auf die Not seines Volkes und auch um die Ernte der Heilsgeschichte insgesamt ginge. Das „Petrus zuerst“ bleibt strittig, lässt sich aber nicht übergehen. 4. Die Zeichen der beginnenden Ernte sind Zeichen des Apostolates, keine einmaligen oder bloß legendären Mirakel. Was sie bedeuten (und das heißt: über die einmalige Situation hinaus *bleibend* bedeuten), muss die Homilie erschließen helfen, damit die Verkündigung nicht als spätantike „promotion tour“ eines Wanderradikalen, sondern als gültiger kirchlicher Auftrag für heute erkennbar wird. Was wären sonst Heilungen und Auf-erweckungen von Toten, worin bestünden Dämonenaustreibungen? Wenn der Gehalt dieser Handlungen ausschließlich an einem obsoleten bzw. nicht übersetzbaren „antiken Weltbild“ hinge, dann müsste dies auch für den Auftraggeber Jesus gelten: Er wäre ferne Vergangenheit, nicht mehr. Von Gottes Erbarmen für Israel und seinem Ernst als Richter der Geschichte bliebe nichts. Damit dürfen es sich die Homilisten nicht zu leicht machen. 5. Sonst verlöre auch jede naheliegende „Aktualisierung“ (oder Instrumentalisierung?) der in dieser Perikope ausgelassenen Armutsanweisung ihren Sinn. Nicht einmal eine moralisierende Auslegung könnte an diesen Text anknüpfen, wenn alles an ihm nur „historisch“ ist. 6. Aber die Anweisung, umsonst zu geben und *darum* weder Geld zu machen noch sich materiell abzusichern, konkretisiert letztlich zwei in jeder Hinsicht zentrale Motive. Zunächst geht es um den Gedanken der Erwählung Israels und der Bestimmung der Völker als Adressaten des Heils, weil Gott selbst sich erbarmt. Dann aber geht es vor allem um die Weise, *wie* Gott dies tut: Es ist der wehrlose Logos seiner Liebe, der Mensch wird und keinem Risiko ausweicht. Das Reich Gottes, wie es Jesus in der Rede vom Berg lehrt und lebt sowie seinen Jüngern zu lehren und leben aufträgt, kommt auf diesem Wege den Menschen nahe – oder gar nicht.

Peter Hofmann