

23. Sonntag im Jahreskreis (A): Mt 18,15-20

Mt 18 im Kontext

Die Überlieferungsstücke in Mt 18 sind als „Rede“ komponiert (vgl. 19,1 λόγους τούτους). Im Ensemble der fünf großen Reden steht sie an vierter Stelle, ist aber die „kleinste“ unter ihren Schwestern:

Bergpredigt (5-7)

Aussendungsrede (10)

Gleichnisrede (13)

Rede über die Gemeinschaft (18)

Rede vom Gericht (24-25)

Redaktionell hat Mt Einzelüberlieferungen unterschiedlicher Herkunft als Reden gestaltet, ihre Eigenheiten aber auch charakterisiert (7, 28; 11,1; 13,53; 19,1 und 26,1). Das Bild einer Brückenkonstruktion stellt sich ein, in dem die Reden Säulen und Bögen gleichen, die das Evangelium tragen. Jesus wird – wie in der jüdischen Tradition beheimatet – als Lehrer gezeigt.

Waren die Reden bisher (vgl. 5,1f; 10,1.5a; 13,1-3a) und auch im späteren Verlauf (24,1f.) klar vorbereitet, kommt nach 18,1-4 die Rede Jesu überraschend. Dass Mt sich von seiner Mk Vorlage lösen kann, ist nicht ungewöhnlich. Auffälliger ist schon, dass die Rede kompositionell nur bedingt in den Kontext zu passen scheint. Die Vermutung, dass Mt noch eine weitere Rede brauchte, um auf fünf zu kommen – nach dem Vorbild des Pentateuch – schließt auch ein, dass er zwischen 13,53 und 23,39 den Freiraum für sie schaffen musste. Mt hat ihn gefunden. 19,1 ist nicht nur eine formelhafte Überleitung (1Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους), sondern stellt auch eine Zäsur dar: Jesus verlässt Galiläa und kommt in das Gebiet von Judäa jenseits des Jordans. Der unmittelbar nach Mt 18 vorgenommene Ortswechsel ist in Mt 16,21 – der ersten Leidensankündigung – schon angedeutet und wird in Mt 20,17 – der dritten Leidensankündigung – dann nach Jerusalem geführt. Die Folgerung liegt nahe, dass die Redekomposition Mt 18 den Galiläa-Weg Jesu abschließt (vgl. Mt 4,23-25). Die kompositorische Entscheidung des Mt macht die Rede Jesu in 18 zum Höhepunkt einer Etappe, die mit der ersten großen Rede Jesu – der Bergpredigt – begann. Zur Höhe der Redekomposition in Mt 18 gehört, dass sie zwei Leidensankündigungen Jesu (Mt 16,21 und 17,23f.) folgt. Hier schimmert der Mk-Rahmen wieder durch (Mk 9,33ff.), aber auch das Interesse des Mt, die Rede Jesu als eine Rede auf dem Weg nach Jerusalem zu zeigen.

Mt 18 lässt sich zwar gliedern, aber nicht auf einen „roten Faden“ reihen. Josef Schmid formuliert: „Das ganze Kap. 18 besteht aus einer Reihe lose miteinander verbundener Einzelstücke, die durch den leitenden Gedanken zusammengehalten werden, daß Jesus darin seine Jünger über das rechte Verhalten gegeneinander belehrt. Daß Matthäus dieses Kapitel als eine Einheit verstanden wissen will, beweist der abschließende V. 19,1“ (S. 184). Schmid nennt Mt 18 einfach „Jüngerbelehrungen“, was aber für die – nach Mt große – Rede alles und nichts sagt. Julius Schniewind meint, es sei „mit Recht gesagt“ worden, „daß das ganze Kapitel eine Art Gemeinregel sein soll. Sie handelt von Demut und Anstoß, von der Rettung des Verlorenen, von den Bruderpflichten und von der Versöhnlichkeit“ (S. 196). Aber auch seine Überschrift „Jüngersprüche“ verallgemeinert. Exemplarisch stellt sich in

beiden Fällen die Frage, welche spezifische Bedeutung Mt 18 in der Komposition des Evangeliums hat.

Eine Antwort versucht Wilhelm Pesch. Er teilt Mt 18 in zwei gleichwertige Hälften, die jeweils ein „Themawort“ haben (18,1-14: Kleine bzw. Kind / 18,15-35 Bruder), mit einem Gleichnis schließen (18,12f. / 18,21-34) und in einen von Mt gebildeten Schlusssatz münden (18,14 / 18,35: οὕτως). Die Schlusssätze variieren noch einmal die „Themaworte“: In 18,14 sind es die Kleinen (ἐν τῶν μικρῶν), in 18,35 die Brüder (τῶ ἀδελφῶ). Verklammert sind beide Teile auch dadurch, dass Jesus auf den „Vater im Himmel“ verweist (18,10.19) sowie seine Gegenwart zusagt (18,5.20). 18,5 ist mit 25,40, 18,20 mit 28,20 verbunden. Aus Mt 18 lassen sich zentrale Probleme der Gemeinde erschließen, auf die Jesus in seiner großen Rede eingeht: einmal die latente und offene Geringschätzung denen gegenüber, die als „Kleine“ bezeichnet werden, und zum anderen der unbrüderliche Umgang untereinander.

„In unserem Kapitel sagt Matthäus mit Hilfe des übernommenen Materials, was die Kleinen in der Gemeinde und was wahre Bruderschaft für die Gemeinde bedeuten. Durch die Gegenwart der Kleinen und die uneingeschränkte Anerkennung wahrer Brüderlichkeit wird die Gemeinde zu einer Gemeinde Jesu, zu einer Gemeinde in der Gegenwart des verkörperten Herrn, zu seiner Kirche“ (S.52f.).

Gliederung

Mt 18 lässt sich folgendermaßen gliedern:

- I: Von den Kindern und den Kleinen
 - 1-5 Rangstreit
 - 6-9 Warnung vor Verführung
 - 10-13 Gleichnis: Vom verlorenen Schaf
 - 14 Schlußwort
- II. Von der Bruderschaft
 - 15-20 Zurechtweisung und Gebet
 - 21-22 Vergebung
 - 32-34 Gleichnis: Vom unbarmherzigen Verwalter („Schalksknecht“)
 - 35 Schlußwort

Nach der Einleitungsszene mit dem kleinen Kind (παιδίον 1-5) folgen zwei Perikopen, die das Verhalten gegenüber den Kleinen (ἐν τῶν μικρῶν) unter verschiedenen Gesichtspunkten thematisieren. Der erste Teil findet seinen Höhepunkt im Finden des Verlorenen. Es ist der Wille des Vaters, dass keiner verloren geht. Die folgenden Perikopen stehen unter dem Leitwort „Bruder“ (ἀδελφός). Die sog. „Exkommunikationsregel“ (15-17 bzw. 20) nimmt einerseits die VV 6-9 auf, steht aber andererseits unter dem Vorzeichen des „Findens“ VV 12-14. Die abschließenden VV 19-20 öffnen die vertikale Perspektive. Es geht um die Beziehung der Jünger zum Vater und zum erhöhten Herrn. Die Rede, in der die „horizontale“ Begegnung innerhalb der Gemeinde dominiert, bekommt eine pointierte Ausrichtung, die aber weder zufällig noch angehängt ist: In Mt 18,19 klingt das für die Bergpredigt zentrale Motiv der Gebetserhörung (6,7; 7,7-11) an, in Mt 18,20 das „Immanuelmotiv“ von Mt 1,23. Der narrative Neueinsatz (Luz) mit der Petrusfrage in V. 21 führt die Rede in die Vergebung. Die beiden „Schlußsätze“ sind zwar unterschiedlich gefasst, variieren in der Redekomposition von Mt

18 aber das zentrale Thema: dass keiner verloren geht bzw. verloren gegeben wird und dass ein jeder seinem Bruder – jetzt sogar gesteigert - von Herzen (ἀπὸ τῶν καρδιῶν) vergibt. Mt 18,14 formuliert den Willen des Vaters als Herrenwort, Mt 18,35 hat darüber hinaus Züge eines Gerichtswortes.

Gaechter nennt Mt 18 „Spruchsammlung: Die Unterweisung der Jünger im Geist des Himmelseichs“, Gnllka „Die Rede von den Kleinen und den Brüdern“, Luz „Die Rede über die Gemeinschaft“. „Im Unterschied zur ersten grundlegenden ekklesiologischen Rede in Kap. 10, wo der Missionsauftrag der Kirche, d.h. das Verhältnis der Kirche zur Welt, die Leitlinie bildete, geht es in dieser zweiten grundlegenden ekklesiologischen Rede um die Solidarität in der Gemeinde und um die Bewahrung der Gemeinschaft. Ich überschreibe deshalb mit „Rede über die Gemeinschaft“ (Luz, S. 8).

Überschriften sind Versuche, einen Text thematisch zusammenzufassen. Die vielfältigen und vielschichtigen Überlieferungsstücke in Mt 18 machen aus Überschriften Arbeitstitel. In der Erinnerung, dass die biblischen Texte ohne Überschriften, Kapitel- oder Verszählungen überliefert wurden, nehmen die Exegeten ihre Krücken wahr, die der Text ihnen immer wieder wegnimmt.

Herkunft

Mt fügt seiner Mk-Vorlage (Mk 9,33-37.42-48) Überlieferungen aus Q (vgl. VV 6f. 15.22) und Sondergut (Gleichnis vom verlorenen Schaf und Gleichnis vom unbarmherzigen Verwalter) an.

Adressatenkreis

Dass Mt 18 eine „große Anweisung für die Führer der Gemeinden“ sei – Luz referiert diese Position - ist in der Rede nicht nur nicht begründet, sondern wird von ihr auch bestritten. Eindeutig angesprochen sind die Jünger (V. 1) oder- an einer Stelle – Petrus (V.21f.), der aber – wie der Zusammenhang zeigt (vgl. V. 35) – als einer aus dem Jüngerkreis agiert. Die sog. „Exkommunikationsregel“ (VV 15-17) ist in der 2. Pers. Sing. formuliert, aber Anrede an alle Jünger. Wie auch an anderen Stellen seines Evangeliums sieht Mt die Jünger als Identifikationsfiguren bzw. präsentiert sie als solche.

Die Gemeinden, die Mt vor Augen hat, sind die der syrisch-palästinischen Christen. Sie können auch geographisch dem Weg Jesu folgen (vgl. die „Landkarte“ des Ev.), sind aber noch nicht von ihrer jüdischen Herkunft abgelöst (s. Einzelauslegung).

Die Perikope Mt 18,15-20

Gliederung

Die Perikope Mt 18,15-20 steht am Anfang des zweiten Teils der Redekomposition, führt in das Thema „Bruder“ ein und weist in ihrem Aufbau unterschiedliche Traditionen aus:

- 15-17 Gemeinderegeln zum Umgang mit dem sündigen Bruder
- 18 Logion „Binden und lösen“
- 19-20 Gebet in der Gegenwart des erhöhten Herrn

Trotz der unterschiedlichen Ansätze ist ein Spannungsbogen geschaffen, der die Gemeinderegeln zum Umgang mit dem sündigen Bruder im Gebet festmacht und in die Gemeinschaft mit Christus führt. Das Logion über „Binden und lösen“ steht in der Mitte und verklammert innerhalb der Perikope die VV 15-17 und 19-20.

Herkunft

Die Parallele zu Mt 18,15 steht in Lk 17,3. Es handelt sich um einen weisheitlichen Mahnspruch aus Q, den Mt auslegt (Sondergut). Die „Habet acht“-Formel lässt Mt weg. Über die Herkunft des Sonderguts in Mt 18,15-17 ist viel spekuliert worden, bis hin zu der Vermutung, es handele sich um eine vormt Erweiterung von Q. Die Beobachtung, dass der Anteil an „Vorzugsworten“ nicht ausreicht, Mt 18,15-17 als redaktionell anzusehen (Luz), konkretisiert das Sondergut aber nicht weiter. Nähere Angaben über die Quellen von Mt 18,18-20 sind auch nicht möglich. Die vielen Versuche, Licht in das Dunkel der Sondergute zu bringen, haben ein eher diffuses Bild hinterlassen. Heller sind die Stellen dadurch nicht geworden.

Begründet lässt sich festhalten: Die VV 15-17 sind wohl in einer judenchristlichen Gemeinde zu Hause, die sich noch als Teil Israels versteht, der Heidenmission fernsteht und sich von „Heiden und Zöllnern“ sogar absetzt.

Auslegung

¹⁵ Ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ [εἰς σὲ] ὁ ἀδελφός σου, ὕπαγε ἐλεγξον αὐτὸν μετὰ τῶν ἄλλων σου καὶ αὐτοῦ μόνου. ἐὰν σου ἀκούσῃ, ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου: ¹⁶ ἐὰν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἓτι ἓνα ἢ δύο, ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα: ¹⁷ ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπέ τῇ ἐκκλησίᾳ: ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης. Wenn aber dein Bruder gegen dich sündigt, so geh und stell ihn unter vier Augen zur Rede! Wenn er auf dich hört, so hast du deinen Bruder gewonnen. Wenn er aber nicht auf dich hört, so nimm noch einen oder zwei mit dir, damit jede Sache auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen gestellt sei. Wenn er aber nicht auf sie hört, so sag es der Gemeinde! Wenn er aber auch auf die Gemeinde nicht hört, so sei er für dich wie der Heide und der Zöllner!

In dem unmittelbar vorausgehenden Abschnitt VV 12-14 war von dem Hirten die Rede, der 99 Schafe auf den Bergen (zurück)lässt, um das eine verlorene zu suchen. Dass man nicht siebenmal, sondern siebzimal siebenmal vergeben soll, ist die Antwort Jesu auf die Petrusfrage in 21f. VV 15-17 scheinen nicht in diesen Kontext zu passen. Sie stehen auch in Spannung zum Verbot des Richtens in 7,1f. und zum Verständnis der Kirche als *corpus permixtum* in 13,37-43.49f.

ἁμαρτάνω (V. 15) taucht unvermittelt auf. In Mt ist es noch ein offenes, nicht näher definiertes Wort. In Verbindung mit σκανδαλίζω (V. 6.8f) bekommt es die Züge des Trennenden und zu Trennenden. Im Text ist die Sünde des Bruders (ἀδελφός) angesprochen, die aber weder konkretisiert noch gewichtet ist. Es liegt eine Verallgemeinerung vor, die für viele Situationen und „Schwierigkeits-

grade“ offen ist. Breit bezeugt ist allerdings der Zusatz , „gegen dich“ (εἰς σέ). Gnilka sieht die Lesart als sekundär an und von V. 21 bestimmt. Unabhängig davon, wie der Zusatz gewertet wird, verletzt nach jüdischer und urchristlicher Überzeugung jede Sünde die Gemeinschaft des Volkes Gottes, auch wenn sie (nur) εἰς σέ gerichtet ist.

Das Gespräch unter vier Augen schont den Bruder. ἐλέγχω meint – in Anlehnung an Lev. 19,17 – „zurechtweisen“. Lev. 19,17: „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen“, Lev. 19,18: „Du sollst dich nicht rächen noch Zorn bewahren gegen die Kinder deines Volkes“. In Lev. 19,18 wird das Gebot der Nächstenliebe formuliert. Lev. 19,2 formuliert als „Vorzeichen“: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott“. Aus Lev. 19,17f. kommt wohl auch das Wort „Bruder“ in die mt Überlieferung. Im rabbinischen Judentum wurde die Durchführung und Wirkung der „correctio fraterna“ problematisiert.

Ziel nach Mt 18,15 ist, den Bruder zu gewinnen. κερδαίνω (mit Menschen als Objekt) ist biblisch nicht gebräuchlich, kommt aber als Missionsterminus in 1. Kor. 9,19-22 und 1. Petr. 3,1 vor. Wie kommt dieses Wort in die mt Überlieferung? War es in den Herkunftsgemeinden vertraut? Sollte es neu eingeführt werden?

Hat das Gespräch unter vier Augen keinen Erfolg, sollen „noch einer oder zwei“ hinzugezogen werden. Was aber sollen sie bezeugen, wenn sie überhaupt nicht involviert sind? Sie können weder die Sünde bezeugen noch ist es denkbar, dass sie die Position des Klägers in der Öffentlichkeit vertreten. Wenn sich die Überlieferung auf Dt. 19,15 beziehen sollte, wird die Übereinstimmung mit der Tora festgestellt. Die Sachverhalte sind aber nur bedingt vergleichbar. In Dt. 19,15 geht es um einen Gerichtsspruch, dessen Gültigkeit auf der Aussage von zwei oder drei Zeugen beruht (vgl. Dt. 17,6; Num. 35,30). Mt 18,16 spricht aber nur von der Bestätigung der „Sache“, nicht aber von einem – förmlichen – Urteil.

Dass eine Zurechtweisung (V. 15) an Bedeutung und Gewicht gewinnen kann, wenn sie nicht nur unter vier Augen, sondern mit zwei Zeugen geführt wird, könnte durchaus gemeint sein, setzt aber voraus, dass die Zeugen (nur) Zeugen der Zurechtweisung sind. Von einem Gespräch ist nicht die Rede.

In dieser Betrachtung würde der Bruder sein Anliegen einem größeren Kreis anvertrauen. Aber was ist, wenn eine Front aufgebaut wird und „Zeugen“ sich instrumentalisieren lassen? In Mt 18,15-17 fehlt der Widerhall dieses Problems. Zentrale Schwierigkeit des Textes ist, dass nicht substantiiert wird, was mit „sündigt dein Bruder“ gemeint ist. Sämtliche Kriterien fehlen.

Die dritte Option rechnet schon nicht mehr mit einem „gewinnenden“ Ausgang. Schlägt auch der zweite Versuch fehl, soll die Angelegenheit vor die versammelte Gemeinde (ἐκκλησία) gebracht werden. Dass sie vermitteln oder abwägen könnte, wird nicht vorausgesetzt. Vorausgesetzt ist nur, dass sie zu hören ist – wird sie nicht gehört, gibt es nur den Ausschluss. Offen ist auch, wie die Meinungsbildung in der Gemeinde erfolgt. Sie erscheint als Block, der jede Sünde fremd ist. Der sündigende Bruder ist nur als Unbußfähiger im Blick. Er gilt als „Heide und Zöllner“ (Vgl. Mt 5,46f.; 6,7). Die Redeweise spiegelt die Rede- und Denkweise der judenchristlichen Gemeinde wider. Mt zitiert das geprägte Dictum, ohne die Spannungen auszugleichen, die aus dem Umgang Jesu mit „Heiden und Zöllnern“ entstehen (vgl. Mt 8,5-13; 9,9-13 u.ö.). Eine Möglichkeit, später wieder

aufgenommen oder im Gericht gerettet zu werden (vgl. 1.Kor. 5,5; 2. Kor. 2,7-10), wird nicht erwähnt. „Heide und Zöllner“ ist das letzte Wort.

Parallelen zu dem Ausschlussverfahren gibt es „in den überschaubaren Gruppen, die in der Zeit vor der Zerstörung des Tempels miteinander um die Definition dessen, was wahres Israel sei, stritten, nämlich bei den Pharisäern und bei den Essenern“, ohne „Abhängigkeiten zwischen der matthäischen Gemeinde und Qumran ... trotz der Übereinstimmungen im einzelnen“ nachweisen zu können (Luz, 45f.)

Im Judentum gibt es erst seit dem 3. Jahrhundert die Unterscheidung zwischen einem Verweis, dem leichten, dreißigtägigen Bann und dem schweren, nicht für eine bestimmte Zeit ausgesprochenen Bann. Was in Mt 18,15-17 auffällig stark aus der „Opferperspektive“ vorgestellt wird, hat bei den Rabbinen einen „Täter-Blick“ bekommen: „Wenn ein Sünder denjenigen, gegen der er gesündigt hat, um Verzeihung bittet, soll er es zuerst unter vier Augen tun und dann, wenn er keine Verzeihung erhält, mit Zeugen“ (Luz, 45).

Innerhalb des Neuen Testaments gibt es Ausschlüsse in besonderen Fällen: 1. Kor. 5,1-5 Ausschluss des Unzuchtsünder, 2.Kor. 2,5-11 Ausschluss des Beleidigers, 2. Thess. 3,14f Zurechtweisung. Dass Amtsträger für Ausschlüsse zuständig und verantwortlich werden, wird erst in den Pastoralbriefen positioniert (vgl. 1. Tim 1,20; 5,19-21; Tit. 3,10; 3. Joh 10). Die Beobachtung, dass Mt 18,15-17 eine alte „Gemeinderegeln“ aufbewahrt, bestätigt sich im Blick auf spätere Entwicklungen. Ob Mt 18,15-17 aber „eine rechtlich geprägte Weisung“ ist (Gnilka, 136), wird zu fragen sein. Wirkungsgeschichtlich hat der Text Eindeutigkeiten vorausgesetzt, die ihm aber gerade abgehen.

Der Begriff ἐκκλησία (hebr. קְהִלָּה) ist „ein urchristlicher Gegenbegriff“ (Hengel/Schwemer) zu (οἶκος) συναγωγῆς. Bei Mt kommt er exponiert nur an zwei Stellen vor: Mt 16,18 und eben Mt 18,17. Mk kennt den Begriff noch nicht, Lk gebraucht ihn erst ab Apg. 5,11, dann aber gehäuft (29 mal). Er unterscheidet deutlich zwischen der Zeit Jesu und der Zeit der Gemeinde.

In sog. Kirchenzuchtverfahren hat das dreistufige Vorgehen – leicht adaptiert - Schule gemacht:

Persönliche Ermahnung: admonitio

Zeitweiliger Ausschluss vom Abendmahl: suspensio

Entfernung aus der kirchlichen Gemeinschaft: excommunicatio

Besonders auffällig wurde die Verrechtlichung. Mt hat zwar einen „Regeltext“ übernommen, ihn aber in einen Kontext gestellt, der vom Suchen des Verlorenen und der nicht begrenzten Vergebung bestimmt wird. Im Gleichnis vom unbarmherzigen Verwalter wird seine Rechtsposition ad absurdum geführt.

¹⁸ Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανῷ καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν οὐρανῷ. Amen, ich sage euch: Was ihr auf der Erde bindet, wird im Himmel gebunden sein, und was ihr auf der Erde löst, wird im Himmel gelöst sein.

Das Binde- und Lösewort ist ein Amen-Wort. Als solches tariert es die „Gemeinderegeln zum Umgang mit dem sündigen Bruder“ neu aus. Auffällig ist der Wechsel der Anrede, vom Du zum Ihr. Auch ein

Hinweis darauf, dass ein Logion eingefügt wird. Sprachlich sind δέω und λύω vielseitig und metaphorisch verwendbar. Das Bedeutungsfeld umfasst bei δέω Bindung, Fesselung, bei λύω Aufhebung von Gesetzen, Widerlegen von Argumenten, Übertreten von Vorschriften, Wiedergutmachung von Fehlern und – sehr häufig – Entlassung aus dem Gefängnis. Lag der Akzent in Mt 16,19 auf Lehrentscheidungen – in zahlreichen jüdischen Parallelen ist von „verbieten“ und „erlauben“ die Rede -, wird in Mt 18,18 binden zu „nicht vergeben“ und lösen zu „vergeben“. Die jüdischen Parallelen hierzu sind spärlich. In Mt 16,19 wird ein einzelner angesprochen (Petrus), in Mt 18,18 die Jüngerschaft. In beiden Fällen ist jedoch die ἐκκλησία Bezugspunkt.

Von besonderer Bedeutung ist, wie schon in 16,19, dass die Jüngerentscheidung den Himmel, d.h. Gott, bindet – also sein Urteil präjudiziert (periphrastisches Futurum divinum). Was in VV 15-17 zur Entscheidung steht, bekommt in V 18 ein unerhörtes Gewicht. Besonders schwierig ist, dass von V. 18 her ein abschließendes Urteil möglich ist, ohne dass das verlorene Schaf noch gefunden werden kann oder die Vergebung das letzte Wort hat. Damit V. 18 nicht zu einem Gefängnis wird, aus dem kein Entrinnen möglich ist, wird es nicht genügen – wie Luz (S. 47) – auf die erzieherische Wirkung dieses Logions zu setzen. Eine Gerichtssituation ist eben keine Erziehungssituation.

Nicht zu übersehen ist aber (gegen Luz), dass Mt 18,18 nicht vom Jüngsten Gericht spricht als der letzten Instanz, sondern von dem Himmel, der jetzt Urteile übernimmt und – so Gnilka – „beglaubigt“. Diese himmlische Notifizierung gibt der Jüngerentscheidung eine besondere Verantwortung und Rechenschaftspflicht. Obwohl die Möglichkeit gegeben ist, auch Sünden zu „behalten“ (einen Menschen also in der Sünde festzuhalten oder auch eine Sünde Sünde sein zu lassen), ist der Verweis auf den Himmel eher eine Beschränkung denn ein Freibrief. Mt 18,18 wendet den Blick von dem Bruder, der sündigt (VV 15-17), auf die Jünger, die sich jetzt versündigen können (und wie die Geschichte zeigt, sich versündigt haben – vgl. Inquisition).

Allerdings muss auch wieder (VV 15-17) auf die grundsätzliche Gefährdung hingewiesen werden, die in der „freischwebenden“ Rezitation von Logien liegt. Das Mt dem erlegen sei, wird keiner begründet unterstellen können, aber die Wirkungsgeschichte hat aus „binden“ und „lösen“ gleichberechtigte und rechtlich abgesicherte Möglichkeiten kirchlicher Urteile und Setzungen gemacht, die das Evangelium in eine Hölle verwandeln konnten. Seinen Sinn bekommt das Logion erst in seinem Kontext. Einmal im Blick auf die Perspektivverschiebung zu 16,19, dann in der Verknüpfung mit VV 12-14 und 21-22. Mt ist – nach Pesch - ein „Seelsorger“, der um die Macht der Sünde weiß, sie darum auch „binden“ möchte. Mit Gottes Autorität um sich (Himmel meint keine Raumangabe).

Luz, der auch die Wirkungsgeschichte von Mt 18,15-18 skizziert, resümiert am Ende seines Durchgangs: „Die Hinweise zur Auslegungs- und Wirkungsgeschichte zeigen, wie eine Mt 18,15-18 entsprechende Praxis der Kirchenzucht an eine der matthäischen Gemeinde entsprechende Gestalt von Kirche gebunden ist: In kleinen, überschaubaren Gemeinden, deren Mitglieder ihnen freiwillig zugehören, ist eine solche Praxis möglich. Wo eine solche überschaubare Gemeinschaft zur Großkirche wird, der ihre Mitglieder qua Geburt angehören und die u.U. ein ganzes Volk umfasst, verändert sich diese Praxis. Mt 18,15-18 gewinnt dann einen neuen Sitz im Leben in der kirchlichen Pädagogik bzw. verliert ihren Sitz im Leben“ (Luz, 51).

¹⁹ Πάλιν [ἀμήν] λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν δύο συμφωνήσωσιν ἐξ ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς περὶ παντὸς πράγματος οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται αὐτοῖς παρὰ τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς. ²⁰ οὗ γὰρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν. Wiederum sage ich euch: Wenn zwei unter euch auf der Erde einig sein werden über jede beliebige Sache, um die sie bitten, wird es ihnen (so) geschehen von meinem Vater in den Himmeln, denn wo zwei oder drei auf meinen Namen hin versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.

Wie V. 18 wird auch V. 19 als Herren-Wort eingeleitet: [ἀμήν] λέγω ὑμῖν. Noch einmal mit großem Gewicht eingeleitet folgt eine feierlich formulierte Zusage, die darin gipfelt, dass zwei Menschen, die sich auf eine beliebige Sache (παντὸς πράγματος) einigen und um diese bitten, erhört werden. Die Betonung liegt nicht darauf, dass zwei Beter mehr erreichen können als einer, sondern dass sie übereinstimmen (συμφωνήσωσιν). Zwei Menschen stellen das Minimum für Einvernehmlichkeit dar (vgl. V. 16: zwei oder drei Zeugen). Für Mt ist diese Einvernehmlichkeit das Zeichen für Geschwisterlichkeit in der ἐκκλησία. Nicht einmal „fromme Gebete“ sind favorisiert. Nur Ichbezogene Gebete können als ausgesondert gelten und haben nicht die Verheißung, erhört zu werden.

Neben der engen sprachlichen Verbindung von VV 15-18 und VV 19f. liegt die inhaltliche darin, dass das Gebet „binden“ und „lösen“ begleitet und trägt. „Insofern ist der Hinweis auf das Gebet für ihn wohl nicht so sehr eine Einschränkung der an die Gemeinde gegebenen Vollmacht zu binden und zu lösen, sondern ihre Beschreibung und Begründung“ (Luz, 52). Diese Formulierung übersieht aber, dass das Gebet, das „binden“ und „lösen“ trägt, einvernehmlich sein muss, wenn die feierliche Zusage als Herren-Wort gilt. Eine gewisse Einschränkung der an die Gemeinde gegebenen Vollmacht gehört dann auch zu der „Beschreibung und Begründung“.

V. 18, zunächst ein Einzellogion, findet in V. 19 die Bedingung, die für „binden“ und „lösen“ gilt. „Ein Zurücklenken vom „Behalten“ zum „Vergeben“, ein Vorrang des „Lösens“ über das „Binden“ und damit eine Hinführung zu V 21f impliziert V 19 nur insofern, als die Gemeinde natürlich nicht für die Vernichtung, sondern für die Rettung und die Rückkehr irrender Geschwister betet. Einmal mehr wird durch den Hinweis auf das Gebet indirekt deutlich, daß für Matthäus das Binden und das Lösen eine Sache der Gemeinde und nicht einzelner Amtsträger ist“ (Luz, 52). V. 19 holt die Situation von V.17 in die gottesdienstliche Gemeinschaft. Sie gibt der versammelten Gemeinde das Profil.

Mit gar wird V. 20 zur letzten Begründung. In der Auslegung wird unterschiedlich gewichtet, ob zunächst die Betenden gemeint sind (Gnilka, 140) oder jene „zwei oder drei“, die sich (einfach so) versammelt haben in Jesu Namen (Luz, 52). Bei genauerem Hinsehen ist dies keine Alternative und wird auch nicht als Alternative gehandhabt. Es geht um die Zusage der Gegenwart des Erhöhten. Zwei oder drei stellen wieder ein Minimum dar, hier aber wirkungsvoll kontrastiert mit der Größe der Verheißung. Luz nennt V. 20 „das christologische Zentrum des ganzen Kapitels“ (Luz, 52)

„In meinem Namen“ (εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα) ist eine biblische (und jüdische) Wendung. Sie ist nach Gnilka (S. 140) kausal aufzulösen: „im Wissen um seine Gegenwart, weil er unter ihnen ist, versammeln sie sich (vgl. 10,41f).“ Assoziativ stellt sich auch die Anrufung des Namens Jesu ein. Gedanklich sind die gottesdienstlichen Zusammenkünfte präsent. Versteckter ist die Erinnerung an

die für Mt so wichtige Gegenwart des Immanuel (Mt 1,23). Vertraut dagegen der in jüdischer Tradition stehenden Gemeinde die Gegenwart der Schekinah, die sich auch nicht an einen förmlichen Minjan binden muss. „Die für die matthäische Christologie grundlegende Aussage von der Präsenz des erhöhten Herrn Jesus bei seiner Gemeinde wurzelt in jüdischem Denken, und man sollte nicht versuchen, durch irgendwelche theologische Raffinessen eine Überlegenheit dieser Christusaussagen über die rabbinischen Aussagen von der Gegenwart der Schekinah zu konstruieren“ (Luz, 53). Die ältere Auslegung wollte in V. 20 eine Absetzung von der jüdischen Welt, um die eigene zu überhöhen.

In Mt 28,20, dem letzten Vers des ganzen Evangeliums, wird V. 20 auf alle Tage ausgeweitet – bis an das Ende der Weltzeit. „Hatte Mt bereits das den VV 15-17 zugrunde liegende Bild einer heilig und rein zu erhaltenden Kirche dahingehend korrigiert, dass das Bemühen um den irrenden oder sich verfehlenden Bruder im Vordergrund zu stehen hat, so stellt er jetzt das Ganze in den Horizont einer ekklesialen Gemeinschaft, die Gott, den himmlischen Vater, über sich (V. 19) und Jesus in ihrer Mitte weiß“ (Gnilka, 140). Die VV 19-20 gehören zusammen. Sie verbinden das „eins sein“ (V. 19) mit dem „mitten unter ihnen sein“ (V. 20). Die angegebenen Zahlen (V. 19: zwei, V. 20: zwei oder drei) haben eine heuristische Funktion: sie machen die Verheißung (V. 19) und die Gegenwart des erhöhten Herrn (V. 20) groß. Sie wissen die kleine Zahl zu schätzen.

So einfach es ist, die Verheißung von Mt 18,20 für sich zu beanspruchen, so einfach ist es auch, sie zu verlieren. Verloren wird sie, wenn sie als „geflügeltes Wort“ wieder aus dem Kontext herausgelöst wird. Der fängt aber mit der gefährdeten Bruderschaft an. Mt 18,15-20 kann man nur zusammen haben. Wir können zwar den Weg in die Einzelüberlieferungen zurückgehen, müssten dann aber das ganze Evangelium auseinandernehmen. Dann hätten Mt 1,23 und 28,20 nichts mehr zu rahmen.

Wirkungsgeschichte

Mt 18,15-20 spiegelt nicht nur einen Wachstumsprozess innerhalb der Redekomposition und des Evangeliums insgesamt, sondern wurde auch auf unterschiedliche Weise von der nachmt Kirche rezipiert. In Verbindung mit der Auflösung der Gemeinschaft (Exkommunikation) kam Mt 18,15-17 zu der zweifelhaften Ehre, kirchenrechtlich vereinnahmt und verselbständigt zu werden. An Beispielen aus der Alten Kirche, der Bonhoeffer-Rezeption des Kirchenzuchtgedankens in einem totalitären System (1937) und den Veränderungen der Seelsorge in der Gegenwart soll ein Blick auf Entwicklungen geschärft werden, die nicht abgeschlossen sind. Die Verheißung von „binden“ und „lösen“ wird von der Kirche neu entdeckt werden müssen, wenn das Evangelium einerseits wahr, andererseits kommunizierbar bleiben soll. Mt 18,15-20 relativiert das Evangelium nicht, sondern entfaltet seine Kraft in der ἐκκλησία.

Die Auslegung der Kirchenväter

Augustinus zu V. 15

Der Apostel sagt: "Den Sünder klage vor allen an, damit auch die übrigen Furcht haben" (1 Tit 5,20): Wisse also, daß ein Bruder manchmal unter vier Augen zurechtzuweisen ist, manchmal aber vor allen. Doch was soll man zuerst tun? Merkt auf und seht: "Wenn dein Bruder gegen dich sündigt, weise ihn

unter vier Augen zurecht". Weshalb? Weil er gegen dich gesündigt hat? Doch was heißt: "er hat gegen dich gesündigt"? [Es heißt:] Du weißt, daß er gesündigt hat, da es im Verborgenen war, als er gegen dich gesündigt hat. Also sollst Du auch im Verborgenen verbessern, was er gesündigt hat. Denn wenn du allein weißt, daß er gegen dich gesündigt hat, und ihn in aller Öffentlichkeit anklagen willst, dann verbesserst du ihn nicht, sondern verrätst ihn. Dein Bruder hat also gegen dich gesündigt; aber wenn du allein es weißt, dann hat er wirklich nur gegen dich gesündigt, denn wenn er dir vor vielen Zuhören Unrecht getan hat, hat er auch gegen jene gesündigt, die er zu Zeugen seiner Ungerechtigkeit gemacht hat. Diejenigen Sünden sind also öffentlich zu tadeln, die auch öffentlich begangen wurden, im Verborgenen dagegen diejenigen, die im Verborgenen begangen wurden. Unterscheidet also die Zeiten und bringt so die Schriftstellen in Einklang miteinander! Und aus welchem Grund verbesserst du deinen Nächsten? Weil dir die Sünde, die er gegen dich beging, wehtut? Das soll nicht sein! Wenn du es nur aus Liebe zu dir selbst tust, tust du nichts [Gutes]; handelst du aber aus Liebe zu ihm, dann tust du sehr gut. Der Text selbst sagt schließlich, aus Liebe zu wem du dies tun sollst: "Hört er auf dich, so hast du deinen Bruder zurückgewonnen". Tu es also seinetwegen, damit du ihn zurückgewinnst. Erkenne ferner [in dem Text]: du verlierst das Heil auch schon, wenn du [nur] gegen einen Menschen sündigst - denn wenn du es nicht verloren hättest, wie konnte dein Bruder dich zurückgewinnen? Niemandem soll also gleichgültig sein, wenn er sich an seinen Bruder versündigt

Origenes zu V. 17

Wir wollen untersuchen, ob dieses Urteil vielleicht nicht für jede beliebige Sünde gilt. Was ist, wenn einer eine Todsünde begeht? Zum Beispiel jemand, der mit Männern schläft, ein Ehebrecher, ein Mörder oder ein Lustknabe. Ist es bei so einem sinnvoll, ihn [zuerst] unter vier Augen zu beschuldigen? Und wenn er dann einsichtig ist, wird man sofort sagen, man hat ihn zurück gewonnen? Soll man ihn erst dann aus der Kirche ausschließen, wenn er - nachdem er vor Zeugen und von der Gemeinde beschuldigt worden ist - bei seinem früheren Verhalten bleibt?

Der eine wird im Blick auf die unermessliche Barmherzigkeit Christi sagen, daß - da Christus in seinen Worten auch keinen Unterschied zwischen den Sündern macht - man gegen die Barmherzigkeit Christi handelt, wenn man diese Worte nur auf kleinere Sünden bezieht und einen Unterschied [zwischen den Sündern] macht. Ein anderer dagegen, der dieselben Worte sorgfältig erwägt, wird bestreiten, daß das Gesagte für jede Sünde gilt. Denn wer die obigen schweren Sünden begangen hat, der ist kein Bruder, sondern heißt nur so. Mit ihm, soll man - wie der Apostel Paulus sagt - "nicht einmal zusammen essen" (1 Kor 5,11). So wie die einen, die meinen, daß diese Vorgehensweise für jede Sünde gilt, denen, die nachlässig sind, eine Gelegenheit zum Sündigen geben; so scheint der andere zu große Strenge zu vertreten, der lehrt, daß auch bei läßlichen und nicht zum Tod führenden Sünden der Betreffende (nach einer Beschuldigung durch Zeugen oder die Kirche) wie ein Heide oder ein Zöllner behandelt werden soll.

Ob er aber gänzlich verlorengelht, können wir nicht entscheiden, denn zum einen kann der, der dreimal beschuldigt wurde und nicht gehorcht hat, beim vierten Mal gehorsam sein; zum andern, weil einem Sünder manchmal nicht nur nach seinen Taten vergolten wird, sondern noch darüber hinaus (weil es ihm in dieser Welt [zu seinem Heil] von Nutzen ist). Und schließlich hat der Herr nicht gesagt "der sei wie ein Heide oder ein Zöllner", sondern "für dich sei er ..." Wer sich also, nachdem er dreimal

wegen einer leichten Sünde zurechtgewiesen wurde, nicht bessert, den sollen wir wie einen Heide oder einen Zöllner behandeln, wir sollen uns von ihm fernhalten, damit er aufgerüttelt werde. Ob er aber auch vor Gott als Heide oder Zöllner gilt, das haben nicht wir zu entscheiden, sondern es obliegt dem Urteil Gottes.

Dietrich Bonhoeffer und die Kirchenzucht

Thesen nach dem Vortrag in Finkenwalde, Mai 1937 (S. 844):

- 1.) Wichtig ist es, dass wir für unser kirchliches Handeln in Sachen der Gemeindegliederzucht einen Auftrag haben müssen. Er liegt im Bindschlüssel, ohne den der Löseschlüssel nicht gegeben ist.
- 2.) Greift die Kirche nicht Gott mit dem Schlüsselamt vor und setzt sich an die Stelle des Heiligen Geistes? Antwort: Christus gibt ihr das gerade, die Vollmacht Gottes – Mt 18. Ohne den Schutz des Bindschlüssels wird Gottes Gnade eine Idee.
- 3.) Können wir uns in der Ausübung des Bindschlüssels nicht irren? Antwort: Luther sagt: Wenn einer zu unrecht gebannt wird, ist das die größte Gnade für ihn. Wir müssen es wagen.
- 4.) Haben wir heute überhaupt eine Kirche, an der wir Zucht üben können? Muss man nicht warten, bis uns wieder Kirche gegeben ist? Und bis dahin die Mißstände tragen? Antwort:

In dieser verrotteten Kirche ist die *Una Sancta*. Wir brauchen nicht auf sie zu warten, sondern müssen die vorhandene Kirche durch Kirchenzucht beschneiden, so kommt die Kirche. Wir müssen das Wort, das uns die Schlüsselgewalt gibt, als Verheißung ergreifen und so mit ihm arbeiten.

- 5.) Da bei Einführung der Kirchenzucht Unverständnis zu befürchten ist, muß man der Gemeinde das Versäumnis zeigen und ihr sagen, wie hier die Zucht einzusetzen hat.

Wandel des Seelsorgeverständnisses

In der Festschrift zum 150 jährigen Bestehen der Kath.-Theol. Fakultät Tübingen schreibt Bruno Dreher:

„Die bisherige pastorale Aussageform war vorrangig die der Verkündigung des Wortes Gottes in der Seelsorge. Die Sprachform war das Kerygma, der Anruf, der dem anderen hoheitlich – man könnte sagen: autoritativ – das Wollen Gottes kundtat, und von ihm nicht Gespräch (dieses jedenfalls nur als vorläufiges und terminiertes), sondern Zusage, Bekehrung und Glaube verlangte. Es ist schon gar nicht mehr interessant, zu beobachten, welche Fehlformen sich dieser kirchliche Lehrgestus in Geschichte und Gegenwart, übrigens auf seiten beider Konfessionen ziemlich gleichmäßig, zuschulden kommen ließ ...

Die Grundgestalt des Dialogs, im Neuen Testament oft Streitrede, besteht wesentlich darin, dass in dem unbegreiflichen geoffenbarten Wort Gottes nicht nur eine menschliche Idee verkündet wird, sondern Wort Gottes zum Glauben und Unglauben geschieht. Der christliche Dialog nun gründet auf

der theologischen Qualität der beiden Partner. Er wurzelt nach der Heiligen Schrift in der Freiheit des Menschen...

Die Seelsorge wird durch die Deklaration des Dialogs als Gesprächsform heutiger Kirche in viele Konsequenzen verwickelt. Wenn das „Seesorgeobjekt“ endgültig zum Seelsorgepartner wird, werden Grenzen vom Menschen her sichtbar. Es ist sorgfältig darauf zu achten, dass angesichts der Gnade Gottes, die im Gebet gründet, keine Grenzüberschreitung in der Brüderlichkeit und Solidarität geschieht. Takt und Diskretion sind gerade in der minoritären Situation der Kirche erforderlich. Die illusionslose Erkenntnis der begrenzten Möglichkeiten menschlichen Handelns auch in der Liturgie, Verkündigung und Seelsorge, das Achten auf den gnadenhaften Augenblick der Empfänglichkeit des Hörers, die einzigartige Gunst personaler Beziehungswirklichkeit sind zu respektieren.“ (S.612ff.)

Manfred Wussow

📖 H.J. Holtzmann, Die Synoptiker, HCNT I, 3. Aufl. Tübingen-Leipzig 1901; Josef Schmid, Das Evangelium nach Matthäus, RNT 1, Regensburg 1948; Rudolf Schnackenburg, Die Kirche im Neuen Testament, QD 14, Freiburg 1961; Paul Gaechter, Das Matthäus-Evangelium, Innsbruck-Wien-München 1962; Wilhelm Pesch, Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18, SBS 2, Stuttgart 1966; Julius Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, 12. Aufl. Göttingen 1968; J.T. Nielsen, Het Evangelie naar Mattheus (II), Nijkerk 1973; Joachim Gnilka, Das Matthäusevangelium (14,1–28,20), HThK.NT, Freiburg 1988; Rudolf Schnackenburg, Das Matthäusevangelium als Testfall für hermeneutische Überlegungen, in: Hubert Frankemölle/Karl Kertelge, Vom Urchristentum zu Jesus (FS Joachim Gnilka), Freiburg 1989, 136-153; Jürgen Roloff, Die Kirche im Neuen Testament, NTD Erg. 10, Göttingen 1993; Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25), EKK I/3, Zürich-Düsseldorf und Neukirchen-Vluyn 1997; Ferdinand Hahn, Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen 2002; Martin Hengel/Anna Maria Schwemer, Jesus und das Judentum, Tübingen 2007.

Zur Wirkungsgeschichte: Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge (1937) in: DBW 4, München 1989, S. 269-296 („Die Heiligen“); ders., Vorlesung „Gemeindeaufbau und Gemeindegewalt im Neuen Testament. Vorlesungsteile zum Raum der Verkündigung und zum Raum der Ämter“ (1937), in: DBW14, Gütersloh 1996, S. 820-847; Bruno Dreher, Wandel des Seelsorgeverständnisses, in: Theologie im Wandel. FS zum 150 jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen 1817 – 1967, Schriftleitung J. Ratzinger und J. Neumann, München und Freiburg 1967, S. 605-630; Christoph Gestrinch, Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen 1989; Art. Kirchengewalt, in: RGG IV, 4. Aufl. 2001, Sp. 1367-1374.