

29. Sonntag im Jahreskreis (A): Mt 22,15-21

Kontext

Nach den Leidensankündigungen (16,21-23; 17,22-23; 20,17-19) zog Jesus in Jerusalem als wiederkehrender Prophet Elija zur messianischen Endzeit (21,1-11) ein. Nach seiner rabiatischen Tempelaktion (Vv. 12-17) sahen die jüdischen Verantwortlichen (Vv. 15-17,23-27,45-46; 22,15,23,34,35-23,39; 26,3-5) auf Jesus mit Argusaugen, zumal das bevorstehende Paschafest mit seinen über 100000 Wallfahrtspilgern aus aller Herren Länder (vgl. Ex 23,14-17; Dtn 16,16-17) keinen potentiellen Unruhestifter – in ihren Augen erschien Jesus als ein solcher – in Jerusalem vertrug. Um die innere Ordnung zu gewährleisten, wurde Jesus als Volksaufhetzer observiert (26,2-5). Während der letzten Tage Jesu versuchten verschiedene Vertreter jüdischer Religionsgruppen wie die Pharisäer (22,15-22), die Sadduzäer (Vv. 23-33) oder ein Gesetzeslehrer (Vv. 35-36) Jesus mit List und Tücke so schnell wie nur möglich in ihre Gewalt zu bekommen (26,4), damit er so aus der Öffentlichkeit verschwinde.

Die Anfrage an Jesus durch seine Kontrahenten (Vv. 15-17)

<p>¹⁵ Τότε πορευθέντες οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ.</p> <p>¹⁶ καὶ ἀποστέλλουσιν αὐτῷ τοὺς μαθητὰς αὐτῶν μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν λέγοντες, Διδάσκαλε, οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ διδάσκεις, καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός, οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων. ¹⁷ εἰπέ οὖν ἡμῖν τί σοι δοκεῖ ἔξεστι δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ;</p>	<p>Da gingen die Pharisäer und fassten den Beschluss, wie sie ihn durch Fangfragen beim Sprechen überführen. Und sie sandten ihm ihre Schüler mit den Herodianern sagend: „Lehrer/Rabbi, wir wissen, dass du wahrhaftig bist und den Weg Gottes in Wahrheit lehrst. Und du scherst dich nicht um niemanden, denn du siehst nicht auf das Gesicht der Menschen, sage nun uns, was meinst du: Ist es erlaubt, zu geben Steuer dem Kaiser oder nicht?“</p>
---	---

Die Exposition in V. 15 leitet den größeren Abschnitt 22,15-46 ein. Nach reichlicher Vorbereitung und Überlegungen (V. 15) beschließen (vgl. 12,14; 27,1,7) die Schüler (V. 16a par. Mk 2,18) der Pharisäer (V. 15a par. Mk 2,18) – ein Anachronismus zu den tatsächlichen Begebenheiten zur Zeit Jesu: Nur die Schriftgelehrten hatten Schüler! – und die Anhänger bzw. Soldaten des Tetrarchen Herodes Antipas (4 v.–39 n. Chr.), die sog. Herodianer (V. 16a par. Mk 12,13; vgl. auch Mk 3,6; 8,15), Jesus eine für ihn folgeschwere Fangfrage zu stellen. Die Frage nach der (religiösen) Erlaubtheit des Entrichtens der Steuer durch einen Juden an den römischen Kaiser (Vv. 16b-17d), die seit der römischen Besatzung Palästinas im Jahr 63 v. Chr. alljährlich fällig war, ist ein weiterer Streitpunkt zwischen den beiden Kontrahenten – den Pharisäern und Jesus (vgl. 12,2,4,10,12; 19,3). Die Frage selbst ist in sich geschickt mit allen Regeln der antiken Redekunst formuliert. Mit einer schmeichelnden höflichen Anrede Jesu mit „Rabbi“/„Lehrer“ (V. 16b par. Mk 12,14b; Lk 20,21b) wollen die Kontrahenten Jesu erneut (vgl. 8,19; 9,11; 12,38; 17,24; 22,24,36; Joh 3,2) seine Aufmerksamkeit für ihre hinterlistige, boshafte (V. 18a) Frage nach der Kaisersteuerzahlung erreichen. Mit einer *captatio benevolentiae* soll zudem Jesus als ein im Sinne von Gen 18,19 oder Pss 25,9; 51,15 in den Augen Gottes aufrichtiger, wahrhafter (V. 16c

par. Mk 12,14c; Lk 20,21c: ἀληθής; V. 16d diff. Mk/Lk: ἐν ἀληθείᾳ) Mann charakterisiert werden, der sonst eine klare Meinung offen vertritt, so die Anspielung auf 1 Sam 16,7 in 22,16f par. Mk 12,14e diff. Lk 20,21. Auf diese Weise wollen die mit der Hebräischen Schrift beschlagenen Musterschüler der Pharisäer Jesus zum Antworten provozieren. Die erwartete Antwort auf die scheinbar alternativ formulierte Frage (V. 17d par. Mk 12,14h; Lk 20,22b) kann für einen Juden wegen des monotheistischen Glaubensverständnisses und Bilderverbotes (vgl. Ex 20,2-6 par. Dtn 5,6-10; 6,4) nur nein lauten. Doch eine Steuerverweigerung gegenüber dem römischen Kaiser hätte unweigerlich einen Aufstand wie den des Galiläers Judas im Jahr 6 n. Chr. oder sonstiger Zeloten zur Folge gehabt, der deswegen strafrechtlich von den Römern durch harte Strafen gegenüber den Anstiftern im Keim erstickt wurde. Durch ein klares Ja oder ein Nein als Antwort würde Jesus entweder den Unmut seiner jüdischen Glaubensgenossen und Mitbürger auf sich ziehen oder aber bei einem Nein die ordnende Hand der Römer umgehend unmissverständlich hart zu spüren bekommen. Die Hinterlist dieser kniffligen Fangfrage hatte letztlich die Absicht verfolgt, Jesus – so oder so – an den Pranger zu stellen, sei es durch die römische Besatzungsmacht oder durch die jüdische Religionsaristokratie in Jerusalem.

Die Reaktion Jesu auf die Fangfrage (VV. 18-21)

<p>¹⁸ γινούς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν πονηρίαν αὐτῶν εἶπεν, Τί με πειράζετε, ὑποκριταί; ¹⁹ ἐπιδείξατέ μοι τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου. οἱ δὲ προσήνεγκαν αὐτῷ δηνάριον. ²⁰ καὶ λέγει αὐτοῖς, Τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή; ²¹ λέγουσιν αὐτῷ, Καίσαρος. τότε λέγει αὐτοῖς, Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.</p>	<p>Jesus aber hatte erkannt ihre Bosheit sagte: „Was versucht ihr mich, ihr Heuchler? Zeigt mir die Steuermünze!“ Die aber brachten ihm einen Denar. Und er sagt ihnen: „Wessen Bild ist es und die Aufschrift?“ Sie sagen ihm: „Des Kaisers!“ Da sagt er ihnen: „Gebt nun das des Kaisers dem Kaiser und das des Gottes dem Gott“</p>
---	--

Das Durchschauen des böartigen falschen Spieles mit Jesus durch seine Kontrahenten (V. 18; vgl. auch 16,1.8; 19,3; 22,35) und seine verbale adäquate Reaktion (VV. 19-21) auf die spitzfindige Fangfrage (VV. 17c-d) ist vom Evangelist Matthäus szenisch (VV. 18a.19b.20a)-dialogisch (VV. 18b.19a.20b.21b.d-e) gestaltet. Jesus stellt zunächst mit Hilfe einer von seinen Kontrahenten erbetenen (V. 19a) „Steuermünze“ (V. 19b) zum Konkretisieren und Demonstrieren der ihm zuvor gestellten Fangfrage (VV. 16-17) eine Gegenfrage (V. 20b) an die fragenden Pharisäerschüler und Herodianer. Sinn und Zweck der Gegenfrage Jesu nach dem Bild und Aufschrift der „Steuermünze“ war, dass sich die Befragten selbst die Antwort geben: „Des Kaisers“. Auf zweierlei Weise führt so Jesus seine Kontrahenten vor: Zum einen verraten sie sich durch ihr Herausgeben einer Tiberiusmünze als „Steuermünze“ als römische Steuerzahler, zum anderen ist durch ihre Antwort die Fangfrage an Jesus vom Tisch. Dieses boshafte Verhalten ist das Heuchlerische (V. 18; 23,13.14.15.23.25.27.29) und Verwerfliche in den Augen Jesu.

Auf dem Tiberius-Denar, der in Lyon geprägt wurde, ist auf der Vorderseite dieser Silbermünze das seitliche Brustbild und Gesichtsprofil des lorbeerbekränzten Kaisers Tiberius (14-37 n. Chr.) mit der Augenrichtung nach rechts, auf der Rückseite jener Münze die Göttin Concordia als Friedensgöttin

mit den Gesichtszügen der Mutter des Kaisers Tiberius Livia abgebildet. Das Epigramm besagt: „TI(berius) CAESAR DIVI AUG(usti) F(ilius) AUGUSTUS“ – „Ti(berius) Cäsar, des göttlichen Aug(ustus) S(ohn) Augustus“ – und hinten: „PONTIF(ex) MAXIM(us)“. Der Tiberius-Denar wurde im Volksmund als „Steuermünze“ bzw. „Zinsgroschen“ bezeichnet, da in dieser Höhe von einem Denar die jährliche römische Kopfsteuer festgesetzt war.

Das vierfache Vorkommen des Begriffs Kaiser (Καίσαρ) in VV. 17d.21b.d sowohl am Ende der Fangfrage (V. 17c-d) als auch am Ende des Dialogs Jesu mit seinen Kontrahenten (V. 21) ist um die Tragweite der Frage nach der kaiserlichen Steuer (VV. 17d.19a; vgl. auch 17,25) eigens zu vertiefen. Die beiden Aussagen der Gegner Jesu (VV. 17c-d.21b par. Mk 12,14g-h.16f; Lk 20,22a-b.24e) zum Thema Kaiser-Steuer beantwortet Jesus kurz (V. 21d par. Mk 12,17b; Lk 20,25b) mit einer für seine Kontrahenten unerwartet parallel zur Kaiser-Ausführung gesetzten Gottesaussage Jesu. Mag zwar die Kaisermünze von Gesetzes (vgl. Suet., Tib. 58) wegen Anerkennung und Respekt gegenüber der politischen und religiösen Macht des römischen Kaisers von seinen Untertanen verlangen, so setzt Jesus bewusst dem selbsternannten/-gekrönten Kaiser als Herrgott auf Erden den transzendenten-immanenten Bundes- und Schöpfergott Jahwe (vgl. Jes 41,2; Ps 24,1) als Überbietung pointiert entgegen. Dass diese rhetorisch gekonnt entgegengesetzte Aussage Jesu „keine Spitze gegen den Kaiserkult“ und nur an die Adresse der „jüdischen Religionsparteien“ (Zeller, 116) gerichtet sein soll, überzeugt m. E. nicht. Eine Gegenüberstellung der Kaiserpassagen in VV. 17c-d.21b.d unter Berücksichtigung grammatikalischer Gesichtspunkte unterstreicht das zuvor Festgestellte:

Die Kontrahenten Jesu

V. 17c-d

ἔξεστιν

δοῦναι κῆνσον Καίσαρι (Dativ) ἢ οὐ;

V. 21b

Καίσαρος (Genitiv)

Jesus

V. 21d

Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος (Genitiv) Καίσαρι

(Dativ) καὶ τὰ τοῦ θεοῦ (Genitiv) τῷ θεῷ (Dativ).

Auf diese Weise hat Jesus weder die römische Gesetzgebung wegen Steuerverweigerung oder Aufruf dazu noch das religiöse Empfinden der Juden verletzt, sondern vielmehr in nuce gestärkt, zum Ärger seiner theologischen Widersacher.

Die Perikopenordnung schließt V. 22 nicht mehr ein, der noch die Reaktion der Kontrahenten Jesu auf die gelungene Aktion Jesu (18-21) stenographisch festhält, um wohl nicht mit V. 22 die Pointe von V. 21d am Ende zu nehmen oder gar einen Antipharisäismus/-judaismus bei den Gottesdienstbesuchern zu suggerieren.

Die Konsolidierung der matthäischen Gemeinde(n) nach außen und innen

Dass die Steuerfrage für die matthäische Gemeinde(n) eine aktuelle war, verrät die Redeeinleitung im Präsens der Gegenfrage Jesu in 22,20b par. Mk 12,16, wobei im Unterschied zu den Evangelisten Markus und Lukas in Mt 17,24-27 das Zahlen der Tempelsteuer durch Simon Petrus für ihn und Jesus entgegengesetzt wird. Da in der Antike Religion und Politik so gut wie immer eine Einheit waren und

die römische Weltherrschaft als ein Verdienst und Erfolg der römischen „religio“ verstanden wurde, musste die Missachtung der Gottesverehrung (cultus deorum) sowohl durch die Juden zur Zeit Jesu als auch durch die Christen zur Zeit des Matthäus eine Provokation für die römische Besatzungsmacht bedeuten. So war es römische Bürgerpflicht und damit auch für die Bevölkerung innerhalb der von den Römern besetzten Provinzen verbindliche Vorschrift, den Kaiser als Gottheit und Weltherrscher zu ehren und zu preisen. Schon seit der Zeit Alexanders des Großen (ab 333 v. Chr.) wurde im hellenistischen Raum der Regent als „Epiphanie der Gottheit“ verstanden. Octavian war es, der sich als Beinamen den ansonsten nur Göttern zukommenden Namen „Augustus“ (= „der Erhabene“) zulegte und sich selbst als priesterlicher „pontifex maximus“ sah (12 v. Chr.). So ließ sich der römische Kaiser in den orientalischen Provinzen im Jahre 9 v. Chr. jene Verehrung zuteil werden, indem er in der Inschrift von Priene in Kleinasien schreiben ließ: „Aber der Geburtstag des Gottes fing an für die Welt mit seinen ihm (= Augustus) betreffenden guten Nachrichten“. Seit Kaiser Tiberius wurden auch besondere Ereignisse des Kaiserhauses wie der Geburtstag des Kaisers, die Geburt eines seiner Kinder oder seine Rückkehr von einer Reise usw. zum Anlass für vota. Mit Hilfe des Kaiserkultes verfolgte man vornehmlich die politische Absicht, eine Integration aller Menschen innerhalb der von der römischen Besatzungsmacht beherrschten Gebiete in das Römische Reich zu erreichen. Doch der jüdische und auch der christliche Monotheismus (vgl. Dtn 6,4) und das Bilderverbot mussten aufgrund des Dekalogs (vgl. Ex 20,2-6/Dtn 5,6-10) dem Kaiserkult als Staatsreligion die Loyalität gegenüber dem Kaiser verweigern, so dass überall dort, wo Rom Integration erwartete, Absonderung eintrat und Integration erfolgte, wo sich Rom Absonderung erhoffte. Demnach scheint der Evangelist Matthäus wie die beiden anderen Synoptiker Markus und Lukas in den Jahren der römisch-jüdischen Auseinandersetzungen die Begebenheit um die Kaisersteuer geschrieben zu haben. Der eigentliche Grund für die Konflikte seitens der Juden und Christen gegenüber der römischen Besatzung ist wohl darin zu sehen, dass die Weltherrschaft des Kaisers stets der Gottesherrschaft kontradiktorisch gegenüberstand. Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes ließ den Juden wie den Christen keine andere Möglichkeit, als sich dem Kaiserkult und dem damit verbundenen Polytheismus zu verweigern/zu widersetzen. Dadurch wurde die römische Religionspolitik als wesentliches Mittel zur Bewahrung der römischen Weltherrschaft sowohl für die jüdische als auch für die christliche Ordnung als opponierende „Anti-Ordnung“ empfunden. Die götter- und staatsablehnende Propaganda der Juden und Christen hatte dann zur Folge, dass mehr oder weniger ein Staat im Staate existierte, so dass die religiösen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Ebenen der Kooperation zwischen der römischen Besatzungsmacht und den Juden sowie den Christen gespannt und gestört waren. „Da die Juden ein altes Volk mit einer ehrwürdigen Religion waren, wurde von ihnen nicht verlangt, am Herrscherkult teilzunehmen. Statt dessen wurde bis zum Ausbruch des jüdischen Krieges ein tägliches Opfer für den Kaiser im Tempel dargebracht“ (Lohse, 163).

Der geographische Aufriss des Matthäusevangeliums in Analogie zu Markus und Lukas zeigt Jerusalem und den Tempel als Integrationssymbole für die Juden und Christen gleichermaßen im Unterschied zur römischen Welthauptstadt Rom. Mit dem Fall Jerusalem im Jahr 70 n. Chr. wurden die Juden verpflichtet, Rom als ökonomisches Zentrum der Ökumene zu akzeptieren, indem sie für die weiterhin ungehinderte Ausübung ihrer Religion eine Tempelsteuer an den Jupitertempel in Rom zu entrichten hatten. So wurde den Juden die ökonomische Autonomie beschnitten. Ein doppelter Schlag musste der „fiscus Judaicus“ für die jüdischen Gläubigen sein, wenn man bedenkt, dass sich

gerade der „Jüdische Krieg“ in den Jahren 66-70 aufgrund des Kaiseropfers im Jerusalemer Tempel entfesselte. Gleichzeitig wurde durch die Bezahlung der Tempelsteuer der Gott Jupiter – zwangsweise – anerkannt. Eine Zumutung für einen Juden! Jerusalem war und ist stets der geographische Mittelpunkt bzw. Nabel der Welt für einen Juden.

Die Auseinandersetzung Jesu mit seinen Widersachern in 22,15-23,39 spiegelt auch die Spannungen der matthäischen Gemeinde(n) zwischen den Christen und Juden wider. Nach der Zerstörung des Herodianischen Tempels im Jahr 70, womit die Sadduzäer als Tempelpriester/-diener ausgeschaltet waren, wurden die Pharisäer die entscheidende jüdische Religionsgruppierung und die einzige Autorität der theokratischen Gesellschaftsordnung der Juden. Aufgrund der neuen Situation der Juden ohne Tempel und der damit einhergehende Neustrukturierung ihres Glaubenslebens in den Synagogen hatte sich das Miteinander zwischen Juden und Christen verschlechtert und entwickelte sich immer mehr zu einem Neben- und sogar Gegeneinander. Diese Konflikte der matthäischen Gemeinde(n) mit Judentum und Synagoge werden so vom Evangelisten in die Zeit Jesu zurückprojiziert, eine Beobachtung, die bei allen vier Evangelisten mehr oder weniger feststellbar ist.

Beziehungen zwischen Kirche und Staat als zwei Gewalten/Reiche

Das Christentum als Ableger des Judentums verstand sich ursprünglich theokratisch, d. h. es gab keine Trennung oder Unterscheidung zwischen Staatlichem/Zivilem und Kirchlichem/Religiösem. Im Römischen Reich war das *ius sacrum* ein Teil des öffentlichen Rechts, und der Kaiser war *pontifex maximus*, der von daher auch kultische Verehrung von seinen Untergebenen forderte. Mit der Aussage Jesu in Mt 22,21 par. werden beide Bereiche ein wenig anders beurteilt. Der zivile Bereich hat seine eigenen Gesetze und Ordnungen, die der religiöse Mensch zu beobachten und zu respektieren hat, wobei der religiöse Wert von Gott prioritär Beachtung zu finden hat. Weder Jesus noch Texte des Neuen Testaments haben jedoch das Verhältnis von Staat und Kirche im Detail bestimmt. Und dennoch lassen sich zwei Stränge im Hinblick auf die Beziehung der beiden zeigen: Die Urkirche befürwortet den Staat, soweit er mit dem Glauben an Gott vereinbar ist und soweit er seine Zuständigkeit nicht überschreitet (vgl. Mt 17,24-27; 22,21 par. Mk 12,17; Lk 20,25; Röm 13,1-7; 1 Petr 2,13-17). Die Urkirche verneint ihn, soweit er sich selbst vergötzt und absolut setzt (vgl. Offb 13,1-18). „Ja und Nein der Urkirche halten sich auch im Laufe der Kirchengeschichte“ die Waage. „Dabei fällt das Nein kräftiger aus gegenüber einem Staat, der die Kirche verfolgt, und das Ja deutlicher zu einem Staat, der die Kirche begünstigt“ (Sebott, 85).

Für Christen war es nie verboten, öffentliche Aufgaben im Staat zu übernehmen. Doch mit der sog. Konstantinischen Wende und dem Edikt von Mailand (313 n. Chr.) änderte sich das Verhältnis zur christlichen Kirche im Imperium Romanum grundlegend: „Einheit des Christenglaubens und Einheit des Imperiums bedingen sich gegenseitig. Der Kaiser, der ... den Titel *Pontifex Maximus* beibehält und sich seiner sakralen Jurisdiktion bewußt bleibt, fühlt sich eben darum auch gegenüber der Kirche als ‚Bischof für die äußeren Dinge‘“ (Rahner, 994-995). So wurde das Verhältnis der beiden Größen im Mittelalter mit Hilfe von Theorien geregelt: zunächst die gelasianische „Zwei-Gewalten-Lehre“ und dann die „Zwei-Schwerter-Lehre“, was auch den Investiturstreit bestimmte. Die „Einheit von Thron und Altar“ wurde mitunter von großen Theologen wie Augustinus, Thomas von Aquin, Robert Bellarmin oder Franz Suarez gelehrt. Seit Kaiser Konstantin ist das Christentum und die Kirche eine

„Bindung mit dem Staat eingegangen, die de facto erst durch die Französische Revolution und de iure durch das Zweite Vatikanische Konzil gelöst wurde“ (Sebott, 86).

Sehr selbstkritisch führt der Berner reformierte Neutestamentler Ulrich Luz die protestantische Auslegung von 22,15-21 im Zusammenhang der „Zwei-Reiche-Lehre“ in seinem Mt-Kommentar als Rezeptions- und Wirkungsgeschichte aus (Luz, 255-257), die verkürzt besagt, dass die eine Hälfte des Menschen – alles Materielle, Äußerliche, Kulturelle etc. – als „Reich der Welt“ dem Kaiser, dem Staat gehöre und alles Geistliche, das Innerliche, Seelische dem „Reich der Kirche/Gottes“ zuzurechnen sei. Gerade „die Erfahrungen mit dem Dritten Reich und die Aporien der Zwei-Reiche-Lehre haben in der deutschsprachigen protestantischen Exegese der neuesten Zeit ihre deutlichen Spuren hinterlassen. Sie nähert sich damit der katholischen Exegese an, die schon immer das Ungleichgewicht der beiden Teile von V 21 betont hatte“ (Luz, 257). So ist der Gehorsam gegenüber Gott über den des Staatsgehorsam gestellt. Dies sei „das Gebot aller Gebote“ (Luz, 260).

Manfred Diefenbach

📖 Bünker, Michael, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!“ – Aber: Was ist des Kaisers? Überlegungen zur Perikope von der Kaisersteuer, in: Schottroff, Luise/Schottroff, Willy (Hgg.), Wer ist unser Gott? Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der „ersten“ Welt, München 1986, 153-172; Hart, H. St. H., The Coin of “Render unto Caesar ...” A Note on some Aspects of Mark 12 :13-17 ; Mt 22,15-22 ; Luke 20 :20-26, in: Bammel, Ernst/Moule, Charles Francis Digby (Hgg.), Jesus and the Politics of His Day, Cambridge 21988, 241-248; Fuchs, Albert, Die Pharisäerfrage nach der Kaisersteuer. Mk 12,13-17 par Mt 22,15-22 par Lk 20,20-26, in: SNTU.A 26 (2001) 59-81; Giblin, Charles Homer, “The Things of God” in the Question Concerning Tribute to Caesar (Lk 20:25; Mk 12:17; Mt 22:21), in: CBQ 33 (1971) 510-527; Gnllka, Joachim, Das Matthäusevangelium. 2. Teil: Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen (HThK.NT1/2), Freiburg 1988, 245-250; Goppelt, Leonhard, Die Freiheit zur Kaisersteuer, in: Ders., Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament, Göttingen 1968, 208-219; Lohse, Eduard, Umwelt des Neuen Testaments (GNT 1) (NTD Erg. 1), Göttingen 1980; Luz, Ulrich, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband: Mt 18-25 (EKK I/3), Zürich 1997, 251-260; Müller, Armin (Hg.), Die Welt der Römer, Münster 1999; Rahner, Hugo Art.: Kirche und Staat, in: Görres-Gesellschaft (Hg.), Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft Bd. 4, Freiburg 1959, 991-997; Sebott, Reinhold, Kirche und Staat, in: Johannes Beutler/Otto Semmelroth (Hgg.), ThAk 13, Frankfurt 1976, 83-120; Ukpong, J. S., Tribute to Caesar, Mark 12:13-17 (Mt 22:15-22, Lk 20:20-26), in: Neotest. 33 (1999) 433-444; Zeller, Dieter, Christus unter den Göttern. Zum antiken Umfeld des Christusb Glaubens (Sachbücher zur Bibel), Stuttgart 1993.