

Georg-August-Universität Göttingen
Theologische Fakultät
Proseminar: Einführung in die Exegese des Neuen Testaments
Dozent: XXX
Sommersemester 2014

Exegese von Matthäus 26,47-56
vorgelegt am 29.08.2014

XXX
5. Fachsemester Magister Theologiae
Matrikelnummer: XXX
XXX
XXX Göttingen
Tel.: XXX
E-Mail: XXX

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	3
2. Der Text	3
3. Textanalyse	6
4. Literarkritische Analyse	13
5. Formgeschichtliche Analyse	17
6. Historische Kritik	18
7. Überlieferungsgeschichte	20
8. Begriffs- und Motivgeschichte, religionsgeschichtlicher Vergleich, historische Hintergründe	21
9. Redaktionsgeschichte	22
10. Interpretation	24
11. Fazit	26
12. Literaturverzeichnis	27
13. Erklärung	29

1. Einleitung

Im Folgenden werde ich eine historisch-kritische Exegese zu Mt 26,47-56 anfertigen. Diese wird mit Textkritik und Übersetzung beginnen, um dann eine Textanalyse, eine Literarkritik und eine formgeschichtliche Analyse anzuschließen. Der Text wird ebenfalls auf seine Historizität, die Geschichte seiner Überlieferung, sowie seine Begriffe und Motive, religionsgeschichtlichen Zusammenhänge und historische Hintergründe hin zu analysieren sein. Abschließen wird die Arbeit mit der Redaktionsgeschichte, einer Interpretation und einem Fazit. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die Spezifika der matthäischen Redaktion im Vergleich zur markinischen Quelle zu legen sein.

2. Der Text

2.1 Textkritik

Mt 26,53:

Äußere Bezeugung: Die Majuskeln A(02), C(04), K(017), L(019), W(032), Γ(036), Δ(037), Θ(038), die Minuskelgruppen f^1 und f^{13} , die Minuskeln 33, 565, 579, 892, 1241, 1424, das Lektionar 844, der Mehrheitstext und die Vulgata, sowie einige altlateinische Zeugen fügen ἦ zwischen πλείω und δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων ein, während die Majuskeln Ɑ(01), B(03), D(05), L(019), Θ(038), die Minuskel 700 und die altlateinische Handschrift b es weglassen. Zusätzlich lesen nur der ursprüngliche Text des Codex Sinaiticus, sowie die Majuskeln B(03) und D(05) πλείω, während die 2. Korrektorengruppe des Sinaiticus, die Majuskeln A(02), C(04), K(017), L(019), W(032), Γ(036), Δ(037), Θ(038), die Minuskelgruppen f^1 und f^{13} , die Minuskeln 33, 565, 579, 700, 892, 1241, das Lektionar 844 und der Mehrheitstext πλείους lesen. Lediglich die Minuskel 1424 liest hier πλεῖον.

Gemäß dem Grundsatz „Die Handschriften sind zu wägen, nicht zu zählen“¹ weist die äußere Bezeugung stark auf das Weglassen des ἦ und die Form πλείω als ursprünglich hin.² Da πλεῖον nur von der Minuskel 1424 gelesen wird, ist es nicht

¹ EBNER / HEININGER, Exegese, S. 40.

² Vgl. ALAND / ALAND, Text, S. 167-171.

als ursprüngliche Variante anzusehen.

Innere Bezeugung: Auch die Innere Bezeugung weist auf das Weglassen des ἦ und die Form πλείω als ursprünglich hin. Das Fehlen des ἦ nach πλείω ist einem Genitivus comparationis mit πλείων geschuldet,³ sodass ein nachträgliches Hinzufügen von ἦ zur Erklärung deutlich wahrscheinlicher erscheint, als ein späteres Weglassen. Hier ist der Grundsatz „Die schwierigere Lesart ist ursprünglich“⁴ gültig. Da πλείω bei Matthäus, wie im gesamten Neuen Testament ein Hapax legomenon ist, ist es definitiv als die schwierigere Lesart anzusehen und ein späteres Angleichen durch Verwendung von πλείους oder πλεῖον ist nicht unwahrscheinlich.

Textkritisches Urteil: Sowohl die Quellenlage, als auch die innere Bezeugung weisen stark auf das Weglassen von ἦ und die Verwendung von πλείω hin, sodass diese Variante als ursprünglich anzusehen ist.

2.2 Übersetzung

- 47a Und während er noch redete, siehe, Judas, einer von den Zwölfen, kam
b und mit ihm eine große Volksmenge mit Schwertern und Knüppeln,
c von den Hohepriestern und Ältesten des Volkes.
48a Der ihn aber verriet, gab ihnen ein Zeichen, indem er sagte:
b „Den ich küssen werde,
c [der] ist es,
d nehmt ihn gefangen!“
49a Und sofort kam er zu Jesus hin
b [und] sagte:
c „Sei gegrüßt, Rabbi!“,
d und küsste ihn.
50a Jesus aber sprach zu ihm:
b „Freund, [dies ist es,] wozu du gekommen bist.“⁵

³ Vgl. BLASS / DEBRUNNER / REHKOPF, Grammatik, S. 148.

⁴ EBNER / HEININGER, Exegese, S. 41f.

⁵ Die im Apparat angegebene Variante „Freund, wozu bist du gekommen?“ erscheint nicht wahrscheinlich, da im Relativsatz dann ein Interrogativpronomen anstelle des ὃ zu erwarten wäre. Da ὃ aber ein Bezugswort im Neutrum voraussetzt, muss τοῦτο ἐστίν für die

- c Darauf, nachdem sie hinzugekommen waren, legten sie die Hände an Jesus
d und nahmen ihn gefangen.
- 51a Und siehe, einer derer, [die] mit Jesus [waren], streckte die Hand aus,
b zog sein Schwert
c und, indem er den Knecht des Hohepriesters schlug, hieb er ihm das Ohr
ab.
- 52a Darauf sprach Jesus zu ihm:
b „Stecke dein Schwert an seinen Platz!
c Alle nämlich, die ein Schwert nehmen, werden durch ein Schwert
umkommen.
- 53a Oder meinst du,
b dass ich nicht meinen Vater zu Hilfe rufen könne,
c und er mir sogleich mehr [als]⁶ zwölf Legionen Engel zur Verfügung
stellen werde?
- 54a Wie sollen denn die Schriften erfüllt werden,
b dass es so geschehen muss?“
- 55a In jener Stunde sprach Jesus zu den Volksmengen:
b „Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und
Knüppeln,
c um mich zu ergreifen.
d Täglich saß ich lehrend im Tempel
e und ihr habt mich nicht gefangen genommen.
- 56a Dies Ganze aber ist geschehen,
b damit die Schriften der Propheten erfüllt werden.
c Darauf flohen alle Jünger, indem sie ihn im Stich ließen.

Übersetzung ergänzt werden.

⁶ Bei Genitivus comparationis mit πλείων fällt ἡ weg. Vgl. Textkritik; BLASS / DEBRUNNER / REHKOPF, Grammatik, S. 148.

3. Textanalyse

3.1 Abgrenzung der Perikope

Die Perikope vom Verrat und der Gefangennahme Jesu schließt sich an die vorangegangene Gethsemane-Szene (V. 36-46) durch eine Zeitangabe (καὶ ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος) und das Dazukommen des Judas, als weiterer Handlungsträger, an, worauf durch ἰδοὺ die Aufmerksamkeit gelenkt wird. Thematik und Atmosphäre ändern sich grundlegend, von einer Gebetssituation zur Gefangennahme.

Die Abgrenzung von der folgenden Perikope vor dem hohen Rat (V. 57-68) findet durch einen Ortswechsel (Οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον) und die Einführung von Kaiphas, als neuen Handlungsträger, statt, nachdem vorher die Jünger geflohen waren. Die Thematik der Gefangennahme wird durch die einer Anklage abgelöst.

3.2 Kontextanalyse

Stand im ersten Teil des Matthäus-Evangeliums vor allem Jesu Geburt und Wirksamkeit im Vordergrund, so wird im zweiten Teil des Evangeliums (ab dem Petrusbekenntnis und der ersten Leidensweissagung in Mt 16,13-28) bereits die Passion und Auferstehung Christi vorbereitet. Die vorliegende Perikope steht im näheren Kontext der letztendlichen Passion und Auferstehung (Mt 26-28) und ist inhaltlich, wie thematisch, eng mit den umliegenden Perikopen verwoben. Besonders deutlich wird dies im Abschnitt Mt 26,20-75, der vom Beginn des Abendmahls bis zur Verleugnung des Petrus einen einzelnen Erzählstrang ohne Zeitsprünge bildet. Innerhalb dieses Erzählstranges bildet der Verrat einen Wendepunkt, da mit der Gefangennahme Jesu tatsächliches Leiden beginnt, welches mit dem Tod am Kreuz endet.

3.3 Sprachlich-syntaktische Analyse

Im Wortschatz der Perikope finden sich zwar keine neutestamentlichen Hapax legomena, allerdings sind einige matthäische Hapax legomena auszumachen: καταφιλέω (V. 49d), πάρειμι (V. 50b), ἀποσπάω (V. 51b), ἀφαιρέω (V. 51c), ὅτιον (V. 51c), παρίστημι (V. 53c), λεγιών (V. 53c), συλλαμβάνω (V. 55c), καθέζομαι (V. 55d). Auch die Formulierungen ἐφ' ὃ (V. 50b) und καθ' ἡμέραν (V. 55d) sind bei Matthäus einmalig. Matthäische Dis legomena in der Perikope sind ξύλον (VV. 47b.55b), πατάσσω (V. 51c und Mt 26,31) und ἀποστρέφω (V. 52b und Mt 5,42). Außerdem findet sich ein neutestamentliches Tris legomenon, ἑταῖρος, welches sich ausschließlich bei Matthäus und in der Form ἑταῖρε findet (V. 50b, sowie Mt 20,13.22,12).

Im Bereich der Wortarten der Perikope dominieren Verben (ca. 23%) und Substantive (ca. 20%), wobei es sich bei den Substantiven vor allem um solche, die Handlung tragen, handelt. Die Perikope kann demnach als Erzähltext klassifiziert werden. Der Satzbau ist überwiegend parataktisch und wird durch die Konjunktion καί (12 mal) dominiert. Hingegen findet man δέ lediglich drei mal. An wenigen Stellen wird die Handlung auch durch Adverbien (z.B. τότε) verknüpft.

Es dominieren Verben der Bewegung (z.B. ἦλθεν, ἐξήλθατε) und der Kommunikation (z.B. εἶπεν, παρακαλέσαι), sowie Verben, die mit der Thematik der Gefangennahme und der damit einhergehenden Gewalt in Verbindung stehen (z.B. ἐπέβαλον, ἐκράτησαν).

Als Erzähltempus herrscht der Aorist vor, während man in den fünf wörtlichen Reden vor allem das Präsens findet. Auffällig ist hier lediglich, dass die Redeeinleitung in V. 52a im Präsens historicum steht (λέγει), was ein Kontrast zum sonst verwendeten Aorist ist. Die Perikope ist überwiegend vom Indikativ geprägt, der durch einige Partizipien und wenige Infinitive, Konjunktive und Imperative ergänzt wird.

Abschließend kann noch auf die auffällige Verwendung der fünf Imperative hingewiesen werden, wo, neben zwei Aufforderungen (κρατήσατε, ἀπόστρεψον)

und einem Gruß (χαῖρε), zweimal auch ein parataktisches ἰδοὺ Verwendung findet.⁷

3.4 Semantische Analyse

Als Thema der Perikope finden wir, wie bei der Abgrenzung der Perikope bereits erwähnt, zunächst den Verrat des Judas und die Gefangennahme Jesu vor. Da die eigentliche Handlung von Verrat und Gefangennahme mit V. 50 weitestgehend abgeschlossen ist, erscheint eine weitere Unterteilung der Perikope sinnvoll.

Die Perikope kann in drei Unterabschnitte eingeteilt werden: Den tatsächlichen Verrat und die Gefangennahme (V. 47-50; eingeleitet mit ἰδοὺ), die Szene um das Abschlagen des Ohrs des Hohepriesters (V. 51-54; ebenfalls eingeleitet mit ἰδοὺ) und Jesu Rede zur Volksmenge (V. 55-56; eingeleitet mit Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ).⁸ Die letzten beiden Abschnitte enden jeweils mit einem Verweis auf die Erfüllung der Schriften (V. 54 und V. 56a.b).

Für den ersten Abschnitt der Perikope kann v.a. die Sinnlinie des Verrats ermittelt werden. Hier findet sich zunächst die Beschreibung des Judas, als der, der ihn verriet (ὁ [...] παραδιδούς αὐτὸν; V. 48a) und antithetisch dazu der Verweis auf den Kuss (V. 48b und V. 49d), sowie Jesu Anrede des Judas als Freund (ἐταῖρε⁹; V. 50b).

Die Sinnlinie der Gefangennahme findet sich nun im ersten und dritten Abschnitt und ist neben Worten des Gefangennehmens und Ergreifens (V. 48d.50d.55c.55e), auch durch das Anlegen der Hände an Jesus (V. 50c) und Jesu Vergleich mit einem Räuber (V. 55b) geprägt.

Mit dieser Sinnlinie eng verwoben erscheint mir eine Sinnlinie des Kampfes, die in allen drei Abschnitten auszumachen ist und sich vor allem um die Bewaffnung mit dem Schwert (V. 51b.52b.c), bzw. Schwertern und Knüppeln (V. 47b und V.

⁷ Das parataktische ἰδοὺ war zur Zeit des Matthäus vermutlich schon ausgestorben und könnte eine Imitation des LXX-Stils sein. Vgl. SCHENK, Sprache, S. 297f.

⁸ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155.

⁹ Wobei an dieser Stelle das ntl. Tris legomenon ἐταῖρε, welches nur bei Matthäus vorkommt und immer an Berufene geht, die aus dieser Beziehung herausfallen, bzw. herauszufallen drohen, auffällig ist, weshalb im Kontext des Matthäus-Evangeliums auch eine Zuordnung zu ὁ παραδιδούς sinnvoll wäre. Vgl. SCHENK, Sprache, S. 263.

55b) und das Schlagen (V. 51c) dreht, zu der aber auch der Begriff der Legion (V. 53c) in Bezug auf die Engel zu rechnen ist.

Eine weitere Sinnlinie bilden die Akteure, bei denen die Volksmenge bzw. die Volksmengen (V. 47b und V. 55a), die von den Hohepriestern und Ältesten des Volkes (V. 47c) und der Knecht des Hohepriesters (V. 51c) eine Gruppe bilden, der die Gruppe derer [die] mit Jesus [waren] (V. 51a) bzw. die der Jünger (V. 56c) entgegen steht. Dass Judas einer von den Zwölfen (V. 47a) ist und daher eigentlich zu letzterer Gruppe gehört ist konstitutiv für seinen Verrat. Jesus selbst führt auf seiner Seite noch zwei weitere Akteure auf, die auf sein Bitten hin ins Geschehen hätten eingreifen können. Es handelt sich hierbei um seinen Vater (V. 53b) und die Engel (V. 53c).

Semantisch lassen sich keine Kohärenzbrüche feststellen, allerdings fällt auf, dass in einem großen Teil des zweiten Abschnitts (V. 52b-53c) nur eine Sinnlinie der Perikope vorkommt, bzw. man in V. 53 noch Bedeutungsträger aus der Sphäre des Göttlichen konstatieren könnte.

3.5 Narrative Analyse

Die narrative Struktur der Perikope ist maßgeblich durch die Opposition zwischen Jesus und denen, die mit ihm sind, und Judas und der Volksmenge bestimmt. Die Perikope schließt sich direkt an die vorangegangene an, indem, während Jesus noch spricht, Judas mit einer bewaffneten Volksmenge, geschickt von den Hohepriestern und Ältesten des Volkes, auftaucht (V. 47). Es wird folgend der Judaskuss als Kennzeichnung dessen, der gefangenzunehmen ist, eingeführt (V. 48). Judas gibt an dieser Stelle, durch einen Imperativ dargestellt, gewissermaßen den Befehl zur Gefangennahme, welche allerdings nicht direkt stattfindet. Nachdem Judas ihn begrüßt¹⁰ und zum Zeichen geküsst hat, hat Jesus noch Gelegenheit festzustellen, dass es dies sei, wozu Judas gekommen ist (V. 49 und V. 50). Es wird zu überlegen sein, ob die Erwiderung lediglich das Aussprechen

¹⁰ Wobei an dieser Stelle auffällig ist, dass Judas Jesus mit $\rho\alpha\beta\beta\acute{\iota}$ anredet (wie auch schon in V. 25), statt mit der üblichen Anrede der Jünger ($\kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$) oder der Anrede für Außenstehende ($\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\alpha\lambda\epsilon$), was seine gesonderte Stellung zum Ausdruck bringt. Vgl. LUZ, Evangelium, S. 89f.153f.

des Verrats durch Jesus darstellt oder als Einwilligung Jesu in die Gefangennahme verstanden werden kann.¹¹ Durch das Fehlen eines Bezugswortes für das Relativpronomen ὃ kann es auch als Aposiopese aufgefasst werden.¹² Auch der Vokativ „Freund“, mit dem Jesus Judas anspricht, sticht ins Auge.

Ist die Handlung von Verrat und Gefangennahme an dieser Stelle eigentlich schon erzählt, so folgt die Schilderung, dass einer derer mit Jesus, dem Knecht des Hohepriesters mit seinem Schwert das Ohr abschlägt (V. 51). Jesu Reaktion folgt auf dem Fuße, indem er ihm befiehlt, das Schwert wegzustecken (V. 52a.b), womit eine längere Rede Jesu beginnt. Es schließt sich die Feststellung Jesu an (V. 52c), dass alle, die ein Schwert nehmen, durch ein Schwert umkommen werden. Es handelt sich hierbei wohl um eine Gnome.¹³ Jesus führt für sein Handeln an, dass er zwar seinen Vater bitten könne, ihm Engel zu Hilfe zu schicken, die Schrift damit aber nicht erfüllt werde (V. 53 und V. 54).

Im Anschluss wird der Erzählfaden durch die Formulierung Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ wieder aufgenommen und es folgt ein weiteres Jesuswort, diesmal allerdings an die Volksmengen, in dem Jesus beklagt, sie seien bewaffnet wie gegen einen Räuber ausgezogen um ihn zu ergreifen, obwohl er doch täglich im Tempel gesessen und gelehrt habe, ohne, dass sie ihn gefangen nahmen (V. 55). Wiederum verweist Jesus darauf, dass dies Ganze geschehen sei, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden (V. 56a.b), wobei offen bleibt, ob sich die Formulierung „dies Ganze“ (τοῦτο [...] ὅλον) auf die Gefangennahme oder gar auf Jesu gesamtes Wirken bezieht.¹⁴ Das Schlusswort von der Flucht der Jünger stellt die Überleitung zur folgenden Perikope dar und könnte möglicherweise eine vorgreifende Abgrenzung von Petrus sein, der seinem Meister wenigstens noch von Ferne folgt.¹⁵

Abschließend bleibt auffällig, dass die Perikope nicht etwa von einem Spannungsbogen lebt, sondern stattdessen auf die schockierende Situation des

¹¹ Vgl. SCHNEIDER, Passion, S. 50f; GRUNDMANN, Evangelium, S. 542.

¹² Ob das Fehlen eines Bezugswortes des ὃ auf einen Abbruch des Satzes aufgrund der Gefangennahme zurückgeführt werden kann, muss im Bereich der Spekulation bleiben. Vgl. DAVIES / ALLISON, commentary, S. 509.

¹³ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

¹⁴ Vgl. SCHNEIDER, Passion, S. 51.

¹⁵ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155.

Verrats und der Gefangennahme in erster Linie weitere Worte Jesu an Anhängerschaft und Volksmenge folgen, in denen er weitere Lehre ausführt und die Erfüllung der Schriften proklamiert.

3.6 Pragmatische Analyse

Fest steht, dass Matthäus den Verrat und die Gefangennahme schildern musste, da sie für die Passion zentral sind. Um aber seine spezifische Kommunikationsabsicht zu ermitteln, wird es nötig sein, auf die matthäische Akzentuierung der Perikope zu schauen.

Den Verweis auf die Zugehörigkeit des Judas zur Jüngerschaft übernimmt Matthäus von Markus, um den Charakter des Verrats deutlich herauszustellen (V. 47a). Die schon bei Markus enthaltene Angabe, die Volksmenge sei mit Schwertern und Knüppeln bewaffnet (V. 47b), könnte auf eine Beteiligung der römischen Besatzungsmacht hindeuten, da es nicht unwahrscheinlich erscheint, dass diese der Tempelpolizei das Tragen von Schwertern untersagte.¹⁶ Ob dahinter eine Absicht des Matthäus steckt, der Tempelpolizei Widerstand gegen die Besatzer oder gar Kollaboration zu unterstellen, bleibt hier m.E. offen, da der Verweis auf die Bewaffnung von der Markusvorlage übernommen ist.¹⁷

Anschließend fügt Matthäus nach dem Verrat den Satz Jesu, dass es dies sei, wozu Judas gekommen ist (V. 50b), hinzu. Darin wird Matthäus' Intention zum Ausdruck gebracht, darzustellen, dass Jesus noch immer Herr der Lage ist, allerdings in Gottes Plan einwilligt, was später auch durch den Verweis auf die Schriftenerfüllung (V. 54.56a.b) nochmal gestärkt wird.¹⁸

Die nächsten Besonderheiten finden sich im Abschnitt über das Ohr des Knechts des Hohepriesters. Zunächst mag es verwundern, dass einer der Jünger Jesu ein Schwert trägt (V. 51). Auch wenn wir Verweise auf Schwerter im Besitz von Jesu Anhängerschaft nicht nur in den direkten Parallelstellen der Perikope finden¹⁹, und

¹⁶ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 395. Ob das Tragen von Schwertern der Tempelpolizei gestattet war ist allerdings umstritten, dagegen z.B. GNILKA, Evangelium, S. 272.

¹⁷ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 395.

¹⁸ Vgl. LUCK, Evangelium, S. 290.

¹⁹ Vgl. Lk 22,38.

Selbstverteidigung seit der Makkabäerzeit nicht ungewöhnlich gewesen sein dürfte,²⁰ so steht es doch im krassen Gegensatz zu Jesu Botschaft, vor allem in der Bergpredigt.²¹ Dies mag der Grund gewesen sein, warum Matthäus hier Jesus darauf reagieren lässt, indem dieser dem Jünger nicht nur befiehlt, das Schwert wegzustecken, sondern auch eine allgemeine Belehrung zum Thema „Gewalt“ anfügt (V. 52).²² Er führt auch an, dass er von seinem Vater Legionen von Engeln zu Hilfe bekommen könnte (V. 53), wodurch Matthäus nicht nur Jesu Gottessohnschaft noch einmal betont, sondern auch seine Einwilligung in Gottes Plan weiter zu bestärken scheint. Interessant ist, dass Matthäus hier zwar auf die Schriften verweist (V. 54, wie auch in V. 56a.b), allerdings an dieser Stelle nicht im Stande zu sein scheint, tatsächlich ein Schriftzitat anzuführen, wie es sonst für ihn typisch ist.²³ Es scheint also, als würde er Jesus als den schriftgemäßen Messias präsentieren, dabei aber keine Stelle kennen, die er für einen leidenden Messias ins Feld führen könnte.²⁴

Im dritten Teil der Perikope wird die Handlung des Markus wieder aufgenommen (V. 55a), wobei es Matthäus darum zu gehen scheint, hier noch einmal hervorzuheben, dass Jesus, der vorher einmal mehr seine Gewaltlosigkeit bewiesen hat, wie ein Räuber, ein Verbrecher gegen Rom, in der Nacht festgenommen wird, wo sie ihn doch jeden Tag im Tempel hätten ergreifen können (V. 55b-e). Dies wird verbunden mit einem Hinweis auf die Erfüllung der Schriften der Propheten, was einen internen Verweis auf mehrere Stellen innerhalb seines Evangeliums²⁵ darstellt.²⁶ Vor diesem Hintergrund ist dann auch die Flucht der Jünger²⁷ verständlich, da Matthäus sie vorher als schriftgemäß eingeführt hat.²⁸ Abschließend bleibt am auffälligsten, dass Matthäus die Geschichte vom Ohr des Knechts des Hohepriesters nicht unkommentiert lassen kann, und dies für eine allgemeine Belehrung, sowie für den Erweis von Jesu Gottessohnschaft nutzt.

²⁰ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 165.

²¹ Vgl. Mt 5,39.44.7,1f.12; LUCK, Evangelium, S. 291; GRUNDMANN, Evangelium, S. 542f.

²² Die Nähe zu Gen 9,6 ist hier offensichtlich. Vgl. LUZ, Evangelium, S. 166.

²³ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 396f.

²⁴ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 397, Anm. 65.

²⁵ Vgl. Mt 23,34-49.26,31.27,9.

²⁶ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 397; LUCK, Evangelium, S. 291.

²⁷ Die Jünger werden im Gegensatz zu Markus dezidiert genannt.

²⁸ Vgl. Mt 26,31.

3.7 Feststellung der Kohärenz

Obwohl die matthäische Erzählung von Verrat und Gefangennahme dem Leser das Gefühl vermittelt, dass sich die Situation nach der eigentlichen Gefangennahme stark in die Länge zieht und Jesus unnatürlich viel Raum gibt, sich weiter zum Geschehen zu äußern, erscheint dies vor dem Hintergrund seiner Aussageabsicht nicht verwunderlich. Die Perikope liest sich bruchlos und fügt sich sauber in den Kontext der matthäischen Passionserzählung ein. Lediglich das in V. 52a verwendete Präsens historicum (λέγει) stellt, im Gegensatz zum sonst verwendeten Aorist, einen Kohärenzbruch dar.

4. Literarkritische Analyse

4.1 Synoptischer Vergleich

Der matthäische Text folgt in seinem Handlungsverlauf überwiegend dem Markustext, es finden sich allerdings einige sprachliche Überarbeitungen und wichtige Zusätze, sowie drei Auslassungen.

Der erste Zusatz ist Jesu Antwort auf den Judaskuss (V. 50a.b). Auch Lukas macht hier einen Zusatz, der aber in keinsten Weise mit dem des Matthäus in Verbindung steht (Vgl. Lk 22,48).²⁹ Als Zweites ändert und ergänzt Matthäus die Schilderung um das Ohr des Knechts des Hohepriesters. Hier fällt zunächst auf, dass Matthäus denjenigen, der das Schwert führt, von „einem der Dabeistehenden“ (Mk 14,47) zu einem „derer mit Jesus“ (V. 51a) macht. Auch Lukas ordnet jenen dem Jüngerkreis zu, was bereits durch eine vorangegangene Ergänzung eingeleitet worden ist (Vgl. Lk 49,50). Es folgt die Ergänzung um ein weiteres Jesuswort (V. 52,53), welches keine Entsprechung bei Markus besitzt. Auch Lukas ergänzt diesen Abschnitt, allerdings mit einem gänzlich anderen Einschub (Vgl. Lk 22,51).³⁰ Außerdem fügt Matthäus den Verweis auf die Erfüllung der Schrift in V. 54 ein.

Bemerkenswert ist, dass er, wie Lukas, den Abschnitt um den nackten Jüngling

²⁹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155f.

³⁰ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

weglässt.³¹ Es findet sich des Weiteren eine kleine Auslassung in der Beschreibung der Volksmenge, sowie eine in den Worten des Judas. Dieser gibt bei Matthäus zwar den Befehl zur Verhaftung Jesu, nicht aber zur Wegführung (Vgl. Mk 14,43.44).³²

In den Abschnitten, wo Matthäus mit Markus geht, gibt es zusätzlich einige sprachliche Änderungen.³³ Es finden sich außerdem an mehreren Stellen *minor agreements* mit Lukas.³⁴ Auch die Übereinstimmung von V. 52a.b mit Joh 18,11 sticht ins Auge.

4.2 Auswertung des synoptischen Vergleichs

Zunächst lässt sich sagen, dass die Ergänzungen zur Markusvorlage sich sprachlich perfekt ins Matthäus-Evangelium einfügen.³⁵

Die Antwort Jesu auf den Judaskuss wird wahrscheinlich Matthäus zuzuschreiben sein, da die dortige Verwendung des Wortes ἐταῖρε einwandfrei zu der restlichen Verwendung im Matthäus-Evangelium (und damit im NT) passt.³⁶ Die Identifizierung dessen, der das Schwert führt (V. 51a) mit einem aus dem Gefolge Jesu, geht vermutlich ebenfalls auf Matthäus zurück. Einerseits hält offenbar auch Lukas diese Präzisierung für wichtig, andererseits lässt auch die sprachliche Ausgestaltung deutlich auf Matthäus als Autor schließen.³⁷ Schwieriger ist diese Frage für das folgende Jesuswort (V. 52.53). Es erscheint m.E. durchaus vorstellbar, dass hier mit einer älteren Gemeindefradition zu rechnen ist, auch wenn dies wohl nicht mit Sicherheit zu attestieren sein wird. Dagegen sprechen könnte einerseits, dass V. 53 definitiv auf den Kontext angewiesen ist, auch wenn dies nicht ausschließt, dass es sich hier um ältere Gemeindefradition handelt,³⁸ andererseits, dass die theologischen Themen des Abschnitts, namentlich der Friedensgedanke und Jesu Verbindung zum Vater, bzw. Zugriff auf die Engel,

³¹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155.

³² Vgl. SCHNEIDER, Passion, S. 50.

³³ Für die einzelnen Änderungen vgl. LUZ, Evangelium, S. 156, Anm. 11.

³⁴ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156, Anm. 12.

³⁵ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

³⁶ Vgl. SCHENK, Sprache, S. 263.

³⁷ Vgl. SAND, Evangelium, S. 536f.

³⁸ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

signifikant in die matthäische Theologie passen.³⁹ Dafür kann allerdings ins Feld geführt werden, dass es sich bei V. 52b.c um eine Gnome handelt, die auch außerhalb der Perikope verständlich ist.⁴⁰ Außerdem sticht das Präsens historicum in V. 52a ins Auge. Dies ist zwar nicht untypisch für Matthäus,⁴¹ stellt aber in dieser Perikope, deren erzählerischen Passagen sonst durchweg im Aorist formuliert sind, einen Kohärenzbruch dar, der auf eine frühere Tradition hinweisen könnte. Der Verweis auf die Erfüllung der Schriften in V. 54 stellt eine Vorwegnahme von Mk 14,49 dar, die es Matthäus ermöglicht, diesen Verweis in V. 56a.b durch die Präzisierung „die Schriften der Propheten“ neu zu akzentuieren. Dahinter könnte der Vorwurf, Israel habe seine Propheten immer verfolgt⁴² stecken.⁴³ Auf jeden Fall scheint es dadurch aber sinnvoll, den Zusatz als matthäisch anzunehmen.⁴⁴

Im Gegensatz zu Markus streicht Matthäus bei der Volksmenge den Verweis auf die Schriftgelehrten (V. 47c; Vgl. Mk 14,43), möglicherweise, weil diese nicht die nötige politische Macht für eine Verhaftung besitzen würden.⁴⁵ Die Streichung des Befehls zur Wegführung könnte Matthäus im Kontext der folgenden Reden Jesu als unpassend empfunden und daher gestrichen haben. Es könnte ebenfalls in der von Matthäus verwendeten Version des Markus-Evangeliums noch gar nicht enthalten gewesen sein, was für die folgende Auslassung ebenfalls in Betracht zu ziehen ist. Namentlich ist diese Auslassung die Geschichte des nackten Jünglings, welche ebenfalls bei Lukas fehlt. Dass Matthäus diese Episode (Mk 14,51f) streicht, könnte dafür sprechen, dass diese ihm nach der Flucht, die er mit der Schrifteerfüllung in Verbindung bringt, unbrauchbar erscheint.⁴⁶ Da auch Lukas diese Erzählung auslässt, ist es ebenfalls denkbar, dass man den Jüngling in der matthäischen und lukanischen Gemeinde nicht mehr kannte, oder aber, dass dieser Abschnitt eine spätere Redaktion des Markus-Evangeliums darstellt.⁴⁷

³⁹ Vgl. GNILKA, Matthäusevangelium, S. 417.

⁴⁰ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

⁴¹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156, Anm. 8.

⁴² Vgl. Mt 23,34-49.

⁴³ Vgl. LUCK, Evangelium, S. 291.

⁴⁴ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

⁴⁵ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 395.

⁴⁶ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 169; FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 397f.

⁴⁷ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155, Anm. 4.

Die kleineren sprachlichen Änderungen sind am einfachsten auf matthäische Redaktion zurückzuführen, da sie sich in seinen Sprachgebrauch nahtlos einfügen.⁴⁸ Ob die *minor agreements* mit Lukas und Johannes auf mündliche Traditionen oder eine unabhängige Redaktion, im Fall des Johannes-Evangeliums vielleicht sogar auf eine Kenntnis des Matthäus-Evangeliums, zurückgehen, ist nicht mehr eindeutig zu rekonstruieren.⁴⁹

4.3 Zuordnung zur Zwei-Quellen-Theorie

Da die auf die Logienquelle zurückgeführten Textabschnitte keine Passionsgeschichte enthalten, kann in der Perikope folglich kein Abschnitt auf Q zurückgeführt werden.⁵⁰

Da sowohl Lukas, als auch Matthäus, im Handlungsverlauf deutlich Markus folgen, sich untereinander aber stark unterscheiden, gibt es in der Perikope keinen Grund, die Markuspriorität in Zweifel zu ziehen.⁵¹

Die Rede in V. 52-54 ist wohl dem matthäischen Sondergut zuzuordnen.⁵²

4.4 Scheidung von Quelle und Redaktion

Der synoptische Vergleich hat deutlich herausgestellt, dass Matthäus auf Markus als Quelle zurückgegriffen hat.⁵³ Ob die Rede Jesu in V. 52.53 auf eine schriftliche Quelle zurückgeführt werden kann, ist fraglich, da die Analyse gezeigt hat, dass lediglich das Präsenz historicum λέγει ein Indiz dafür wäre, der Zusammenhang von V. 53 mit dem Kontext dies aber eher unwahrscheinlich macht.

Auf Grundlage dieser Ergebnisse kann lediglich der Markustext eindeutig als Quelle identifiziert werden. Die restlichen Zusätze werden demnach als Redaktion verstanden werden müssen.

⁴⁸ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156.

⁴⁹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 156f; ENNULAT, »Minor Agreements«, S. 361.

⁵⁰ Vgl. SCHNELLE, Einführung, S. 87.

⁵¹ Vgl. ENNULAT, »Minor Agreements«, S. 361.

⁵² Vgl. KLEIN, Bewährung, S. 24.

⁵³ Vgl. ENNULAT, »Minor Agreements«, S. 361.

5. Formgeschichtliche Analyse

5.1 Gattungsanalyse

Die Literarkritik hat gezeigt, dass lediglich das Markus-Evangelium als schriftliche Quelle der Perikope angenommen werden kann. Für die folgende Gattungsbestimmung ist es nicht relevant, ob Matthäus eine ältere Version der Markusvorlage, ohne den Abschnitt um den nackten Jüngling, vorlag. Da eine ursprünglich eigenständige Tradition hinter V. 52c nicht unwahrscheinlich ist, wird auch dieser im Folgenden auf seine Gattung hin untersucht werden.

Schon die Kontextanalyse hat gezeigt, dass die Perikope extrem eng mit den umliegenden Perikopen verwoben ist und nahezu die gesamte Passion gewissermaßen einen großen Erzählstrang bildet, der es kaum sinnvoll erscheinen lässt, diesen in einzelne Abschnitte einzuteilen.⁵⁴ Dies führt dazu, dass die Zuordnung der Passion zu den üblichen literarischen Gattungen obsolet erscheint. Man kann stattdessen für das gesamte erzählerische Gerüst der Passion von der „Leidensgeschichte“ als Gattung sprechen.⁵⁵

Die Gnome in V. 52c ist charakterisiert durch ein Schema, welches einer Tat eine konkrete Folge zuordnet („Alle, die..., werden...“), es handelt sich um eine Gnome der talionartigen Vergeltung.⁵⁶

5.2 „Sitz im Leben“

Die Frage nach dem „Sitz im Leben“ des ältesten Bestandes der matthäischen Passionserzählung wird wohl eine eindeutige Beantwortung schuldig bleiben müssen.

Verschiedenste Situationen könnten den „Sitz im Leben“ bestimmt haben. Ob hinter der ersten Verschriftlichung das Interesse einer historischen Fixierung,⁵⁷ die

⁵⁴ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155.

⁵⁵ Vgl. DIBELIUS, Formgeschichte, S. 178f.

⁵⁶ Vgl. BERGER, Formen, S. 235f.

⁵⁷ Vgl. SCHILLE, Leiden, S. 161-163.

Notwendigkeiten, die sich aus der Apologie des Evangeliums ergeben,⁵⁸ die Verehrung eines Kultheros⁵⁹ oder eine Begehung der Osterfeierlichkeiten durch die ältesten Gemeinden⁶⁰ stand, scheint historisch nicht mehr eindeutig rekonstruierbar zu sein, auch wenn einiges, wie z.B. die Zeitangaben, die oftmals für eine Gebetstradition ins Feld geführt werden, für die letzte Möglichkeit spricht.

Ein „Sitz im Leben“ der Gnome aus V. 52c wird wohl am ehesten in der Gemeindefradition im Umfeld des Matthäus zu finden sein, was, durch die Ähnlichkeit zur jüdischen Tradition von Gen 9,6 und die Nähe zur jesuanischen Theologie der Bergpredigt,⁶¹ nicht verwundert.⁶²

6. Historische Kritik

Für die Frage nach der Historizität der Verrats-Perikope muss zunächst als älteste herauszuarbeitende Quelle das Markus-Evangelium gelten. Am Beginn der Untersuchung muss allerdings die Rückfrage nach der Historizität von Jesu Kreuzigung stehen. Diese ist breit bezeugt, nicht nur in der frühchristlichen Literatur,⁶³ weshalb an ihrer Historizität, unter Einbeziehung des Kriteriums der vielfachen Bezeugung, m.E. nicht zu zweifeln ist.

Als Zweites kommt der Abschnitt um den nackten Jüngling nicht für die Betrachtung infrage, da er nicht nur von den meisten Exegeten als Nachtrag angenommen wird,⁶⁴ sondern in der Matthäus-Parallele gänzlich fehlt.

Jesu Rede an die Volksmenge (Mk 14,48f) greift zunächst auf seine Jerusalemer Streitgespräche (Vgl. Mk 12,27-40) zurück, was eine Zuordnung zu markinischer Redaktion nahelegt, der Verweis auf die Schriftefüllung hingegen lässt an Mk 14,27 denken.⁶⁵ Des weiteren kann hierzu ins Feld geführt werden, dass die Verse der Überprüfung durch das Unähnlichkeitskriterium nicht standhalten, da

⁵⁸ Vgl. SCHILLE, Leiden, S. 163-165.

⁵⁹ Vgl. SCHILLE, Leiden, S. 166f.

⁶⁰ Vgl. SCHILLE, Leiden, S. 198-200.

⁶¹ Vgl. Mt 7,2.

⁶² Vgl. LUZ, Evangelium, S. 166.

⁶³ Es finden sich auch Bezeugungen bei Josephus und Tacitus. Vgl. CROSSAN, Jesus, S. 492-496.

⁶⁴ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 267.

⁶⁵ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 270f.

Lehrtätigkeit und Streitgespräche, wie auch der Verweis auf die Erfüllung der Schriften, in Judentum und frühem Christentum evident sind, was mich, in Verbindung mit der literarischen Bezugnahme, zu dem Schluss führt, dieses Jesuswort nicht für historisch zu halten.

Es verbleiben für die historisch-kritische Betrachtung folglich Mk 14,43-47 und Mk 14,50. Zunächst stellt sich die Frage nach der Beteiligung der Römer bei der Gefangennahme Jesu. Dagegen wird argumentiert, Jesus hätte dann direkt zu den römischen Behörden gebracht werden müssen, zudem ist es, wie bereits erwähnt, umstritten, ob es der Tempelpolizei gestattet war Schwerter zu tragen oder nicht.⁶⁶ Letzteres würde, falls es ein solches Verbot gab, stark für eine römische Beteiligung sprechen. Weiterhin spricht die Tatsache, dass sich die Quellen einig zu sein scheinen, dass Jesus von den Römern, auf römische Art, hingerichtet wurde, für eine Verurteilung mit römischer Beteiligung. Eine historische Eindeutigkeit kann hier nicht erreicht werden. Was wiederum die Beteiligung der Hohepriester und Ältesten angeht, so erscheint es historisch nicht auffällig, dass die Mitglieder des Synhedrions die Gefangennahme initiieren, da er anschließend auch vor das Synhedrion gebracht wird.

Die Zweite Frage, die sich stellt, ist die Frage nach der Rolle des Judas bei der Gefangennahme. Zunächst ist festzuhalten, dass die Historizität von Judas' Verrat, durch seine frühe Bezeugung und tiefe Verwurzelung in der Passionsgeschichte, kaum anzuzweifeln ist, und dessen Tradition sich ansonsten kaum erklären ließe.⁶⁷ Ob allerdings der Judaskuss historisch ist, kann nicht eindeutig erwiesen werden. Zwar erfahren wir nichts darüber, ob im Kreis von Jesu engsten Vertrauten der Kuss als Begrüßung praktiziert wurde, allerdings findet sich diese Tradition sowohl im Judentum,⁶⁸ als auch im frühen Christentum.⁶⁹ Nach dem Unähnlichkeitskriterium muss dies zwar nicht gegen dessen Historizität sprechen, die Kenntnis, gerade von unehrlichen Küssen im Judentum, könnte allerdings ein Indiz dafür sein.

⁶⁶ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 272.

⁶⁷ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 230; LUZ, Evangelium, S. 246f.

⁶⁸ In biblisch-jüdischer Tradition sind unehrliche/negative Küsse durchaus bekannt. Vgl. LUZ, Evangelium, S. 162; Dagegen argumentiert Schwarz, Küsse würden nicht zum Verrat, höchstens zum Mord benutzt. Vgl. SCHWARZ, Jesus, S. 28.

⁶⁹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 162; FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 395.

Abschließend bleibt noch zu klären, ob die Schwertszene und die Flucht der Jünger historisch sind. Letztere erscheint authentisch, wofür vor allem spricht, dass es keine gegenteiligen Darstellungen oder Andeutungen gibt, sowie, dass sie in der weiteren Passion Jesu nicht auftauchen. Auch die Ausgestaltung der Schwertszene, zur Erklärung der Flucht aus Angst vor eigener Gefangennahme kann als Indiz gewertet werden.⁷⁰ Die Schwertszene selbst wird wohl nicht für historisch zu halten sein, da sie einerseits keine Reaktion nach sich zieht und andererseits nur von der Festnahme Jesu berichtet wird, was nach einem Angriff der Jünger auf den Verhaftungstrupp nicht plausibel erklärbar ist.⁷¹

7. Überlieferungsgeschichte

Für die Frage nach der vorredaktionellen Überlieferung der Perikope von Verrat und Gefangennahme muss nach den Überlieferungsprozessen hinter der literarischen Quelle der Matthäusüberlieferung, also hinter der Markus-Vorlage, gefragt werden.

Für die Frage nach einer vormarkinischen Überlieferung von Verrat und Gefangennahme sind einige bereits aufgeführte Beobachtungen, zu literarischen Rückbezügen des markinischen Textes auf frühere Stellen seines Evangeliums oder zu möglichen späteren Nachträgen, in die Überlegungen zur Tradition und Redaktion zu integrieren.

Während in der Forschung ein Konsens darüber besteht, dass Markus hier Stoffe einer vormarkinischen Passionsgeschichte verarbeitet hat, wird doch über deren Umfang heftig diskutiert. Die Meinungen divergieren hier von der These einer einheitlichen vormarkinischen Passionsgeschichte,⁷² über den Rückgriff auf zwei verschiedene Quellen, bis hin zur Konstruktion dreier Überlieferungsstücke.⁷³ Ist es m.E. bei dieser Quellenlage und Hypothesenvielfalt nicht möglich, die tatsächliche vormarkinische Überlieferung wissenschaftlich einigermaßen

⁷⁰ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 272.

⁷¹ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 267.272.

⁷² Vgl. PESCH, Markusevangelium, S. 397f.

⁷³ Vgl. SCHMITHALS, Evangelium, S. 644f.

gesichert zu rekonstruieren, so lassen die inhaltlichen Rückverweise der Perikope auf weitere Stellen des Markus-Evangeliums immerhin den Schluss einer markinischen Redaktion der vormarkinischen Passionsüberlieferung wahrscheinlich erscheinen.⁷⁴

8. Begriffs- und Motivgeschichte, religionsgeschichtlicher Vergleich, historische Hintergründe

Als besonderes Motiv sticht in der Verrats-Perikope der Kuss des Judas ins Auge. Seine Deutung und damit auch seine motivgeschichtliche und religionsgeschichtliche Einordnung ist schwierig, da die Intention dieses Kusses kontrovers diskutiert wird.

Zunächst bleibt festzuhalten, dass die Praxis des Küssens innerbiblisch breit bezeugt ist.⁷⁵ Gerade in der jüdischen Gesellschaft war die Tradition des Kusses zu Begrüßung und Abschied, sowie zur Verehrung (z.B. von Königen oder Rabbinern) weit verbreitet, während der Kuss in den frühen christlichen Gemeinden ein rituelles Zeichen der Gemeinschaft war.⁷⁶ Die Perikope berichtet uns über den Kuss, er sei das Zeichen, mit dem Judas Jesus kenntlich machen wolle (V. 48; ebenso Markus, vgl. Mk 14,44), während der Kuss bei Lukas sogar dezidiert als Zeichen des Verrats benannt wird (Vgl. Lk 22,48). Es schließt sich die Frage an, weshalb ein Kuss als Zeichen verabredet wurde. Es ist hier zu überlegen, welche Bedeutung der Kuss des Judas nach außen erwecken sollte. Ein Begrüßungskuss ist hier äußerst unwahrscheinlich, da dieser im Judentum nur nach längerer Trennung gestattet war.⁷⁷ Häufig wird der Kuss als Kuss der Ehrung und Zugehörigkeit verstanden, was das Problem mit sich bringt, dass ansonsten nirgends erwähnt wird, einer der Jünger würde Jesus küssen.⁷⁸ Losgelöst von

⁷⁴ Vgl. GNILKA, Evangelium, S. 266-268; gegen PESCH, Markusevangelium, S. 397f.

⁷⁵ Als Beispiele seien der Kuss Jakobs beim Treffen mit Rachel (Gen 29,11) oder das Küssen von Jesu Füßen durch die Sünderin (Lk 7,38) genannt.

⁷⁶ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 163.

⁷⁷ Vgl. STÄHLIN, φιλέω, S. 137, Anm. 227.

⁷⁸ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 163; STÄHLIN, φιλέω, S. 139f.

einem Bild des Judas als Verräter, wurde er sogar als Abschiedskuss interpretiert.⁷⁹ Fest steht, dass sich schon in der alttestamentlichen Tradition negativ konnotierte Küsse (z.B. vor einem Mord, Küsse des Feindes oder heuchlerische Küsse) finden.⁸⁰ Prominent ist hier v.a. der Mord Joabs an Amasa (2 Sam 20,9f), aber auch für den Kuss Esaus gegenüber Jakob (Gen 33,4) wurde, auch bereits in jüdischer Tradition, angenommen, dass dieser kein Akt der Bruderliebe gewesen sei. Esaus Kuss wird z.T. gar als Vorlage des Judaskusses gedeutet.⁸¹

Ist die Praxis des Küssens gesellschaftlich auch im paganen und orientalischen Umfeld des NT breit belegt,⁸² so erscheint mir ein Kuss als Akt des Verrats im literarischen Umfeld des NT beispiellos zu sein, was allerdings keinesfalls eine Beeinflussung des Judaskusses z.B. durch die bereits genannten negativ konnotierten Küsse, v.a. des AT, ausschließt. Das üblicherweise sehr positive Verständnis eines Kusses macht die Tiefe des Verrats und seiner Rezeption deutlich.⁸³

9. Redaktionsgeschichte

Für die Frage nach der Intention der matthäischen Redaktion erscheint es mir sinnvoll, vor allem die Erweiterungen zur markinischen Quelle zu betrachten.

Ob die auffällige Kürzung des markinischen Berichtes, das Wegfallen des Abschnittes um den nackten Jüngling, auf eine ältere markinische Quelle zurückgeht, die matthäische Gemeinde den Jüngling nicht mehr kannte, oder aber die Kürzung einer theologischen und erzählerischen Zuspitzung dienen sollte, erscheint mir weder beantwortbar, noch für die Intention des Matthäus von großer Bedeutung zu sein.⁸⁴ Ebenso wenig ist es für diese Frage relevant, eine eindeutige Antwort darauf zu geben, ob hinter V. 52-54 ältere Gemeindefradition steht, da sie deutlich in die Intention der matthäischen Redaktion passen.

⁷⁹ Vgl. SCHWARZ, Jesus, S. 29.

⁸⁰ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 162, Anm. 37; KLAUCK, Judas, S. 65f.

⁸¹ Vgl. NESTLE, Judaskuß, S. 92f.

⁸² Vgl. STÄHLIN, φιλέω, S. 118-121.

⁸³ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 163.

⁸⁴ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155, Anm. 4.

Es werden m.E. zwei Hauptintentionen der matthäischen Redaktion deutlich. Die Erste ist Jesu Einwilligung in Gottes Plan, auch wenn dieser ihn bis ans Kreuz führt. Dies wird einerseits in seiner Antwort auf den Judaskuss deutlich, die durchaus als Einwilligung Jesu in das folgende Geschehen gedeutet werden kann,⁸⁵ andererseits drückt es sich auch in seinem Verzicht auf den Beistand der Engel, der mit der Schrifteerfüllung begründet wird, aus.⁸⁶ Letzteres dient auch einer innermatthäischen Konsequenz, da Jesus auf solchen Beistand schon dem Teufel gegenüber in Mt 4,5-7 verzichtet hat.⁸⁷ Letzteres berührt auch schon den Bereich der zweiten Intention, die in der Konsequenz der matthäischen Jesusverkündigung besteht. Deutlich wird dies auch im Schwertwort, welches die Verkündigung der Bergpredigt konsequent auf Jesu Leben überträgt.⁸⁸

Aus diesen Grundintentionen wird auch die Funktion der Redaktion der Perikope für die matthäische Theologie deutlich. Durch seine Redaktion schafft Matthäus eine Konsequenz in Jesu Verkündigung und deren Umsetzung in Jesu Leben. Seine Theologie zieht sich, auch durch die thematische Verknüpfung von theologischen Inhalten mit Jesu Leben bis in die Passion und durch eine strikte Darstellung Jesu als schriftgemäßem Messias, stringent durch sein Evangelium. Gerade hinter dem Schwertwort lässt sich die Intention erkennen, das Liebesgebot als Inbegriff des Gesetzes⁸⁹ auch in Situationen der äußersten Anfechtung ernst zu nehmen. Der appellative Charakter der Gnome scheint eindeutig eine Anforderung an die Adressaten des Evangeliums zu sein.

Abschließend lässt sich sagen, dass die matthäische Redaktion der Perikope, im Kontext der Passion, vollkommen im Lichte seiner Jesusüberlieferung und -verkündigung steht.⁹⁰

⁸⁵ Vgl. LUCK, Evangelium, S. 290.

⁸⁶ Vgl. LUCK, Evangelium, S. 291.

⁸⁷ Vgl. FIEDLER, Matthäusevangelium, S. 396, Anm. 63.

⁸⁸ Vgl. LUCK, Evangelium, S. 291.

⁸⁹ Vgl. SCHWEIZER, Matthäus, S. 46-48.

⁹⁰ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 155-157.

10. Interpretation

V. 47.48: Die Perikope knüpft unmittelbar an die vorangegangene an. Während Jesus noch spricht, kommt einer seiner Jünger, Judas, mit einem bewaffneten Trupp. Die Auftraggeber des Trupps werden klar benannt: Die Hohepriester und Ältesten des Volkes. Judas hatte mit ihnen ein Erkennungszeichen verabredet, durch das sie Jesus identifizieren konnten: Einen Kuss. Er ist es auch, der den Befehl zur Gefangennahme gibt. Die Notwendigkeit, ein Zeichen zu verabreden, könnte darin begründet liegen, dass die Häscher nicht wussten, wie Jesus aussieht, bzw. ihn in der Dunkelheit der Nacht nicht identifizieren konnten.⁹¹

V. 49.50: Gleich darauf geht Judas zu Jesus, begrüßt ihn mit dem griechischen Gruß χαῖρε und der Anrede ῥαββί und küsst ihn. Jesus antwortet. Er redet ihn mit ἐταῖρε, Freund, an und sagt, es sei dies, wozu Judas gekommen sei. Er wird festgenommen. Das griechische χαῖρε mag der übliche Gruß gewesen sein, doch bedeutet es auch „freue dich“,⁹² was im Zuge des Verrats eine bittere Konnotation bekommt. Die Anrede Jesu als Rabbi zeigt, dass sich Judas mittlerweile außerhalb des Jüngerkreises befindet, da die Jünger Jesus mit „Herr“ anreden.⁹³ Jesu Bezeichnung des Judas als ἐταῖρε zeigt ebenso, dass dieser aus der Jüngerbeziehung hinausgefallen ist.⁹⁴ Der folgende Relativsatz legt im matthäischen Kontext den Schluss nahe, dass Jesus in das Geschehen einwilligt.⁹⁵

V. 51.52: Ein Jünger Jesu reagiert auf die Gefangennahme, indem er einem der Häscher das Ohr abschlägt. Jesus aber will auch jetzt keine Gewalt, befiehlt ihm das Schwert wegzustecken und belehrt ihn und die Umstehenden über die Folgen solchen Handelns.⁹⁶

V. 53.54: Weiterhin macht Jesus klar, dass er jederzeit Hilfe von Gott bekommen könne, dieses Geschehen aber stattfinden müsse, damit die Schriften, und damit Gottes Plan, erfüllt würden. Selbst in dieser Anfechtung bleibt Jesus also seinem

⁹¹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 157.

⁹² Vgl. SCHENK, Sprache, S. 460f.

⁹³ Vgl. GNILKA, Matthäusevangelium, S. 417f.

⁹⁴ Vgl. SCHENK, Sprache, S. 263.

⁹⁵ Vgl. GRUNDMANN, Evangelium, S. 542.

⁹⁶ Vgl. GRUNDMANN, Evangelium, S. 542f.

Vater gegenüber gehorsam.⁹⁷

V. 55.56: Endlich nun spricht Jesus zu denen, die ihn gefangen nehmen. Es ist das einzige mal in der Passionsgeschichte, dass Jesus sich verteidigt.⁹⁸ Er wirft den Häschern vor, sie würden ihn wie einen Räuber festnehmen, obwohl er doch täglich öffentlich gelehrt habe. Der Gegensatz könnte kaum schärfer sein. Jesus, der am Tage friedlich im Tempel lehrte, dagegen die Häscher, die ihn nachts wie einen Verbrecher abführen.⁹⁹ Wieder verweist er auf die Schrifteerfüllung, diesmal auf die Ankündigungen der Propheten. Jetzt läuft die Szene weiter, die Jünger fliehen, lassen ihn im Stich.

Zusammenfassend erscheint es mir, als habe Matthäus einen starken Kontrast erschaffen: Judas, der Verräter, der verkauft, ausliefert, und Jesus, der Messias, der erduldet, einwilligt. Matthäus zeichnet das negativste Judasbild unter den Evangelisten. Er stellt ihn als Gegenentwurf zu Jesus dar.¹⁰⁰ Jesus hingegen lässt das geschehen, was er nicht will, worum er zuvor gerungen hat (Vgl. V. 39). Er ist gehorsam, er handelt weiterhin treu seiner Verkündigung, er bewahrt seine Hoheit.¹⁰¹ Darin erweist er sich wahrlich als der Messias.

⁹⁷ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 167f.

⁹⁸ Vgl. GNILKA, Matthäusevangelium, S. 420.

⁹⁹ Vgl. LUZ, Evangelium, S. 168.

¹⁰⁰ Vgl. VOGLER, Judas, S. 71-74.

¹⁰¹ Vgl. GRUNDMANN, Evangelium, S. 542.

11. Fazit

In der Analyse ist deutlich geworden, dass Matthäus die Markus-Vorlage konsequent nach seinen theologischen Vorstellungen, und im Blick auf die Konzeption seines Evangeliums, bearbeitet hat. Seine stringente Darstellung Jesu als der schriftgemäße Messias lässt christologische, sowie eschatologische Tendenzen erkennen, während Matthäus in Jesu Lehre ekklesiologische Anforderungen konstituiert.

Gerade bei der Frage nach möglichen Gemeindefraditionen hinter der Redaktion, der Historizität der Perikope und der vorausgegangenen Überlieferungen musste festgestellt werden, dass hier keine wissenschaftliche Klarheit mehr zu erreichen ist und höchstens versucht werden kann, die verschiedenen Thesen wissenschaftlich zu vergleichen und zu bewerten.

Die Analyse hat m.E. auch deutlich gezeigt, wie wichtig es ist, bei der Arbeit mit dieser Perikope die Intentionen des Redaktors zu analysieren und in die Überlegungen zum Text einfließen zu lassen.

12. Literaturverzeichnis:

Die Abkürzungen richten sich nach: SCHWERTNER, SIEGFRIED M., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin u.a. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage 1994.

I. Quellen:

- ELBERFELDER BIBEL, Wuppertal / Dillenburg Textstand 24 2007.
- NOVUM TESTAMENTUM GRAECE, hg. v. K. Aland u.a., Stuttgart 28. revidierte Auflage 2012.

II. Hilfsmittel und Sekundärliteratur:

- ALAND, KURT / ALAND, BARBARA: Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart 1982.
- BAUER, WALTER: Wörterbuch zum Neuen Testament. Berlin / New York 6., völlig neu bearbeitete Auflage 1988.
- BERGER, KLAUS: Formen und Gattungen im Neuen Testament, Tübingen 2005.
- BLASS, FRIEDRICH / DEBRUNNER, ALBERT / REHKOPF, FRIEDRICH: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 17. Auflage 1990.
- CROSSAN, JOHN DOMINIC: Der historische Jesus, München 1994.
- DAVIES, W. D. / ALLISON, DALE C.: A critical and exegetical commentary in the gospel according to Saint Matthew. Volume III Commentary on Matthew XIX-XXVIII, ICC, Edinburgh 2000.
- DIBELIUS, MARTIN: Die Formgeschichtliche des Evangeliums, Tübingen 5. Auflage 1966.
- EBNER, MARTIN / HEININGER, BERNHARD: Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, Paderborn 2., verbesserte und erweiterte Auflage 2007.
- ENNULAT, ANDREAS: Die »Minor Agreements«. Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptische Problems, WUNT II/62, Tübingen, 1994.

- FIEDLER, PETER: Das Matthäusevangelium, ThKNT 1, Stuttgart 2006.
- GNILKA, JOACHIM: Das Matthäusevangelium. Zweiter Teil. Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen, HThKNT I/2, Freiburg im Breisgau u.a. 1988.
- GNILKA, JOACHIM: Das Evangelium nach Markus, EKK II/2, Neukirchen-Vluyn 5. Auflage 1999.
- GRUNDMANN, WALTER: Das Evangelium nach Matthäus, ThHK 1, Berlin 4. Auflage 1975.
- KLAUCK, HANS-JOSEF: Judas – ein Jünger des Herrn, Questiones disputatae 111, Freiburg im Breisgau u.a. 1987.
- KLEIN, HANS: Bewährung im Glauben. Studien zum Sondergut des Evangelisten Matthäus, BThSt 26, Neukirchen-Vluyn 1996.
- KONKORDANZ ZUM NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament, 3rd Edition, hg. v. Institut für Neutestamentliche Textforschung u. v. Rechenzentrum der Universität Münster, Berlin / New York 3. Auflage 1987.
- LUCK, ULRICH: Das Evangelium nach Matthäus, ZBK.NT 1, Zürich 1993.
- LUZ, ULRICH: Das Evangelium nach Matthäus. Mt 26-28, EKK I/4, Neukirchen-Vluyn 2002.
- NESTLE, EBERHARD: Zum Judaskuß, in: ZNW Jg. 15 (1914), 92-93.
- NIEBUHR, KARL-WILHELM: Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung, Göttingen / Oakville 4., durchgesehene Auflage 2011.
- PESCH, RUDOLF: Das Markusevangelium. Zweiter Teil. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20, HThKNT II/2, Freiburg im Breisgau u.a. 1977.
- SAND, ALEXANDER: Das Evangelium nach Matthäus, RNT, Regensburg 1986.
- SCHENK, WOLFGANG: Die Sprache des Matthäus. Die Text-Konstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen, Göttingen 1987.
- SCHILLE, GOTTFRIED: Das Leiden des Herrn. Die evangelische Passionstradition und ihr „Sitz im Leben“, in: ZThK 52 (1955), 161-205.

- SCHMITHALS, WALTER: Das Evangelium nach Markus. Kapitel 9,2-16,20, ÖTBK 2/2, Gütersloh, 2., berichtigte und ergänzte Auflage 1986.
- SCHNEIDER, GERHARD: Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien, BiH XI, München 1973.
- SCHNELLE, UDO: Einführung in die neutestamentliche Exegese, Göttingen / Bristol 8., durchgesehene und erweiterte Auflage 2014.
- SCHWARZ, GÜNTHER: Jesus und Judas. Aramaistische Untersuchungen zur Jesus-Judas-Überlieferung der Evangelien und der Apostelgeschichte, BWANT Folge 7, H. 3, Stuttgart u.a. 1988.
- SCHWEIZER, EDUARD: Matthäus und seine Gemeinde, SBS 71, Stuttgart 1974.
- STÄHLIN, GUSTAV: Art. φιλέω κτλ, in: ThWNT IX (1973), 113-144.
- SYNOPSIS QUATTUOR EVANGELIORUM. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit Kurt Aland, Stuttgart 14. revidierte Ausgabe, 4. korrigierter Druck 2005.
- VOGLER, WERNER: Judas Iskarioth. Untersuchungen zu Tradition und Redaktion von Texten des Neuen Testaments und außerkanonischer Schriften, ThA XLII, Berlin 1983.

13. Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass die Proseminararbeit im Neuen Testament an der Universität Göttingen mit dem Titel: „Exegese von Matthäus 26,47-56“ meine eigenständige Leistung darstellt. Ich versichere, dass ich bei der Anfertigung keine andere als nur die im Verzeichnis angegebene Literatur benutzt habe, ich alle benutzen Quellen und Hilfsmittel in der Arbeit angegeben und die Stellen der Arbeit, die anderen Werken dem Wortlaut oder der Gedankenführung nach entnommen sind, unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht habe.

Göttingen, 28.09.2014