

Erik Aurelius

**Gottesvolk und Außenseiter
Eine geheime Beziehung Lukas – Matthäus**

Die Berührungspunkte zwischen den zwei Wundergeschichten Mt 8.5–13 (über den Hauptmann in Kafarnaum) und 15.21–28 (über die kanaanäische Frau) einerseits und dem Herrenwort Lk 4.25–27 (über die Witwe in Sarepta und den Syrer Naaman) andererseits sind so auffällig, daß eine bisher geheime Beziehung zwischen den Matthäustexten und dem Lukastext anzunehmen ist. Genauer: Die matthäische Redaktion der zwei Wundergeschichten dürfte von Lk 4.25–27 abhängig sein. Daraus folgt, daß die Zwei-Quellen-Theorie zur Entstehung der synoptischen Evangelien modifiziert werden muß; denn laut dieser Theorie sollte die Gestaltung zweier Matthäustexte nicht vom lukanischen Sondergut (Lk 4.25–27) beeinflusst sein. Wahrscheinlich hat Matthäus das ganze Lukasevangelium gekannt und gelegentlich benutzt. In seiner Illustration des Spruches Lk 4.25–27 durch das Erzählungspaar Mt 8.5–13, 15.21–28 erweist sich Matthäus aber theologisch enger mit Paulus als mit Lukas verwandt.

I

Ein bekanntes und interessantes Phänomen in den synoptischen Gleichnissen und Bildworten Jesu stellen die männlich-weiblichen Paare dar. Ein Hirt sucht sein Schaf, eine Frau ihren Groschen (Lk 15.1–10). Ein Mann bittet seinen Freund mitten in der Nacht, eine Witwe bittet einen gottlosen Richter, und beide tun es so aufdringlich, daß sie erhört werden (Lk 11.5–8, 18.1–8). „Niemand flickt einen Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid“ – das ist Frauenarbeit; „und niemand füllt neuen Wein in alte Schläuche“ – das ist Männerarbeit (Mk 2.21f/Mt 9.16f/Lk 5.36–38). Die Vögel „säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen“, wie Männer es tun, und die Lilien „arbeiten nicht, sie spinnen nicht“, wie Frauen es tun (Mt 6.26–30/Lk 12.24–28). Die Männer von Nineve und die Königin von Sünden werden am jüngsten Tag bessere Figuren machen als „dieses Geschlecht“ (Mt 12.41f/Lk 11.31f). „Dann werden zwei auf dem Feld sein“ (bzw. „im selben Bett schlafen“), und nur *einer* wird gerettet, und zwei werden mit der Mühle mahlen, und nur *eine* wird gerettet (Mt 24.40f/Lk 17.34f). „Ein Mensch“ (ἄνθρωπος) sät ein Senfkorn, „eine Frau“ backt mit Sauerteig (Mt 13.31–33/Lk 13.18–21 – auch Markus hat das Senfkorn, aber nicht den Sauerteig und somit kein Paar; das Senfkorn „wird gesät“, σπαρῆ, Mk 4.31). Ausnahmen von der „männlich-weiblichen“ Regel gibt es unter den Gleichnispaaren in der Tat nicht viele: der Schatz und die Perle (Mt 13.44–46), das Unkraut und das Fischnetz (Mt 13.24–30 und 47–50), der Turmbauer und der kriegführende König (Lk 14.28–32).

Die Reihe der synoptischen männlich-weiblichen Paare läßt sich noch um drei Texte mit insgesamt zwei Paaren erweitern, deren Beziehung zueinander das Thema dieses Beitrags sein soll. Dabei handelt es sich freilich weder um Gleichnisse noch Bildworte, sondern einerseits um zwei Wundergeschichten bei Matthäus, die Erzählungen vom Hauptmann in Kafarnaum in Mt 8.5–13 und von der kanaanäischen Frau in Mt 15.21–28, und andererseits um Lk 4.25–27, den Abschnitt in Jesu Predigt in Nazareth Lk 4.16–30, in dem er zwei alttestamentliche Erzählungen über Elia und Elisa aufgreift:

Es gab viele Witwen in Israel in den Tagen des Elia, als der Himmel drei Jahre und sechs Monate verschlossen war und eine große Hungersnot herrschte im ganzen Land, und zu keiner von ihnen wurde Elia gesandt, als bloß nach Sarepta im Gebiet von Sidon zu einer Witwe. Und es gab viele Aussätzige in Israel zur Zeit des Elisa, aber keiner von ihnen wurde rein, als bloß der Syrer Naaman.

Dieser Text gehört zum lukanischen Sondergut. Die Erzählung vom Hauptmann in Kafarnaum begegnet auch in Lk 7.1–10, jedoch nicht bei Markus und gilt daher nach der Definition der Logienquelle Q als Q-Text. Allerdings tanzt dieser Text im Q-Bestand ein bißchen aus der Reihe, denn er überliefert kein bloßes Jesuslogion, sondern bietet neben dem Exorzismus Mt 9.32f/Lk 11.14 die einzige Wundergeschichte der Logienquelle; darüber hinaus gehört er zu den sehr wenigen Q-Texten, die eine Parallele im Johannesevangelium besitzen (4.46–54).¹ Streng genommen liegen in Mt 8.5–13 zwei Q-Texte vor, denn der Höhepunkt des Dialogs zwischen dem Hauptmann und Jesus ist bereits der Spruch 8.11f, den Lukas in 13.28f überliefert, über die Vielen, die von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tisch liegen werden. In beiden Fällen dürfte Matthäus den ursprünglichen Wortlaut im großen und ganzen besser als Lukas bewahrt haben.² Die Erzählung von der kanaanäischen Frau hat Matthäus hingegen von Markus, aus Mk 7.24–30 übernommen³ (anders als Lukas; der Text gehört in die große Lücke, den Abschnitt Mk 6.45–8.26, den Lukas überspringt).

Nach der klassischen Zwei-Quellen-Theorie zur Entstehung der synoptischen Evangelien dürften die drei Texte eigentlich nicht viel miteinander zu tun haben: lukanisches Sondergut nicht

¹ Vgl. sonst noch vor allem Mt 10.24/Lk 6.40/Joh 13.16/15.20 und Mt 11.27/Lk 10.22/Joh 3.35 (et passim bei Joh). Daß Joh 4.46–54 sekundär im Verhältnis zu Mt 8.5–13/Lk 7.1–10 ist, hat R. Bultmann gut begründet, *Das Evangelium des Johannes* (KEK II; 19th edn.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 151f.

² S. U. Wegner, *Der Hauptmann von Kafarnaum* (WUNT 2.14; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1985) 18–276, besonders 240–3; J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium* (HTK I.1; 3rd edn.; Freiburg: Herder, 1993) 299; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I.2; 2nd edn.; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996) 13. Zur ursprünglichen Selbständigkeit von Mt 8.11f, s. Wegner *ibm.* 3–5.

mit Markus und Q, und erst recht nicht die matthäische Redaktion (von 8.5–13 und 15.21–28) mit dem lukanischen Sondergut (in 4.25–27). Doch bei näherem Hinsehen gewinnt man den Eindruck, daß zwischen diesen Texten eine Beziehung besteht – eine bisher geheime Beziehung zwischen Lukas und Matthäus.

Das soll gleich näher erläutert werden. Dabei wird es zwangsläufig zu einer Problematisierung der Zwei-Quellen-Theorie kommen. Vorab sei jedoch bemerkt: Die Theorie, daß Matthäus und Lukas nicht einander, sondern je für sich das Markusevangelium und noch eine weitere gemeinsame Quelle Q benutzt haben, während Markus weder Matthäus noch Lukas kannte, ist ein Meisterstück der Wissenschaft und sollte nicht leichtfertig verworfen werden. Nicht ohne Grund ist dieser Versuch, die Ähnlichkeiten ebenso wie die Unterschiede zwischen den drei ersten Evangelien zu erklären, nun durch anderthalb Jahrhundert hindurch von einer Forschergeneration nach der anderen rezipiert worden.⁴ Die Zwei-Quellen-Theorie kommt dem wissenschaftlichen Ideal, ein Maximum von Problemen durch ein Minimum von Annahmen zu lösen, ungewöhnlich nahe.

Gleichwohl bleibt sie wie jede andere Theorie nicht ohne Schwierigkeiten. Eines ist die eigentlich recht merkwürdige Annahme, daß Matthäus und Lukas unabhängig voneinander auf genau dieselbe Idee gekommen wären, die Markuserzählung und die Spruchsammlung Q miteinander zu verbinden. Zu diesem Problem hat Schmithals vor kurzem mit beachtenswerten Gründen die Lösung vorgeschlagen, daß die letzte Redaktion des Markusevangeliums (die das Messiasgeheimnis einbringt) und die letzte Redaktion der Spruchquelle Q (die die Christologie einbringt) von derselben Person stammen und auf derselben Schriftrolle überliefert wurden.⁵ Das ist jedenfalls ein durchdachter Versuch, einen wunden Punkt der Zwei-Quellen-Theorie zu heilen.

Erheblich intensiver sind die *minor agreements* zwischen Matthäus und Lukas gegen Markus in den mit Markus gemeinsamen Texten diskutiert worden. Sie lassen sich jedoch in den meisten oder allen Fällen dadurch erklären, daß Matthäus und Lukas je für sich aus einsichtigen Gründen

³ S. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (s. n. 2) 430–3.

⁴ Einen kurzen Überblick über die meisten heute mit ihr konkurrierenden Theorien gibt U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830; 2nd edn.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996) 210–4, einschließlich zutreffender Kritik.

⁵ W. Schmithals, 'Zur Geschichte der Spruchquelle Q und der Tradenten der Spruchüberlieferung. Das siebenfache Wehe Lk 11.37–54 par.', in *NTS* 45, 1999, 472–97.

den Markustext verändert (stilistisch verbessert, sachlich korrigiert usw.) bzw. nicht übernommen haben.⁶

Wenn aber das Verhältnis zwischen den drei Texten Mt 8.5–13, 15.21–28 und Lk 4.25–27 bei genauerer Betrachtung wahrscheinlich machen würde, daß neben Q noch eine andere Beziehung zwischen Lukas und Matthäus besteht, dann würde das zumindest eine Modifizierung der Zwei-Quellen-Theorie verlangen. Dieser Frage soll nun nachgegangen werden.

II

In der Predigt, die Jesus nach Lk 4.16–30 in Nazareth hält, werden zwei Personen hervorgehoben: eine Frau aus Sarepta im Gebiet von Sidon mit einem kranken Kind (vgl. 1Kön 17.7–24) und ein ausländischer Offizier, der Syrer Naaman (vgl. 2Kön 5.1–19).

Im Matthäusevangelium werden auch zwei Personen insofern hervorgehoben, als Jesus mit ungewöhnlich starken Worten ihren Glauben preist: eine Frau aus dem „Gebiet von Tyrus und Sidon“ mit einem kranken Kind (15.21–28) und ein ausländischer Offizier (8.5–13). Keine von ihnen gehört zum Jüngerkreis, auch nicht im weitesten Sinne. Sie gehören nicht einmal zum Gottesvolk. Und dennoch: „Frau, dein Glaube ist groß! Es geschehe dir, wie du willst“ (15.28) – „Bei keinem habe ich solchen Glauben in Israel gefunden!“ (8.10), „gehe, wie du geglaubt hast, geschehe dir“ (8.13).

Die Parallele zu Mt 8.5–13 in Lk 7.1–10 enthält in v. 9 denselben Lobpreis des Glaubens (aber nicht die darauf folgende Zusage Mt 8.13). In der Vorlage zu Mt 15.21–28 in Mk 7.24–30 ist hingegen nicht explizit vom Glauben der Bittstellerin die Rede, auch nicht in der abschließenden Zusage der Heilung: „Wegen dieses Wortes gehe! Der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren“ (Mk 7.29). Weiterhin fällt schon am Anfang der Markusvorlage ein kleiner, aber in diesem Zusammenhang interessanter Unterschied zur Matthäusparallele ins Auge: Bei Markus spielt die Geschichte im Gebiet von „Tyrus“ (7.24, nach der nicht mit Mt 15.21 harmonisierten Lesart), bei Matthäus aber im Gebiet von „Tyrus und Sidon“ (15.21). Es liegt nahe zu folgern, daß sowohl Sidon als auch der Glaube in Mt 15.21–28 hinzugefügt sind, um die Geschichte enger mit zwei anderen Erzählungen zu verbinden: durch den Zusatz „und Sidon“ mit der

⁶ S. E. Lohse, *Die Entstehung des Neuen Testaments* (5th edn; Stuttgart: Kohlhammer, 1991) 79f; H. Conzelmann – A. Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* (UTB 52; 11th edn; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1995) 70f; W. Schmithals, 'Evangelien', in *TRE* 10, 570–626, besonders 592–6; alle mit weiterer Literatur.

entsprechenden Eliageschichte 1Kön 17.7–24 („Sidon“ 1Kön 17.9, Lk 4.26) und durch den Lobpreis des großen Glaubens mit der Geschichte vom Hauptmann in Kafarnaum. Anders als ihre Parallelen Lk 7.1–10 bzw. Mk 7.24–30 sind die beiden Erzählungen Mt 8.5–13 und 15.21–28 am Ende so auffällig ähnlich formuliert, daß die Absicht des Evangelisten auch dadurch offenkundig wird: Der Leser soll sie aufeinander beziehen.⁷

Zwar gehören Glaube und Hilfe auch noch an einigen anderen Stellen zusammen. „Dein Glaube hat dir geholfen“, sagt Jesus zur blutflüssigen Frau (Mk 5.34/Mt 9.22/Lk 8.48) und außerhalb des Matthäusevangeliums zum blinden Bartimäus (Mk 10.52/Lk 18.42), zur bußfertigen Sünderin (Lk 7.50) und zum aussätzigen Samariter (Lk 17.19).⁸ „Nach eurem Glauben geschehe euch“, sagt er zu den zwei Blinden in Mt 9.29, ähnlich wie zum Hauptmann 8.13 und zur kanaanäischen Frau 15.28 (aber sonst nie), an allen drei Stellen mit der seltenen Imperativform $\gamma\epsilon\iota\eta\theta\acute{\eta}\tau\omega$.⁹

Die im selben Augenblick erfolgte Heilung vermerkt Matthäus aber nur in 8.13 und 15.28 durch die Verbform $\acute{\iota}\acute{\alpha}\theta\eta$, „und der Sohn wurde in jener Stunde gesund“, „und ihre Tochter wurde von jener Stunde an gesund“.¹⁰ Und vom ungewöhnlich großen Glauben spricht Jesus nur bei diesen zwei Begegnungen.

Die Hervorhebung der Frau aus Sarepta und des Syrers Naaman (Lk 4.25–27) in Jesu Predigt in Nazareth wirkt provokativ. Sie soll Jesu Ankündigung begründen, daß er keine Wunder in seiner Heimatstadt tun wird: keine solche Wunder in Nazareth wie in Kafarnaum (4.23f). Der Hinweis auf die zwei Elia- und Elisageschichten macht diese Ankündigung noch provokativer. Nun geht es nicht mehr nur um Kafarnaum anstelle Nazareths, sondern um die Heiden anstatt des Gottesvolkes. Hier wird demnach keine paulinische oder lukanische Missionstheologie verkündet: zuerst die Juden, dann die Heiden (vgl. Röm 1.16, Apg 13.46). Hier lautet das Programm vielmehr: „First to the Gentiles“,¹¹ dem Wortlaut nach sogar: „nur zu den Heiden“, dem Sinn nach wohl: keine Kirche ohne Heiden.¹² Dieser zweite Abschnitt der Antrittspredigt Jesu, Lk 4.23–27, erinnert gewissermaßen an seine verschiedentlich überlieferte Weigerung,

⁷ Vgl. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (s. n. 2) 13, 430f, 436f.

⁸ Vgl. auch Mk 2.5/Mt 9.2/Lk 5.20, Joh 4.48, 50, 53 und andererseits Mk 6.5f/Mt 13.57, Mk 9.19/Mt 17.16/Lk 9.41, Mk 9.23f, Mt 17.19f.

⁹ Im NT sonst nur in Mt 6.10 (Vater unser) = 26.42 (Gethsemane) und den Psalmziten in Apg 1.20, Röm 11.9.

¹⁰ Die Form $\acute{\iota}\acute{\alpha}\theta\eta$ im NT sonst nur Lk 8.47, 17.15. Dieser Vermerk des Zeitpunkts der Heilung fehlt in den Parallelen (Lk 7.10 bzw. Mk 7.30); er begegnet im NT nur noch in Mt 9.22, 17.8. Daß das mehrdeutige $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$ in Mt 8.5–13 (v. 6, 8, 13) eher „Sohn“ als „Knecht“ bedeutet, wird durch das im selben Text gebrauchte $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ = „Knecht“ (v. 9) nahegelegt; weitere Gründe bei Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (s. n. 2) 14 n. 17.

¹¹ Wie J.S. Siker richtig bemerkt in seinem gleichnamigen Aufsatz über Lk 4.16–30 in *JBL* 111, 1992, 73–90.

Glauben durch Zeichen und Wunder zu bewirken: „Es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben werden“ (Mk 8.12) „außer dem Zeichen des Jona“ (Mt 16.4, 12.39/Lk 11.29).¹³ Daraufhin folgt in Mt 12.41f/Lk 11.31f der Hinweis auf aus der Schrift bekannte Heiden, und zwar wie in Lk 4.25–27 ein weibliches und ein männliches Beispiel. „Die Königin des Südens“ und „die Männer von Nineve“ werden sich im jüngsten Gericht vorteilhaft von „diesem Geschlecht“ unterscheiden.¹⁴ Ihr werdet, sagt Jesus in Nazareth nach Lk 4, keine Zeichen und Wunder bekommen; solches wird, wie ihr von den Elia- und Elisageschichten her wissen solltet, nur einigen wenigen, einigen Heiden gewährt, nach einer vollkommen überraschenden Auswahl. Die Hilfe wird gerade dort erfahren, wo sie am wenigsten zu erwarten wäre, bei zwei Außenseitern.

In den Erzählungen über die zwei durch Jesus geheilten Heiden Mt 8.5–13 und 15.21–28 liegen die Dinge etwas anders. Jesus heilt nach Matthäus mitnichten nur vereinzelt Heiden, sondern alle Kranken, und zwar in Israel, „allerlei Seuche und Krankheit im Volk“ (4.23). Aber den großen Glauben, den er überall sucht, findet er nur bei einigen wenigen, einigen Heiden, und dann wird er hörbar überrascht. Der Glaube ist gerade dort am meisten lebendig, wo er am wenigsten zu erwarten wäre, bei zwei Außenseitern.

Wenn Lukas und Matthäus die Akzente somit auch etwas unterschiedlich gesetzt haben, die Entsprechungen zwischen dem heidnischen Paar in Lk 4.25–27 und dem heidnischen Paar in Mt 8.5–13 und 15.21–28 bleiben doch bemerkenswert.

III

Es deutet einiges darauf hin, daß das neutestamentliche Paar in Mt 8.5–13 und 15.21–28 schon vor der Aufnahme und Bearbeitung der zwei Geschichten durch Matthäus zusammengehörte. In beiden Fällen handelt es sich bei dem vollbrachten Wunder um eine Fernheilung, und eine solche begegnet im NT sonst nie, außer vielleicht in der freilich recht andersartigen Erzählung Lk 17.11–19 über die zehn Aussätzigen (die einzige Fernheilung im AT ist eben die des Naaman in 2Kön 5, eine Glaubensprobe, in welcher Naaman zunächst zu kurz kommt, v. 11f, und insofern

¹² Vgl. Siker ibm. 83f.

¹³ Vgl. auch Joh 4.48.

¹⁴ Vgl. auch Mt 8.11f/Lk 13.28f.

vom Hauptmann in Kafarnaum übertroffen wird¹⁵). Weiterhin geht es hier wie dort um ein krankes Kind,¹⁶ dessen Mutter bzw. Vater sich zu Jesus vordrängt und am Anfang recht kühl von ihm behandelt wird; daß Mt 8.7 eine abweisende Frage ist – „*Ich* soll kommen und ihn heilen?“ – , liegt wegen des betonten ἐγώ am Anfang und der ausführlichen Antwort des Hauptmanns am nächsten.¹⁷ Ferner sind uns in diesen beiden Erzählungen die einzigen Gespräche überliefert, in denen Jesus seine Meinung ändern muß: „durch eine geschickte Entgegnung gelingt es dem bittenden Heiden, Jesu Bedenken zu überwinden. Ja, ich halte beide Geschichten für Varianten“, erklärt Bultmann.¹⁸

Nein, möchte man einwenden, wenn hinter der einen Geschichte eine Eliaerzählung (1Kön 17.7–24)¹⁹ und hinter der anderen eine Elisaerzählung (2Kön 5.1–19)²⁰ steht. Indessen ist es vielleicht allein die matthäische Gestaltung der beiden synoptischen Erzählungen, die auf diese Prophetenerzählungen, oder ihre Aktualisierung in Lk 4, zurückgegriffen hat.

IV

Die Frage nach dem Ursprung der zwei synoptischen Erzählungen wird hier offengelassen. Die Parallelität zwischen den zwei Heiden in Lk 4.25–27 einerseits und den zwei Heiden in Mt 8.5–13 und 15.21–28 andererseits bleibt jedoch bemerkenswert. Es fällt schwer zu glauben, daß diese Korrespondenz sich allein dem Zufall verdankt. Rätselhaft ist allerdings vor allem die Tatsache, daß nur Lukas, nicht Matthäus, das alttestamentliche Paar erwähnt, Naaman und die Frau aus Sarepta, während auf der anderen Seite nur Matthäus, nicht Lukas ein entsprechendes Paar aus dem Hauptmann in Kafarnaum und der kanaanäischen Frau macht, indem nur er von beiden erzählt und die Erzählungen auf verschiedene Weise deutlich aufeinander bezieht. Kennt Matthäus lukanisches Sondergut? Oder kennt Lukas das Matthäusevangelium? Aber warum hat

¹⁵ Vgl. D.F. Strauß, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, II, (Tübingen: Osiander, 1836) 121f. Außerbiblische Fernheilungsgeschichten (zwei rabbinische und zwei griechische) bei Wegner, *Der Hauptmann von Kafarnaum* (s. n. 2) 354–61.

¹⁶ Lukas hat zu δοῦλος, „Knecht“, geändert (7.2, 4, 10); vgl. n. 10.

¹⁷ S. Wegner, *Der Hauptmann von Kafarnaum* (s. n. 2) 375–80 (mit weiterer Literatur).

¹⁸ R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition* (19th edn.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995) 39.

¹⁹ So zu Mk 7.24–30 par. z.B. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (KEK I.2; 17th edn.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967) 146; K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (SANT 29; München: Kösel, 1970) 152; J.D. Derrett, ‘Law in the New Testament: The Syro-Phoenician Woman and the Centurion of Capernaum’, in *NT* 15, 1973, 161–86, besonders 162–74.

²⁰ So zu Mt 8.5–13 par. z.B. Strauß, *Das Leben Jesu* (s. n. 15) 121f; Siker, ‘First to the Gentiles’ (s. n. 11) 88.

dann nur der eine das alttestamentliche Paar und nur der andere die neutestamentliche Entsprechung?

Daß Lukas das Matthäusevangelium gekannt und benutzt hat, dürfte aus mehreren Gründen ausgeschlossen sein. Warum hätte er etwa die matthäischen Redekompositionen zerschlagen und dann über das ganze Evangelium verstreuen sollen, warum hätte er die Seligpreisungen und das Vaterunser verkürzen sollen, warum hätte er sowohl aus der Aussendungsrede Mt 10 als auch aus der Apokalypse Mt 24 je zwei Redeeinheiten machen sollen? Die Fragen ließen sich leicht vermehren.²¹ Auch das Verhältnis zwischen Lk 4.25–27 und Mt 8.5–13, 15.21–28 deutet bei genauerem Hinsehen nicht darauf hin, daß Lukas das Matthäusevangelium gekannt hätte. Zwar erzählt nur Matthäus sowohl vom heidnischen Hauptmann als auch von der heidnischen Frau, doch Lukas erzählt von einer anderen Frau, die zusammen mit dem Hauptmann (Lk 7.1–10) wahrscheinlich dem alttestamentlichen Paar in Lk 4.25–27 entsprechen soll: die Witwe in Nain, deren Sohn Jesus auferweckt (7.11–17). Zum einen schließt diese Geschichte unmittelbar an diejenige über den Hauptmann an. Zum anderen markiert ein direktes Zitat die Verwandtschaft mit der Erzählung von der Witwe zu Sarepta: „und er gab ihn seiner Mutter“ (1Kön 17.23, Lk 7.15). In 7.1–10, 11–17 stellt Lukas allem Anschein nach seine erzählerischen Entsprechungen zum programmatischen Stück 4.25–27 vor.²²

Daß die heidnische Frau mit der kranken Tochter nur bei Markus und Matthäus, aber nicht bei Lukas begegnet, beruht demnach kaum darauf, daß Lukas die Erzählung nicht kannte. Er hat sie vielmehr durch eine andere, seiner Ansicht nach besser passende ersetzt. Das ist ein weiterer Hinweis darauf, daß Lukas den Inhalt der großen Lücke, des von ihm nicht wiedergegebenen Abschnitts Mk 6.45–8.26 durchaus gekannt, aber bewußt übergangen hat (neben dem deutlichsten Hinweis Lk 12.1, vgl. Mk 8.14–21/Mt 16.5–12).

In mancher Hinsicht scheint Lukas' Witwe in Nain der Witwe in Sarepta besser zu entsprechen als die kanaanäische Frau, von der Matthäus erzählt: Sie ist eben Witwe, und ihr Sohn wird auferweckt. Aber sie ist keine Heidin, und das war doch das Wesentliche bei der

²¹ Eine eindrucksvolle Widerlegung der Idee, daß Lukas nicht nur Markus, sondern auch Matthäus kannte, gibt F.G. Downing, 'A Paradigm Perplex: Luke, Matthew and Mark', in *NTS* 38, 1992, 15–36; vgl. schon, kurz und bündig, B. H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins* (London: Macmillan, 1924) 183.

²² Vgl. etwa T.L. Brodie, 'Towards Unravelling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7.11–17 as an *Imitatio* of 1 Kings 17.17–24', in *NTS* 32, 1986, 247–67; Siker, 'First to the Gentiles' (s. n. 11) 86–9. Daß 1Kön 17.7–24 hinter Lk 7.11–17 steht, meint schon Strauß, *Das Leben Jesu* (s. n. 15) 172.

Erwähnung der Witwe in Lk 4:25f.²³ Nicht einmal der Hauptmann in Kafarnaum ist bei Lukas ohne Einschränkung Heide. „Älteste der Juden“ treten für ihn bei Jesus ein: „Er ist würdig, daß du ihm dies gewährst, denn er liebt unser Volk, und die Synagoge hat er uns gebaut“ (7.3–5; das fehlt in Mt 8). „The Centurion was evidently a God-Fearer.”²⁴ Gewiß lehnen sich die zwei Erzählungen in Lk 7.1–17 an die durch 4.25–27 aktualisierten Elia- und Elisageschichten an. Genau genommen illustrieren sie aber besser die unmittelbar vorangehenden Verse 4.23–24: In Nazareth, seiner Vaterstadt, tut Jesus keine Wunder, wohl aber in anderen galiläischen Städten, in Kafarnaum und Nain. Die Heiden kommen erst in der Apostelgeschichte an die Reihe (und zwar zunächst durch noch einen frommen Hauptmann, Apg 10).

Es bleibt also dabei, daß Matthäus durch seine Erzählungen 8.5–13 und 15.21–28 den Spruch Lk 4.25–27 treffender illustriert, als Lukas es selbst in 7.1–17 (oder irgendwo sonst) tut. Der in Lk 4.25–27 entscheidende Punkt, nämlich daß die beiden, denen geholfen wurde, Heiden waren, ist – anders als in Lk 7.1–17 – in Mt 8.5–13 und 15.21–28 von ebenso entscheidender Bedeutung. Es legt sich demnach die Frage nahe, ob Matthäus Lk 4.25–27 gekannt hat. Richtiger: Es dürfte sehr wahrscheinlich sein, daß ihm das Stück bekannt war.

V

Ja, Matthäus kannte neben Markus und Q das ganze Lukasevangelium, behauptete schon von Dobschütz 1928, und zwar nicht ohne gute Gründe.²⁵ Dann hätte man vor allem eine einfache Antwort auf die Frage, ob Matthäus und Lukas wirklich unabhängig voneinander auf die Idee gekommen sind, Markus und Q zu kombinieren: Matthäus hat den Gedanken von Lukas. „Hier ist er noch in einer verhältnismäßig primitiven Form mit Hilfe der beiden Einschaltungen in 6.20–8.3 und 9.51–18.14 durchgeführt, während Matthäus eine weit kompliziertere Verarbeitung der beiden Quellen darstellt.“²⁶ Für „schlagend“ hält von Dobschütz mit Recht auch eine kleine Beobachtung in der Geschichte vom Tod des Täufers.²⁷ Hier nennt Matthäus in 14.9 Herodes „König“, genau wie in der Markusvorlage (Mk 6.26), obwohl er in 14.1 den Titel zu „Tetrarch“ korrigiert hat, genau wie Lukas (Lk 9.7, gegen Mk 6.14 „König“). Das würde sich auf einfache

²³ Siker, ‘First to the Gentiles’ (s. n. 11) 88, macht einen Versuch, dem abzuweichen: Die Witwe wohnt in „Nain, on the outskirts of Galilee“. Aber heidnisch wird sie auch so nicht.

²⁴ Derrett, ‘Law in the New Testament’ (s. n. 19) 175.

²⁵ E. von Dobschütz, ‘Matthäus als Rabbi und Katheket’, in *ZNW* 27, 1928, 338–48.

²⁶ *Ibm.* 346.

Weise erklären lassen, wenn man annimmt, daß Matthäus für die Korrektur in 14.1 nicht selbst verantwortlich ist, sondern sie lediglich aus der Lukasparallele übernommen hat; sonst hätte er sie wohl auch dort gemacht, wo Lukas keinen Paralleltext bietet (Mt 14.9). Wenn Matthäus das Lukasevangelium nicht gekannt haben sollte, ließe sich der Wechsel von „Tetrarch“ in 14.1 zu „König“ in 14.9 in der Tat nur schwer begründen.

Die Annahme, daß Matthäus das Lukasevangelium gekannt und gelegentlich benutzt hat, ruft freilich einige Fragen hervor.

1. Warum sollte Matthäus fast nur Belanglosigkeiten, eben minor agreements und nichts Interessantes von Lukas übernommen haben²⁸ (außer den großen Ideen, Markus und Q zu vereinen, eine Kindheitsgeschichte voranzustellen und mit Erscheinungen des Auferstandenen zu schließen – und den Spruch Lk 4.25–27 zutreffender als Lukas durch zwei Erzählungen zu illustrieren)?

2. Warum ist der Aufriß bei Matthäus und Lukas nur dann derselbe, wenn er mit Markus übereinstimmt (von Johannes dem Täufer zum leeren Grab), aber sonst nicht (in den Kindheitsgeschichten davor und den Erscheinungsgeschichten danach)?

3. Warum ist die Reihenfolge der Einzelstücke nur dann dieselbe bei Matthäus und Lukas, wenn sie mit Markus übereinstimmt, aber sonst nicht – warum weicht mal Lukas, mal Matthäus, aber nie beide zusammen von Markus ab – wenn auch das Lukasevangelium zu den Quellen des Matthäus gehörte?

Die drei Fragen enthalten die klassischen Argumente dafür, daß Matthäus und Lukas unabhängig voneinander entstanden sind. Indessen haben besonders Huggins und Hengel gezeigt, daß sich auf diese Fragen auch dann eine Antwort finden läßt, wenn man annimmt, daß Matthäus das Lukasevangelium zu seinen Vorlagen zählte.²⁹

1. Daß Matthäus so viele lukanische Gleichnisse und auch einige Erzählungen nicht übernommen hat, ließe sich hinreichend dadurch erklären, daß sie seiner Theologie oder auch nur seinem Stil nicht passten. Letzteres dürfte etwa für die Gleichnisse vom unehrlichen Verwalter (Lk 16.1–8) und von den unerträglich aufdringlichen Bittstellern (11.5–8 und 18.1–8) gelten, ersteres für die Gleichnisse vom verlorenen Sohn (15.11–32) und vom Pharisäer und Zöllner

²⁷ Ibm. 346f.

²⁸ Vgl. Schmithals, 'Evangelien' (s. n. 6) 595.

²⁹ R. V. Huggins, 'Matthaeian Posteriority: A Preliminary Proposal', *NT* 34, 1992, 1–22; M. Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels* (London: SCM Press, 2000) 169–207.

(18.9–14), für die Erzählung von Zachäus (19.1–10), für die Samaritertexte 9.52–56, 10.30–36, 17.11–19,³⁰ für Exponenten der lukanischen „Armen-Theologie“ wie Lk 3.10–14, 6.24f, 12.16–21, 16.19–31³¹ u.a.m.

2. Die Kindheitsgeschichten in Mt 1–2 und die Erscheinungsgeschichten in Mt 28 sind bei näherem Zusehen nicht derart weit von ihren Entsprechungen in Lk 1–2 bzw. Lk 24 entfernt, wie es auf den ersten Blick den Anschein haben mag. Vielmehr deutet die in Wirklichkeit recht lange Liste der Übereinstimmungen zwischen Mt 1–2 und Lk 1–2 darauf hin, daß beide nicht vollkommen unabhängig voneinander entstanden sind (oder aber eine gemeinsame Quelle haben), während sich die Unterschiede ungezwungen auf bewußte Veränderungen der Lukasvariante durch Matthäus zurückführen lassen (z.B. Auslassung aller Spuren der Armen-Theologie).³² Und auch in den bei Matthäus (im Vergleich mit Lukas) wenigen und kurzen, auf das Notwendigste beschränkten Erscheinungsgeschichten gibt es einen kleinen, aber deutlichen Hinweis darauf, daß Matthäus das Lukasevangelium durchaus gekannt haben könnte: die Bemerkung bei der Erscheinung vor den Jüngern, daß „einige zweifelten“ (28.17). Diese unvermittelte und nicht weiter erläuterte Auskunft ließe sich nämlich einfach auf dem Hintergrund der wiederholten Berichte über die Zweifel der Jünger bei Lukas erklären (Lk 24.11, 16, 25, 36–42).³³ Endlich sollte man die wichtigste Übereinstimmung am Ende der beiden Evangelien nicht vergessen: den Missionsbefehl (Mt 28.18–20, Lk 24.46–48).³⁴ Den haben sie nicht von Markus, nach der herkömmlichen Form der Zwei-Quellen-Theorie auch nicht von Q übernommen; und hier repräsentiert Matthäus mit der trinitarischen Taufformel eine eindeutig spätere Stufe als Lukas (in Lk und Apg).

3. Die Annahme, daß Matthäus neben Markus und Q auch das Lukasevangelium (und noch andere Quellen) kannte, schließt nicht aus, daß er Markus für seine wichtigste Vorlage hielt. Das hat er offenbar getan. Es spricht nichts dagegen, daß er Lukas in der Regel nur für Ergänzungen oder Korrekturen benutzt hat – nachdem Lukas ihm die entscheidende Idee gebracht hatte, das Markusevangelium mit dem daneben überlieferten Spruchgut zu verbinden.

Diese Modifikation der Zwei-Quellen-Theorie – Matthäus kennt Markus, Q und Lukas – scheint demnach nicht unmöglich zu sein, sondern läßt sich recht gut begründen und würde das

³⁰ Vgl. Hengel ibm. 183f.

³¹ Vgl. Huggins ibm. 18 mit n. 41.

³² Vgl. ibm. 17f.

³³ Vgl. ibm. 21f.

³⁴ Vgl. ibm. 22.

Verhältnis zwischen einerseits Lk 4.25–27 und andererseits Mt 8.5–13 und 15.21–28 ein Stück weit erklären.

Freilich besteht auch die weniger revolutionäre Möglichkeit, daß Matthäus nicht das Lukasevangelium, sondern nur das Logion Lk 4.25–27 kannte. Dieses dürfte ohnehin nicht von Lukas, sondern aus ihm vorgegebener Tradition stammen;³⁵ vielleicht genauer aus antiochenischer Tradition, „da beide Beispiele Syrien betreffen“.³⁶ Syrien ist nach dem wohlbegründeten Konsens der Forschung auch das Ursprungsgebiet des Matthäusevangeliums.³⁷ Insofern kann man sich gut vorstellen, daß das Logion Matthäus bekannt war und ihn bei der Gestaltung der Erzählungen über den Hauptmann in Kafarnaum und die kanaanäische Frau inspiriert hat. Auch nach dieser Lösung würde noch eine Beziehung zwischen Matthäus und Lukas bestehen, neben Markus und Q (wenn man nicht Lk 4.25–27 zu Q zählt; das wäre aber kaum zu begründen³⁸).

Beide Möglichkeiten – daß Matthäus neben Markus und Q das ganze Lukasevangelium kannte (was angesichts der übrigen Gründe am nächsten liegt) oder daß er jedenfalls den Spruch Lk 4.25–27 kannte – führen zur Folgerung: Nicht alle Texte, die bei Matthäus und Lukas begegnen, aber bei Markus fehlen, stammen von Q, d.h. aus einer einzigen Quelle. In diesem Zusammenhang melden sich die alten Fragen, wie es sich etwa mit den Perikopen über Johannes den Täufer in Mt 3/Lk 3, über die Versuchungen Jesu in Mt 4/Lk 4 und eben den Hauptmann in Kafarnaum verhält, die sich u.a. dadurch vom übrigen sogenannten Q-Stoff unterscheiden, daß sie Erzählungen sind.³⁹ Aber auch von diesen Texten abgesehen, ist Hengels Frage zur angenommenen Spruchsammlung Q durchaus berechtigt: „How do we know that the material that he (scil. Lukas) has in common with Matthew and against Mark between Luke 3.7b and Luke 19.26 is based on a unitary source?“⁴⁰ Der Befund in dem herkömmlich Q zugewiesenen Stoff weist eher in die gleiche Richtung wie das Verhältnis zwischen den hier untersuchten drei Texten Mt 8.5–13, 15.21–28 und Lk 4.25–27: daß die Entstehung der drei ersten Evangelien sich nicht genau so vollzogen hat, wie die Zwei-Quellen-Theorie sie darstellt. Zumindest dürften die

³⁵ Statt vieler Hinweise: Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition* (s. n. 18) 31, 122.

³⁶ F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK III.1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989) 215.

³⁷ S. z.B. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (s. n. 2) 73–5; Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (s. n. 4) 261, beide mit weiterer Literatur.

³⁸ H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* (HTK III.1; Freiburg: Herder, 1969) 233f, 239, 241–4 hält das ganze Stück Lk 4.16–30 für Q-Tradition, obwohl es gleichzeitig eine Erweiterung von Mk 6.1–6 sein oder jedenfalls auf „eine ursprünglich einfachere Urform (wie Mk 6,1–6)“ zurückgehen soll. Das erweckt kein rechtes Vertrauen.

³⁹ Vgl. etwa Huggins, ‘Matthaeian Posteriority’ (s. n. 29) 3f; Hengel, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ* (s. n. 29) 181f, 184.

Annahmen angebracht sein, daß Lukas und Matthäus neben dem Markusevangelium mehr als eine einzige gemeinsame Quelle benutzt haben⁴¹ und daß Matthäus außerdem das ganze Lukasevangelium kannte.

VI

Ein Problem bleibt jedoch auch dann bestehen, wenn man annimmt, daß Matthäus den Spruch Lk 4.25–27 über die Witwe in Sarepta und den Syrer Naaman kannte und daß er in Anlehnung daran den Hauptmann in Kafarnaum und die kanaanäische Frau zu einem entsprechenden Paar gemacht hat: Warum überliefert Matthäus nicht den Spruch Lk 4.25–27, wenn er ihn doch offenbar für so bedeutsam hält? Warum hat nur Lukas das alttestamentliche Paar und nur Matthäus die neutestamentliche Entsprechung? Eine denkbare Antwort ist, daß Matthäus nicht durch einen programmatischen Text wie Lk 4.25–27 („zuerst zu den Heiden“) seinem eigenen heilsgeschichtlichen Programm widersprechen wollte:

Geht nicht den Weg zu den Heiden, und betretet keine Stadt der Samariter. Geht vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Mt 10.5f).

Erst nach der Auferstehung kommen „alle Völker“ an die Reihe (Mt 28.18–20). Zuerst das Gottesvolk, dann die anderen, lautet die Theorie, wie bei Lukas (Apg 13.46) und wohl auch bei Paulus (Röm 1.16).

In Röm 9–11 erörtert aber Paulus theologisch die Tatsache, daß die Wirklichkeit nicht der Theorie entspricht. Dabei kommt er zum Ergebnis: zuerst die anderen, dann das Gottesvolk (Röm 11.11, 25–32). Es sollte nicht so sein, aber es wurde so (bzw. wird so werden, das ist seine Überzeugung).

Das erinnert an das Verhältnis zwischen Theorie und Wirklichkeit bei Matthäus, namentlich das Verhältnis zwischen dem Programm für die Zeit vor der Auferstehung in 10.5f einerseits und den Begegnungen Jesu mit den zwei Heiden in 8.5–13 und 15.21–28 andererseits. Zunächst

⁴⁰ Hengel ibm. 175.

⁴¹ Vgl. Hengel ibm. 181, 206. Huggins will hingegen in seinem zitierten Beitrag (s. n. 29) Q nicht zerteilen, sondern eliminieren und alle Gemeinsamkeiten zwischen Lukas und Matthäus dadurch erklären, daß Matthäus das Lukasevangelium kannte. Das wäre an sich eine elegante Lösung, ohne unbekannte Größen. Dagegen spricht aber entscheidend, daß Matthäus (nach verbreiteter und wohlbegründeter Meinung) nicht selten eine ursprünglichere

besteht Jesus auf dem Programm (8.7, in 15.24 sogar wörtlich: „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“). Das hätte er kaum tun können, wenn er zuvor den Spruch über Elia und Elisa (Lk 4.25–27) als Programm angegeben hätte.⁴² Daraufhin wird er aber von der Wirklichkeit überrascht: von der Schlagfertigkeit der Heiden und vor allem von ihrem dahinterstehenden großen Glauben; und so hilft er entgegen seinem angegebenen Programm schon jetzt den beiden, die auf keine Weise zum Gottesvolk gehören. Es sollte nicht so sein, deshalb zitiert Matthäus nicht den programmatischen Spruch Lk 4.25–27; aber es wurde so in der unberechenbaren Wirklichkeit – das zeigen die Erzählungen über den Hauptmann und die kanaanäische Frau.

Das Verhältnis zwischen dem Programm Mt 10.5f und den zwei Erzählungen 8.5–13 und 15.21–28 entspricht insofern dem Verhältnis zwischen Röm 1.16 und 11.25ff. Der Glaube zeigte sich dort, wo er nicht geplant war, und stellte die Theorie auf den Kopf.

Daß das kein Grund zur Überheblichkeit über Israel von seiten der glaubenden Heiden ist, betont Paulus mit Nachdruck in Röm 11.17–24. Das ist ihm offenbar wichtig. Auch bei Matthäus findet sich ein Zug, der in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden sollte: die Rolle der Jünger in der Geschichte von der kanaanäischen Frau. „Schick sie weg, denn sie schreit hinter uns her!“ sagen sie (Mt 15.21). Das hat Matthäus nicht aus der Markusvorlage übernommen, sondern selber hinzugefügt. Es ist ihm offenbar wichtig, daß die Frau nicht nur außerhalb des Gottesvolkes, sondern auch außerhalb des Jüngerkreises steht, im Klartext: auch außerhalb der christlichen Gemeinde. Die gegenwärtigen Jünger, d.h. die Leser des Evangeliums, sollen sich, wie Heidenchristen sie auch immer sind, nicht sofort und ausschließlich mit der kanaanäischen Frau identifizieren,⁴³ um sich etwa als *beati possidentes* über Israel zu erheben. Sie sollen sich (natürlich) vorerst mit den damaligen Jüngern identifizieren, die durch den Glauben dieser fremden Frau belehrt werden.

Indem Matthäus die Jünger hier in dieser Rolle auftreten läßt, macht er die Erzählung auf neue Weise transparent für die kirchliche Gegenwart. Das dürfte ein zusätzlicher Grund dafür sein, daß er den Spruch Lk 4.25–27 nicht zitiert, denn dieser redet eindeutig nur vom Gegensatz Israel – Heiden. Allem Anschein nach hat Matthäus diesen Spruch jedoch gekannt und dann auf seine

Fassung als Lukas bietet in dem Stoff, der bei beiden, aber nicht bei Markus begegnet (z.B. größtenteils in Mt 8.5–10, 13 und 8.11f; vgl. die Hinweise in n. 2).

⁴² Die Lukasparallele 7.1–10 enthält dementsprechend keine Abweisung von seiten Jesu.

⁴³ Obwohl diese Identifikation mit einer gewissen Selbstverständlichkeit in den verschiedenen Auslegungen des Textes vorausgesetzt wird; s. zur Auslegungsgeschichte Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (s. n. 2) 431f, 437f.

Weise illustriert und ausgelegt. Dabei zeigt er sich eher mit Paulus als mit Lukas verwandt. Mit anderen Worten: Es wäre nun an der Zeit, nach geheimen (oder auch nicht so geheimen) Beziehungen zwischen Paulus und Matthäus zu fragen. Das aber ist ein anderes Thema.