

Olaf Rölver | Köln

geb. 1971, Dr. theol., wiss. Angestellter  
am Institut für Katholische Theologie der  
Universität zu Köln

oroelver@uni-koeln.de



## Perspektiven nach der Krise

### Gottes Gerechtigkeit in drei Parabeln des Matthäusevangeliums

„Wie konnte das passieren?“ Angesichts von negativen Erfahrungen, Rückschlägen, Schicksalsschlägen, seltener auch nach beglückenden Erlebnissen, stellen Menschen die Frage nach dem „Warum“. Gründe für ein Widerfahrnis angeben zu können, hat zwei immens wichtige Funktionen. Zum einen wird im Rückblick ein Geschehen verstehbar, wenn die Zusammenhänge von Ursache und Wirkung zu erkennen sind. Es war nicht der pure Zufall, die reine Willkür der Wirklichkeit, das totale Chaos, dem der Mensch hilflos ausgeliefert wäre. Die Rekonstruktion von Kausalverhältnissen ermöglicht einen Einblick in die Ordnung und Struktur der Dinge, auf deren Verlässlichkeit wir schließlich unsere Existenz setzen.

Zum anderen kann nur derjenige aus den Fehlern der Vergangenheit lernen, der bereit ist, nach diesen Fehlern zu suchen. Die (selbst-)kritische Frage nach dem „Warum“ eröffnet so einen Weg in eine bessere Zukunft, in der die gleichen Fehler nicht noch einmal wiederholt werden. Das geht notwendig einher mit der Anerkennung und Integration von Schuld, sowohl der eigenen, als auch der anderer Beteiligter. Ohne ein Eingeständnis von Schuld und Verantwortung behält der Neubeginn einen faden Beigeschmack.

Das Matthäusevangelium blickt auf eine Katastrophenerfahrung zurück. Einige Jahre vor seiner Entstehung wurde im Jahr 70 n.Chr. die Stadt Jerusalem zerstört und mit ihr der Tempel, der auch für die frühen Christ(inn)en einen zentralen Bezugsort darstellte (vgl. Apg 2,46). Auch wenn der bei Eusebius von Caesarea überlieferten Papias-Notiz, die von der Flucht der christlichen Gemeinde aus der belagerten und von bürgerkriegsähnlichen Zuständen heimgesuchten Stadt Jerusalem ins ostjordanische Pella berichtet, aus historischer Sicht mit ei-

ner gewissen Skepsis zu begegnen ist, verliert jedenfalls auch das frühe Christentum durch die römischen Zerstörungen seine Basis und wird erst Jahrhunderte später in Jerusalem zu einem auch städtebaulich bedeutenden Faktor werden.<sup>1</sup> Das Matthäusevangelium ringt im Rückblick um eine Deutung dieses Geschehens: „Wie konnte das passieren?“

## Drei Parabeln als Antwort auf die Frage nach der Vollmacht Jesu

Besonders greifbar wird der Reflex auf diese zeitgeschichtlichen Ereignisse in der matthäischen Parabeltrilogie (Mt 21,28–22,14). Vielleicht ist gerade die für Parabeln charakteristische metaphorische, Assoziationsräume eröffnende, nicht fest- und vorschreibende Redeweise besonders angemessen, um Fragen nach Schuld und Verantwortung, Leid und Hoffnung, Gewalt und Gewaltüberwindung zu thematisieren.

Nach seinem Einzug in Jerusalem und der sog. „Tempelreinigung“ (Mt 21,1–17) setzt sich, laut der matthäischen Darstellung, Jesus am nächsten Morgen im Jerusalemer Tempel mit seinen Gegenspielern auseinander. Genannt werden „die Hohepriester und die Ältesten des Volkes“ (Mt 21,23) sowie die Pharisäer (Mt 21,45), später dann noch andere Gruppen wie die Anhänger des Herodes (Mt 22,16) und die Sadduzäer (Mt 22,23). Das grundlegende Thema dieser Streitgespräche ist die Frage nach der Vollmacht Jesu (Mt 21,23–27). Die Frage bleibt innerhalb des Textes zwar unbeantwortet, Leser(innen) des Matthäusevangeliums aber wissen längst, dass die Vollmacht Jesu göttlichen Ursprungs ist (vgl. z.B. Mt 1,18–25; 3,16 f.; 11,25–30). Hier verweigert der matthäische Jesus die Auskunft (Mt 21,27), erzählt aber dann drei Parabeln.

Diese drei Parabeln hat Matthäus aus drei verschiedenen Quellen zusammengestellt. Das „Gleichnis vom willigen und vom unwilligen Sohn“<sup>2</sup> weist redaktionelle Bearbeitungsspuren auf, hat aber keine synoptischen Parallelen und muss daher aus einer nur Matthäus vorliegenden Quelle („Sondergut“) stammen. Das Gleichnis von den Winzern übernimmt Matthäus aus dem Markusevangelium (vgl. Mk 12,1–12), das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl schließlich hat eine Parallele im Lukasevangelium (Lk 14,15–24), so dass hier von einer Vorlage in der Logienquelle auszugehen ist, die Matthäus allerdings stark bearbeitet hat. Mit seinen Traditionen geht Matthäus souverän um und aktualisiert sie virtuos und flexibel mit Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen, denen sich seine Gemeinde ausgesetzt sieht.

1 Zu den historischen Abläufen dieser Zeit vgl. einführend B. Kollmann, *Einführung in die Neutestamentliche Zeitgeschichte*. Darmstadt 2006, 112–121.

2 So der Titel in der revidierten Einheitsübersetzung (2016).

## Arbeiten im Weinberg des Vaters (Mt 21,28–32)

Die Parabel von den zwei Söhnen präsentiert zwei unterschiedliche Handlungsmodelle. Zwei Söhne werden von ihrem Vater darum gebeten, im Weinberg zu arbeiten. Der eine gibt der Bitte statt, geht aber nicht hin; der andere weist die Bitte zurück, zieht aber schließlich doch hinaus. Die beiden Alternativen sind in der Erzählung nicht ganz parallel gebaut. Beim Nein-Sager ist der Zusatz „später aber reute es ihn“ eingebaut, wodurch ein semantisches Signal gesetzt wird, worum es in dieser Geschichte eigentlich geht. Auf den Sinneswandel, auf die Verwandlung des ursprünglichen Nein in ein Ja und auf das daraus resultierende Tun des Vaterwillens kommt es dem Erzähler an. Das wird auch in der anschließenden „Anwendung“ des Gleichnisses noch einmal unterstrichen (Mt 21,32), in der Jesus die hier angesprochenen „Hohenpriester und Ältesten des Volkes“ (Mt 21,23) mit der Behauptung provoziert, selbst Zöllner und Dirnen gelangten vor ihnen in das Gottesreich.

Die Parabel und ihre Anwendung konfrontieren die Angesprochenen mit ihrer ausbleibenden „Reue“ angesichts des vom Vater geäußerten Wunsches. Leser(innen) stellt der Text vor die Frage, wie es denn mit ihrer eigenen Umkehr bestellt sei. Er fungiert als ein Gewissensspiegel. Dabei ist deutlich, dass der Unterschied nicht in einer alternativen Lehre, in anderen oder besseren Informationen liegt. Der „Vaterwillen“ ist beiden Söhnen gleichermaßen bekannt. Es kommt einzig darauf an, wer ihn tut. Das Matthäusevangelium propagiert nicht eine neue Lehre, sondern insistiert auf die Umsetzung der gottgewollten Gerechtigkeit (vgl. Mt 5,17–20). Es geht nicht um Orthodoxie, sondern um Orthopraxie. Dabei ist auffällig, dass die Inhalte der erwarteten Handlungen metaphorisch vage bleiben: „Arbeit im Weinberg“, „Tun des Vaterwillens“, „Weg der Gerechtigkeit“ sind Begrifflichkeiten, deren inhaltliche Konkretion von Leser(inne)n erst noch geleistet werden muss.

## Früchte abliefern, wenn es Zeit ist (Mt 21,33–46)

Die Handlungen der Pächter eines Weinbergs stehen daher auch im Zentrum des folgenden „Gleichnisses von den Winzern“. Dieses Gleichnis ist eine kreative Relecture des Weinbergliedes, das im Buch Jesaja zu finden ist (Jes 5,1–7). Im alttestamentlichen Prätext endet das Lied mit einem rhetorisch besonders in Szene gesetzten Vorwurf an die Bewohner Israels und Judas: „Er hoffte auf Rechtsspruch – doch siehe da: Rechtsbruch, auf Rechtsverleih – doch siehe da: Hilfesgeschrei.“ (Jes 5,7) Die herrschende Ungerechtigkeit wird als Grund dafür angegeben, dass der Weinberg zum Ödland wurde. Die matthäische Version verschiebt durch die dramatisierende Erzählung von einer dreifachen Botensendung den Schwerpunkt stärker auf die Handlungen der Pächter, die die ge-

sandten Boten, zuletzt sogar den Sohn des Besitzers, packen, prügeln, steinigen, hinauswerfen und umbringen (Mt 21,35.39). Ein solches Verhalten innerhalb Israels – der Israel-Bezug ist durch die Metapher „Weinberg“ unüberhörbar – ist für den Besitzer des Weinbergs natürlich nicht tolerierbar. Das wissen auch die am Ende befragten Gegner Jesu. Das grausige und gewalttätige Schicksal der Boten wird geahndet und endet mit der Vernichtung der Winzer (Mt 21,41).

Endete das jesajanische Weinberglied mit der Verödung des Weinbergs, hat die matthäische Version eine etwas andere Stoßrichtung und eröffnet nun eine neue Geschichte unter anderen Pächtern, die zur rechten Zeit Frucht bringen (vgl. Ps 1,3). So wird in der matthäischen Fassung zwar einerseits im Rückblick eine Gerichtsparabel in Bezug auf das Fehlverhalten der Pächter geboten. Andererseits wird die Existenz des Weinbergs nicht in Frage gestellt, sondern dessen potentiell ertragreiche Zukunft unter anderen Voraussetzungen angedeutet.

Der Text nimmt die aus deuteronomistischer und chronistischer Theologie bekannte Denkfigur vom gewaltsamen Geschick der Propheten auf.<sup>3</sup> Weil sich Israel dem aufrüttelnden Umkehrruf der Propheten permanent verweigert habe, sei die Katastrophe des babylonischen Exils hereingebrochen. Als Ursache für dieses Ergehen, das als innergeschichtliches Strafergericht Gottes gedeutet wird, gilt in dieser Denkfigur die kontinuierliche Sündengeschichte Israels.<sup>4</sup> Nach der erneuten Zerstörung Jerusalems und des Tempels rund 650 Jahre später, nun durch römische Truppen, bietet sich eine Aktualisierung dieses Erklärungsmusters ja nachgerade an.

Dass zeitgenössische Leser(innen) des Matthäusevangeliums bei diesem Text, der in der Erzählfiktion ja ausgerechnet im Jerusalemer Tempel zu Gehör gebracht wird (Mt 21,23), einen Zusammenhang mit der Zerstörung des Tempels wahrgenommen haben, legt sich noch aus anderen Gründen nahe. Das Weinberglied Jesajas wurde in verschiedenen Quellen schon früh als eine Allegorie auf die Anlage des Tempels gelesen.<sup>5</sup> Und es war bekannt, dass am herodianischen Tempel über den Türen am inneren Tor ein Weinstock zu sehen war. Dort „breitete sich unterhalb der Mauerkrönung ein goldener Weinstock mit herabhängenden Trauben aus, und es war überhaupt ein solch reicher Aufwand an kostbarem Material gemacht worden, dass der Anblick des überaus gewaltigen und kunstvollen Bauwerkes wahres Staunen erregte.“<sup>6</sup> Dieses staunenswerte Bauwerk ist nun eine Ruine und das Matthäusevangelium blickt auf das katastrophale Ereignis der Tempelzerstörung bereits zurück. Jetzt geht es um die Zukunft.

3 Grundlegend für diese Vorstellung immer noch O. H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum* (WMANT 23). Neukirchen-Vluyn 1967.

4 Vgl. ebd., 220.

5 Vgl. 4Q500 Frg. 1; äthHen 89,50–67; tSuk 3,15; tMeil 1,16; bSuk 49a sowie den Jesaja-Targum zur Stelle.

6 Flavius Josephus, *Ant.* 15,395; vgl. *Bell.* 5,210.

Diese Zukunft gerät in der folgenden Anwendung in den Blick. Für Matthäus ganz typisch ist es „die Schrift“, die in dieser letzten, eschatologischen Phase die Rettung stiftenden Deutungskategorien zur Verfügung stellt. „Habt ihr nie in der Schrift gelesen: Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden; vom Herrn ist das geschehen und es ist wunderbar in unseren Augen?“ (Mt 21,42 par. Ps 118,22 f.) Die Gebäude-Metaphorik nimmt die Tempelthematik kongenial auf, führt sie jetzt aber unter dem Thema des Geschicks Jesu weiter.<sup>7</sup> Die Schrift bürgt dafür, dass Gott aus einem Ende einen neuen Anfang erwachsen lassen kann. Dabei ist das Geschick Jesu paradigmatisch und für die matthäische Gemeinde der Grund für die Hoffnung, dass es nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels eine Zukunft geben wird.

Doch diese Zukunft steht unter der Bedingung, dass die anderen Pächter, an die der Weinberg verpachtet werden soll, die Früchte abliefern, die dem Herrn des Weinbergs zustehen. Diese Bedingung wird sowohl im Gleichnis selbst als auch in der anschließenden „Anwendung“, in der es um das Reich Gottes geht, aufgestellt. Das Pächtervolk steht unter dem Anspruch, „Früchte zu tun“ (21,43), wie es wörtlich heißt. Damit wird der Gedanke vom „Tun des Vaterwillens“ (21,31) wieder aufgenommen und die beiden Parabeln miteinander verknüpft. Das erst noch zu findende Pächtervolk definiert sich über das Erbringen von Früchten. Das Matthäusevangelium lässt es bewusst in der Schwebe, wer mit diesem „Volk“, einem Kollektivbegriff, der eher eine universalistische als eine exklusive Konnotation hat, gemeint sein könnte. Die Rezeptionsgeschichte sah vorschnell in den „bösen Winzern“ die Juden und im neuen Volk die christliche Kirche, ein klassischer, aber sehr fataler Fall von Eisegese. Die Offenheit des Textes dagegen macht klar, dass er als Dauerwarnung an die eigene Adresse zu verstehen ist.<sup>8</sup>

Auch die neu eröffnete Zukunft unter der Bedingung des Fruchtbringens steht noch unter dem Vorbehalt des eschatologischen Gerichts, worauf Matthäus durch einen letzten gedanklichen Schwenk hinweist (Mt 21,44). Noch einmal spielt er über die Metapher „Stein“ bekannte Motivkomplexe aus der Schrift ein (vgl. Jes 8,13 ff.; Dan 2,34 f. 44 f.), deutet diese aber christologisch mit Bezug auf die richtende Funktion Jesu beim Jüngsten Gericht. Die Assoziationsbrücke läuft über den getöteten „Sohn“, der zum Eckstein geworden ist, hin zu jenem „Stein“, durch den am Ende Menschen zu Fall gebracht werden könnten.

7 Das „Steinwort“ wurde im frühen Christentum verbreitet als Hinweis auf die Auferstehung Jesu rezipiert, vgl. Apg 4,11; Röm 9,33; Eph 2,20; 1 Petr 2,4 ff.

8 Vgl. F. Mußner, *Die bösen Winzer nach Matthäus 21,33–46*, in: W. P. Eckert / N. P. Levinson / M. Stöhr (Hrsg.), *Antijudaismus im Neuen Testament? Exegetische und systematische Beiträge* (ACJD 2). München 1967, 131 f. Zu den homiletischen und liturgischen Konsequenzen, die sich aus einer „Israel-sensiblen“ Wahrnehmung des matthäischen Textes ergeben müssten, vgl. die notwendigen Hinweise von H. Schöttler, „Israel“ in der Predigt. Ein Werkstattbericht zum 27. Sonntag des Lesejahres A, in: BiLi 76 (2003) 46–52. Zum Thema ausführlich O. Rölver, *Christliche Existenz zwischen den Gerichten Gottes. Untersuchungen zur Eschatologie des Matthäusevangeliums* (BBB 163). Göttingen 2010, 227–235.

## Sich der Einladung entsprechend kleiden (Mt 22,1–14)

Auch der dritte Text der matthäischen Parabeltrilogie hat Gottes Gerichtshandeln zum Thema. Ein König will die Hochzeit seines Sohnes feiern, doch die Eingeladenen wollen nicht zur Hochzeit kommen, werden handgreiflich und bringen sogar die Boten um. Der König reagiert in spiegelbildlicher Entsprechung<sup>9</sup> und lässt die Stadt der Eingeladenen in Schutt und Asche legen. Dann lässt der König Ersatzgäste von der Straße holen, keine handverlesenen, sondern eine Mischgruppe aus „Bösen und Guten“ (22,10). Als der König diese Gäste inspiziert, findet er jemanden, der offenbar nicht angemessen disponiert ist und das nicht einmal versteht. Dieser Mensch wird aus dem Hochzeitssaal hinausgeworfen.

Matthäus übernimmt Teile dieser Erzählung aus der Logienquelle. Die Parallele im Lukasevangelium (Lk 14,15–24) ist deutlich friedfertiger, allerdings ist deren theologische Pointe auch etwas simpler. Bei Lukas sagen die zur Hochzeitsfeier Eingeladenen mit einigermaßen fadenscheinigen Entschuldigungen ab. Deswegen lädt der Hausherr andere ein. Das lässt sich leicht als Hinweis auf die Öffnung der Heilsbotschaft Jesu über die Grenzen Israels hinaus verstehen.

Schon dass Matthäus aus dem Menschen einen „König“ macht, ist ein erster Hinweis darauf, dass in seiner Version erneut Machtfragen im Zentrum stehen. Es geht um Gottes Herrschaft, die sich machtvoll Bahn bricht. Wer sich ihr und ihren Boten widersetzt, geht zugrunde. Doch auch wer der Einladung Folge leistet – ob begeistert oder widerwillig, erzählt uns der Text nicht –, ist keineswegs im „grünen Bereich“, sondern steht ebenfalls noch in der Situation der Probe. Am Ende stellt der Text vor die Frage: Bin ich ganz persönlich dem Himmelreich entsprechend „angezogen“ oder aber „underdressed“?

In kaum einem anderen Text des Matthäusevangeliums sind die Anspielungen auf die Zeitgeschichte, in der das Evangelium entstanden ist, so deutlich. Der in 22,7 ins Bild gesetzte Kriegszug ist transparent auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n.Chr. Wie ist diese Katastrophenerfahrung zu verstehen und zu deuten? Matthäus bietet eine Interpretation an, welche die Zerstörung Jerusalems nicht als schicksalhafter, willfähiges Widerfahrnis erscheinen lässt, sondern als Konsequenz aus der Ausschlagung der Einladung Gottes und aus der Misshandlung seiner Boten.

Mit Hilfe dieser Denkfigur, die biblisch schon nach der Zerstörung des salomonischen Tempels (587 v.Chr.) vorgespurt wurde, erhält die Geschichte im Rückblick einen Sinn: Die Zerstörung Jerusalems war nicht einfach ein grausam-willkürliches Naturereignis, sondern sie hatte eine Ursache. Diese Ursache findet

9 Vgl. die drei Aktionen „herfallen“ / „misshandeln“ / „umbringen“ (22,6) der Eingeladenen und die drei Reaktionen „schicken“ / „töten“ / „in Schutt und Asche legen“ des Königs (22,7).

Matthäus im Verhalten der Menschen und ihrer Abwendung von Gott. Auf diese Weise lässt sich die Katastrophe im Rückblick erklären und verstehen, ohne dabei an der Frage nach Gottes Gerechtigkeit zu verzweifeln.

Die matthäische Gemeinde blickt also auf ein Ereignis zurück, das als gerechtes, innergeschichtliches „Strafgericht Gottes“ gedeutet wird (Zerstörung Jerusalems und des Tempels), und erwartet Gottes endzeitliches, richtendes Eingreifen in baldiger Zukunft. Sie steht „zwischen den Gerichten“ in einer Zeit der Bewährung und Bewahrung. Jetzt entscheidet sich, ob man ein Hochzeitsgewand anhat oder nicht. Jetzt geht es darum, endlich dem Willen Gottes entsprechend zu handeln.

Die Gerichtsaussagen des Matthäusevangeliums sind also keine Pädagogik, um eine allmählich erschlaffende Gemeinde, die den Zauber des Anfangs verloren hat, wieder auf Kurs zu bringen, sondern ein Reflex auf die soeben erfahrenen Ereignisse in einer höchst angespannten Zeit. Angesichts der gerade erlittenen Katastrophe spricht das Matthäusevangelium von der Hoffnung, dass Gott schon bald seine endzeitliche Gerechtigkeit aufrichten wird. In diesem Konzept wird die Souveränität Gottes nicht in Frage gestellt. An ihm lag es nicht, dass der Tempel zerstört wurde – an den Menschen lag es! Die Pragmatik des Textes ist deutlich: „Liebe Leute, tut doch nun endlich etwas, kehrt um, richtet euch aus am Willen Gottes, damit es Euch im bald stattfindenden Jüngsten Gericht nicht schlecht ergeht.“

So wird der Text zu einer Anfrage an uns – und beim Lesen des Textes eröffnet sich die Chance zur Bewährung, zur Umkehr. Deshalb ist auch dieser Text „Evangelium“, gute Nachricht, weil er gerade nicht definitiv und endgültig schuldig spricht, sondern die Möglichkeit gibt, sich auf das einzulassen, was hier mit dem Begriff „Hochzeit“ umschrieben wird.

## Gottes Macht und die Verantwortlichkeit des Menschen

Die drei Parabeln bieten Handlungsorientierungen in schwierigen Zeiten. Dazu betreiben sie zunächst eine wache Gegenwartsanalyse. Die Texte bieten keine abgehobene metaphysische oder fundamental-ethische Grundsatzdiskussion, sondern beginnen bei den aktuellen Erfahrungen der Menschen. Die Deutung der Krisenerfahrungen als richtender Eingriff Gottes dient dazu, die Schrecken der Gegenwart in ein verlässliches religiöses Koordinatensystem einzuordnen. Letztlich geht es um die Macht Gottes, die Welt und die Geschichte in der Hand zu halten. Nicht zufällig schließen die Parabeln an die Diskussion um die Vollmacht Jesu an (Mt 21,23–27), an der auch die Jünger im Glauben partizipieren (Mt 21,21). Dabei wird an der biblisch verbürgten Kernaussage der Gerechtigkeit Gottes thetisch – man könnte kritisch einwenden: vielleicht zu affirmativ – fest-

gehalten. Gott ist gerecht und eben kein willkürlich handelnder Chaot, der unvorhersehbar „straft“, sondern der jeweils in nahezu symmetrischer Spiegelbildlichkeit auf das Handeln der Menschen reagiert.

Die Parabeln fragen also nach der Verantwortlichkeit des Menschen. In der erzählten Welt des Matthäusevangeliums sind beim nicht-handelnden Ja-Sager (Mt 21,30; vgl. 23,3), bei denen, die im Weinberg des Herrn arbeiten, aber nicht abliefern, sondern habgierig versuchen, das Erbe an sich zu bringen (Mt 21,38) oder bei denen, die die Einladung zum Festmahl gewaltsam ausschlagen (Mt 22,6), die jüdischen Führungseliten der Jesuszeit im Blick. Eine direkte Identifikation mit spezifischen Personengruppen unterbleibt aber an allen Stellen aus gutem Grund. Denn die Texte funktionieren alle nur aus einer selbstkritischen Binnenperspektive. Streng in dieser Perspektive wird nun die Schuld bearbeitet, die innerhalb Israels zu Leid und Zerstörung führte. Die Zerstörung Jerusalems wird als ein innergeschichtliches Gericht Gottes interpretiert. Damit ist der Bogen vom Tun zum Ergehen geschlossen und die Schuld ist abgegolten. Optionen für einen Neuanfang liegen parat. Das Matthäusevangelium betreibt aufrichtige und Klarheit stiftende kollektive Selbstkritik angesichts einer Krise, die als „Gericht“, also als Gerechtigkeit aufrichtendes Ereignis, gedeutet wird. Weder wird vertuscht noch auf „Andere“ gezeigt, die irgendwelchen moralischen Anforderungen vermeintlich nicht entsprochen haben. Das wäre ethisch und theologisch unerträglich. Es muss darum gehen, selbstkritisch nach ethischem Versagen, Machtmissbrauch und fehlender Offenheit für Gottes Botschaft zu fragen.

## Suche nach neuen Wegen

Bemerkenswert ist, dass eine kasuistische Präzisierung der von den Texten anempfohlenen Handlungen unterbleibt. Was es denn heißen könnte „im Weinberg des Vaters zu arbeiten“, „Früchte abzuliefern, wenn es Zeit ist“ oder „ein Hochzeitsgewand anzuhaben“, führen die Texte gerade nicht aus. In der Auslegungsgeschichte des Gleichnisses vom Hochzeitsmahl z.B. diskutierte man über die metaphorische Bedeutung des „Hochzeitsgewands“: Ist damit eine von Gott geschenkte Gerechtigkeit gemeint oder die mit der Berufung notwendig verbundene Buße im Blick? Geht es um „Werke der Liebe“, um gesetzliche Bestimmungen, wie etwa die Beschneidung, oder aber um die Taufe? Schon die Vielfalt der Deutungsmöglichkeiten sollte bei einer vorschnellen Engführung skeptisch machen. Der Text legt gerade nicht (heteronom) fest, was es heißen könnte, der Einladung in die Gottesherrschaft entsprechend disponiert zu sein, sondern vertraut auf die Autonomie der Lesenden, darauf eine Antwort finden zu können.

Mit den drei Parabeln blickt Matthäus auf die Vergangenheit zurück. Er nimmt diese als Katastrophe, die „unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm



vor die Füße schleudert“<sup>10</sup>, wahr. Solche Leidsensibilität ist die Voraussetzung dafür, die Frage nach Gottes Macht überhaupt zu stellen. Anders als in neuzeitlichen Entwürfen, in denen mit der Macht Gottes auch gleich die Denkbarekeit seiner Existenz auf dem Spiel steht, hält Matthäus im Kontext seiner durch und durch religiösen Wahrnehmung der Wirklichkeit, die heute aber nicht einfach unreflektiert adaptiert werden kann, unbeirrt an Gottes Gerechtigkeit fest und deutet das Ergehen als Vollzug göttlicher Gerechtigkeit. Die Zuweisung an die Verantwortlichkeit des Menschen aber ermöglicht prospektiv neue Handlungsoptionen. So machen die drei Parabeln klar, dass der Weg des Menschen durch die Zeit ein Ziel hat und es sehr wohl darauf ankommt, dieses Ziel nicht aus dem Blick zu verlieren. Denn am Ende der Zeit wird Gottes Gericht, als „hellste Aufmerksamkeit für die Person“<sup>11</sup>, jedem einzelnen Menschen gelten, damit am Ende nicht „der Täter über das Opfer triumphiere“<sup>12</sup>. Auf dem steinigen Weg durch diese Zeit aber wissen sich Leser(innen) des Matthäusevangeliums begleitet von einem machtvollen Immanuel, der Vollmacht über Himmel und Erde hat und zusagt: „Ich bin mit euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ (Mt 28,20)

10 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: R. Tiedemann / H. Schweppenhäuser (Hrsg.), *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften* I,2. Frankfurt/M. 21978, 697.

11 G. Bachl, *Die Zukunft nach dem Tod*. Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1985, 87.

12 In Anlehnung an M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gummior*. Hamburg 1970, 62.