

CHRISTIAN BLUMENTHAL

Basileia im  
Matthäusevangelium

*Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament*

416

---

**Mohr Siebeck**

# Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Herausgeber / Editor

Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors

Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)

Tobias Nicklas (Regensburg) · Janet Spittler (Charlottesville, VA)

J. Ross Wagner (Durham, NC)

416





Christian Blumenthal

# Basileia im Matthäusevangelium

Mohr Siebeck

*Christian Blumenthal*, geboren 1979; Studium der Katholischen Theologie und der Sprachen des christlichen Orients in Bonn und Rom; Priester im Bistum Aachen; 2008 Promotion; 2015 Habilitation; seit 2017 Privatdozent an der LMU in München und Mentor der Lehramtsstudierenden der Katholischen Theologie an der RWTH Aachen.

ISBN 978-3-16-156658-5 / eISBN 978-3-16-156659-2

DOI 10.1628/978-3-16-156659-2

ISSN 0512-1604 / eISSN 2568-7476

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Meiner Familie

Mo tōku tuakana Markus tēnei



## Vorwort

Anlässlich der Veröffentlichung meiner Untersuchung zur matthäischen Basileiakonzeption ist mir Gelegenheit zum Dank gegeben. Mein erster Dank gilt Herrn Professor Dr. Gerd Häfner. Er hat eine erste Fassung des Manuskriptes durchgesehen und mir zahlreiche anregende Impulse mit auf den Weg gegeben. Den Herausgebern der „Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament“ unter der Leitung von Herrn Professor Dr. Jörg Frey bin ich für die Aufnahme meiner Studie in diese Reihe sehr dankbar.

Aus ganzem Herzen danke ich den Verantwortlichen meines Heimatbistums Aachen, allen voran Herrn Bischof Dr. Helmut Dieser, für die Gewährung eines bedeutenden Freiraums zur Forschung und Lehre in Verbindung mit meinem Einsatz als Mentor der Lehramtsstudierenden der Katholischen Theologie an der RWTH Aachen. Einige der in dieser Studie vorgetragenen Thesen konnte ich mit den Studierenden dort bzw. an der Universität zu Köln diskutieren. Für vielfältige konstruktive Hinweise bin ich sehr dankbar.

Mit Freude schaue ich auf die Weggemeinschaft mit meinen Kollegen im Aachener Mentorat: Anita Zucketto-Debour, Birgitta Petzold und Nils Gerets. Ihnen danke ich für zahlreiche Anregungen und ihre tatkräftige Unterstützung meiner Forschungsvorhaben.

Einen unermüdlichen Einsatz bei der Literaturbeschaffung leisteten die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Diözesanbibliothek in Aachen, denen ich an dieser Stelle ein herzliches Dankeschön sagen darf.

Für die verlegerische Betreuung danke ich Herrn Dr. Henning Ziebritzki und Frau Katharina Gutekunst vom Verlag Mohr Siebeck; Frau Elena Müller und Frau Ilse König gilt mein Dank für die umsichtige Begleitung der Drucklegung.

Ich widme diese Studie meiner Familie und meinem besten Freund aus Schultagen in größter Dankbarkeit.

Heimbach, 21. September 2018,  
dem Festtag des Evangelisten Matthäus

Christian Blumenthal



# Inhaltsverzeichnis

<b>Kapitel 1: Einleitung</b> .....	1
1.1 Einblick in den aktuellen Forschungsstand .....	2
1.2 Erzähltheoretische Grundlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Narratologie des Raumes .....	14
1.2.1 Das Matthäusevangelium als faktuale Erzählung .....	14
1.2.2 Raum der erzählten Welt .....	21
1.3 Zu Ansatz und Fragestellung der Studie .....	30
1.4 Aufbau der Studie .....	33
<b>Kapitel 2: Ein Vorbereitungsschritt: Textgliederung und geschichtstheologische Beobachtungen</b> .....	35
2.1 Ein Gliederungsvorschlag .....	36
2.2 Theologischer Ertrag der Beobachtungen zur matthäischen Erzählweise .....	48
<b>Kapitel 3: Präsentation der basileiatheologischen Aussagen</b> .....	51
<b>Kapitel 4: Erster Auswertungsschritt: Erzählstrategische Platzierung der Basileiaaussagen und Detailbesprechung erster Basileiaaussagen</b> .....	63
4.1 Der Täufer, Jesus und das Himmelreich (Mt 3,2; 4,17; 11,11–12) .....	63
4.2 Weitere Beispiele prominent platzierter Basileiaaussagen .....	79
4.2.1 Das Evangelium von der Basileia – Narratoriale Zusammenfassung der Verkündigung Jesu in Mt 4,23 und 9,35 ..	79
4.2.2 Die Schlüssel des Himmelreiches – Basileia am Beginn des zweiten Hauptteils .....	83

4.2.3 Die letzte basileiatheologische Aussage in der Erzählung in Mt 26,29 .....	87
4.3 Eine Zwischenbilanz .....	89
<b>Kapitel 5: Zweiter Auswertungsschritt: Himmelreich – Reich des Vaters – Reich Gottes .....</b>	<b>90</b>
5.1 Das Himmelreich – Der dominierende Basileiaterminus bei Mt .....	91
5.2 Die Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ bei Matthäus .....	107
5.2.1 Die Einzelstellen im Fokus .....	107
5.2.2 Zusammenschau und einzelstellenübergreifende Funktionsbestimmung .....	123
5.3 Gott als König bei Matthäus .....	124
5.3.1 Gott als König in Mt 5,35 .....	124
5.3.2 Gott als König in den beiden Himmelreichgleichnissen in Mt 18 und 22 .....	128
<b>Kapitel 6: Dritter Auswertungsschritt: Die Begriffsfundierung durch den matthäischen Jesus in Mt 5–7; 8,11–12 .....</b>	<b>135</b>
6.1 Begriffsfundierung (Teil 1):	
Die Basileiaausagen der Bergpredigt .....	137
6.1.1 Zum Aufbau der Bergpredigt .....	137
6.1.2 Die Himmelreichaussagen in den Seligpreisungen (Mt 5,3.10) .....	144
6.1.2.1 Hinführung und Erstbeobachtungen zum matthäischen Gerechtigkeitsbegriff .....	144
6.1.2.2 ... denn ihnen gehört das Himmelreich: Die erste Seligpreisung in Mt 5,3 .....	150
6.1.2.3 ... denn ihnen gehört das Himmelreich: Die achte Seligpreisung in Mt 5,10 .....	153
6.1.3 Die Basileiaausagen in der Grundsatzklärung in Mt 5,17–20 .....	155
6.1.4 Die Basileiabitte im Vaterunser in Mt 6,10 .....	164
6.1.5 Die beiden letzten Basileiabitten der Bergpredigt (Mt 6,33; 7,21) .....	167
6.2 Begriffsfundierung (Teil 2): Die Basileiaausage in Mt 8,11–12 .....	171
6.3 Auftrag ausgeführt, Begriffsgrundlegung abgeschlossen:	
Eine Zusammenschau maßgeblicher Eckpfeiler .....	181

<b>Kapitel 7: Erweiterung der Materialbasis: Einbeziehung der christologischen Basileiaaussagen .....</b>	<b>186</b>
7.1 Die Materialpräsentation und ein erster Auswertungsschritt (Mt 21,5) .....	186
7.2 Alles auf Anfang: Der Linienbeginn und die Weisen aus dem Osten .....	198
7.3 Der Linienabschluss .....	211
7.3.1 Der Linienabschluss (Teil 1): Beobachtungen zu den Sprecherinstanzen und zu Deutungen des Todes Jesu .....	211
7.3.2 Der Linienabschluss (Teil 2): Ein merkwürdiges Linienende? .....	222
 <b>Kapitel 8: Die beiden Schnittstellen von basileia- theologischer und basileiachristologischer Linienführung .....</b>	 <b>226</b>
8.1 Die erste Schnittstelle inmitten der Gleichnisrede und die Aussagen über das Reich des Menschensohnes .....	226
8.1.1 Das ewige Reich des Vaters – Das gegenwärtige Reich des Menschensohnes: Die Schnittstelle in der Gleichnisrede in Mt 13 .....	226
8.1.2 Das Reich des Menschensohnes – Die Linienfortsetzung in Mt 16,28 .....	240
8.2 Die zweite Schnittstelle inmitten der Endgerichtsschilderung in Mt 25,31–46 .....	251
 <b>Kapitel 9: „Mit dem Himmelreich ist es wie ...“ – Ein zusammenhängender Blick auf die Himmelreichgleichnisse ...</b>	 <b>267</b>
 <b>Kapitel 10: Resümee: „Dein Reich komme“ .....</b>	 <b>281</b>
 Quellen- und Literaturverzeichnis .....	 293
Stellenregister .....	327
Sachregister .....	332



## Kapitel 1

# Einleitung

In ihren Jesuserzählungen weisen die Synoptiker übereinstimmend der Botschaft von der Gottesherrschaft einen herausragenden Platz zu. Damit folgen sie den Vorgaben der Jesustradition.<sup>1</sup> Markus als der älteste Evangelist lässt seine Jesusfigur bereits in deren erster Figurenrede wegweisend davon sprechen, dass die Zeit erfüllt und das *Reich Gottes* nahe herbeigekommen sei (ἤγγικεν).<sup>2</sup> Lukas hat ein engmaschiges Netz von Basileiaaussagen über sein Evangelium gelegt und entsprechende Aussagen an Schlüsselstellen im Erzählerverlauf der Apg platziert. Darüber hinaus hat er mit seiner ersten und letzten Basileiaaussage in Lk 4,43 und Apg 28,31 einen Rahmen um seine zweibändige Erzählung gelegt<sup>3</sup> und dieser damit eine thematische Kohärenz verliehen.

Auch Matthäus folgt der Vorgabe der Jesustradition und räumt der Basileiathematik einen zentralen Stellenwert in seiner Erzählung ein<sup>4</sup>, spricht aber im Unterschied zu Markus und Lukas vornehmlich vom Himmelreich. Weitere Besonderheiten seines erzählerischen Umgangs mit der Basileiathematik bestehen darin, dass er schon den Täufer das ἤγγικεν des Himmelreiches verkünden und Jesus eine Vielzahl von Basileiagleichnissen erzählen lässt<sup>5</sup>;

---

<sup>1</sup> Für viele stehen hier MERKLEIN, Skizze, 25 (zentraler Inhalt), FELDMEIER/SPIECKERMANN, Gott, 66 (Zentrum), HOPPE, Jesus, 77 (Grundthema) oder GÄCKLE, Reich, 35 (ein zentraler Inhalt).

<sup>2</sup> Aufgrund ihrer erzählinternen Positionierung an der Nahtstelle vom Prolog zum ersten Hauptteil der Erzählung erscheint die „theologisch gewichtige doppelte ‚Zeitansage‘“ (FRITZEN, Gott, 114): ‚Die Zeit ist erfüllt, die Basileia Gottes ist nahe herbeigekommen‘ zusammen mit dem darauf aufbauenden Ruf zu Umkehr und Glauben ἐν τῷ εὐαγγελίῳ als maßgebliches Vorzeichen vor die gesamte Verkündigung des markinischen Jesus gesetzt zu sein; Beobachtungen zur markinischen Entfaltung der Basileiathematik finden sich etwa bei FRITZEN, Gott, 233–257.

<sup>3</sup> Einen Überblick über die aktuelle Diskussion um die Zusammengehörigkeit von Lk und Apg bieten etwa BIRD, Unity, 425–448 und SPENCER, Unity, 341–366; siehe ferner GREGORY/ROWE (Hg.), Rethinking the Unity and Reception of Luke and Acts (2010) und meine eigenen Überlegungen: Pfingstpredigt, 76–100.

<sup>4</sup> Siehe nur HÄFNER, Vorläufer, 10 oder ROLOFF, Reich, 277 („einen theologischen Zentralbegriff“).

<sup>5</sup> Während bei Mk und Lk nur jeweils zwei Basileiagleichnisse zu finden sind (Mk 4,26–29.30–32/Lk 13,18–19.20–21) erzählt der matthäische Jesus insgesamt zehn solcher Gleichnisse.

zudem spricht der matthäische Jesus wiederholt von der *Basileia des Menschensohnes*.

Allein die Wahrnehmung dieser Auffälligkeiten lädt zu einer intensiven Beschäftigung mit der Basileiathematik im ersten Evangelium ein, vor allem hinsichtlich ihrer erzählerischen Verarbeitung und Entfaltung. Ich gebe im Folgenden einen Überblick über den aktuellen Stand der Erforschung der matthäischen Basileiakonzeption und präsentiere die für die Formulierung des Ansatzes notwendigen Elemente der Narratologie<sup>6</sup>, bevor ich in Ansatz und Fragestellung meiner Untersuchung einführe.

## 1.1 Einblick in den aktuellen Forschungsstand

In einem Wörterbucheintrag aus dem Jahr 1979 spricht Ulrich Luz vom Syntagma βασιλεία τῶν οὐρανῶν als einem „theol. Zentralbegriff“<sup>7</sup> und einem „Schlüsselausdruck“<sup>8</sup> bei Matthäus. Noch einen Schritt weiter geht Donald A. Hagner. In seinem 14 Jahre später erschienenen Kommentar stuft er die Basileiathematik als beherrschendes Thema im ersten Evangelium ein<sup>9</sup> und sieht alles andere „in some way“<sup>10</sup> auf diese bezogen.

Wenn diese auch aktuell weiterhin geteilte Bedeutungszuschreibung nur annähernd den Kern der Sache trifft<sup>11</sup>, überrascht es doch, dass es nur wenige neuere Untersuchungen gibt, welche sich wie Margaret Hannans Studie dieser Thematik ausführlich widmen.<sup>12</sup> Anstelle solcher umfassenderen Studien zur

---

<sup>6</sup> Dies bedeutet, dass andere Elemente der Narratologie wie etwa die Frage nach dem Wissenstand des Erzählers oder das Phänomen der Textinterferenz im unmittelbaren Kontext ihrer Anwendung in den einzelnen Hauptteilen der Studie vorgestellt werden.

<sup>7</sup> Art. βασιλεία 487. 1979 ist das Erscheinungsdatum des betreffenden Faszikels. Da der ihn aufnehmende erste Teilband des EWNT<sup>1</sup> das Erscheinungsdatum 1980 trägt, ist dieser Artikel auch mit diesem Datum im Literaturverzeichnis aufgeführt.

<sup>8</sup> Art. βασιλεία, 488; gleichlautend finden sich beide Charakterisierungen auch in der zweiten, verbesserten und mit Literaturnachträgen versehenen Auflage von 1992 und der dritten, durchgesehenen Auflage von 2011 (LUZ' Basileia-Artikel findet sich jeweils in den Spalten 481–491); auch z.B. SAND, Matthäus-Evangelium, 49–50 stuft die Rede von der Basileia als zentrales Thema „in der Verkündigung der Mt-Gemeinde“ ein.

<sup>9</sup> Siehe Mt I, 1x („controle theme“).

<sup>10</sup> Mt I, 1x.

<sup>11</sup> Siehe etwa HANNAN, Nature, 5 („a prominent theme and the central theological concept of the first Gospel“), PENNINGTON, Heaven, 280.293; RÖLVER, Existenz, 415 („wesentlicher Aspekt der Theologie des Evangeliums“) oder OBERLINNER, Reich, 69–70.

<sup>12</sup> In seiner redaktionskritischen Untersuchung aus dem Jahre 1971 richtet KRETZER ein Hauptaugenmerk auf die Theologie und Ekklesiologie, vernachlässigt aber spürbar die christologische Dimension (so schon KINGSBURY, Rez. KRETZER, Die Herrschaft der Himmel, 117–118). Dass aber die christologische Dimension in der matthäischen Basileiakonzeption eine bedeutende Rolle spielt, sieht etwa auch SCHRÖTER, Art. Reich Gottes,

matthäischen Basileiakonzeption begegnet man zumeist Beiträgen, in welchen gezielt bestimmte Sachfragen oder Einzelstellen in den Blick genommen werden.<sup>13</sup> Darüber hinaus stößt man auch auf Arbeiten, in welchen Basileiaaussagen im Zuge der Auseinandersetzung mit anderen Themengebieten wie der matthäischen Eschatologie (Olaf Rölver) oder der matthäischen Rede von Himmel und Erde (Jonathan T. Pennington) analysiert werden.<sup>14</sup>

So widmet sich Olaf Rölver in seiner 2010 publizierten Untersuchung zur Eschatologie des Matthäusevangeliums in einem eigenen Kapitel unter zehn Leitfragen der Besprechung der matthäischen Himmelreichthematik.<sup>15</sup> Dabei interessiert ihn neben lexikalisch und motivgeschichtlich ausgerichteten Rückfragen auch die Frage nach der temporalen Struktur der matthäischen Basileiakonzeption.

Im Zuge der Diskussion, welche Aussagen sich jeweils für die Annahme der Gegenwartigkeit bzw. Zukünftigigkeit der Basileia bei Matthäus ins Feld führen lassen, gelangt er zu folgender Einschätzung: Mit keiner der matthäi-

---

208. Er beobachtet bei Matthäus eine im Vergleich zum Markusevangelium „stärkere Durchdringung“ von Basileiaerwartung und Christologie.

<sup>13</sup> Siehe nur die Beiträge von HÄFNER, Gewalt (1992), THOMAS, Kingdom (1993), SAUCY, Kingdom-of-God Sayings (1994), CARTER, Approaches (1997), ROLOFF, Reich (1997), VIVIANO, Least (2000), FOSTER, Earth (2002), HASITSCHKA/SANDLER, Nahe gekommen (2002), CHOUINARD, Kingdom (2003), ESTRADA, Giustizia (2011) oder KONRADT, Zebedaidenbitte (2016). Wiewohl bei VAN AARDE, On earth (2011) die Basileia-thematik im Aufsatzuntertitel: „Matthew’s Eschatology as the Kingdom of the Heavens that has Come“ eine ungleich zentralere Rolle spielt als im Beitragstext selbst, siehe dennoch seine Hinweise ebd. 36 und 47–48. Während er an erster Stelle betont, dass das Ende, „(i.e. the kingdom of the heavens) is announced as already having begun“, schaut er an letztgenannter Stelle auf das Himmelreich als Gottes „perfect world“ oder „divine utopia“; ein solches Ungleichgewicht zwischen einer prononcierten Nennung der Basileiathematik im Titel und einer eher marginalen Beschäftigung im Aufsatz selbst findet sich *mutatis mutandis* auch in CHOUINARDS Beitrag mit seiner Fokussierung der Gerechtigkeitsthematik (siehe zur Basileia ebd. 235; 238).

<sup>14</sup> Nochmals anders stellt sich die Situation in GÄCKLES aktueller Studie dar: Er widmet sich zwar ausführlich dem Exorzismuslogion in Mt 12,28/Lk 11,20 (Reich, 93–113), legt seinen Schwerpunkt aber auf die Reich-Gottes-Thematik in der Verkündigung Jesu, ohne detailliert nach deren Rezeption und erzählerischer Verarbeitung durch Matthäus zu fragen.

<sup>15</sup> RÖLVER, Existenz, 415–450.

schen Basileiaaussagen, auch nicht mit 12,28<sup>16</sup>, werde ein Statement über die Gegenwärtigkeit der Basileia getroffen.<sup>17</sup>

Mit dieser Beurteilung des Befundes liegt Rölver auf der Spur, wie sie beispielsweise auch von Luz verfolgt wird. Dieser sieht die Basileia bei Matthäus ebenfalls als futurische Größe an<sup>18</sup> und stellt fest, dass der Erzähladressat „erst und nur“ in 11,12 und 12,28 erfahre, dass die Basileia „jetzt schon anbricht“<sup>19</sup>. Diese Einschätzung relativiert Luz aber im Zuge der Einzelstellenanalyse von 12,28 merklich.<sup>20</sup> Dort votiert er trotz seiner Beobachtung, dass das in 12,28 eingesetzte Verb φθάνω die spezifische Nuance der Zielerreichung aufweise<sup>21</sup> und „nicht mit ἐγγίζειν“ synonym sei, dafür, den Nachsatz ἄρα ἔφθασεν ἐφ’ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ „im Makrotext des Evangeliums nicht grundsätzlich anders [zu] deuten als ‚das Himmelreich ist nahe herbeigekommen‘“<sup>22</sup>.

In der Betonung des futurischen Aspektes stimmt auch Margaret Pamment insoweit mit der von Luz und Rölver vertretenen Position überein, als sie das Himmelreich bei Matthäus als „a wholly future reality“ charakterisiert. Diese Wirklichkeit sei in dem Sinne „imminent but other-wordly“, dass „the world as it is experienced now will no longer exist“<sup>23</sup>.

Ein spürbares Gegengewicht zu dieser Bewertung des Gesamtbefundes findet sich bei Jack Dean Kingsbury<sup>24</sup> und (aktueller) bei Hannan. Ihrer Ansicht nach hält Matthäus ge-

<sup>16</sup> Siehe RÖLVER, Existenz, 431–433. Das Bedeutungsspektrum des verwendeten Verbs φθάνω reiche „nicht dazu aus, hier in einem betont apokalyptischen Sinn an ein Hereinbrechen der Gottesherrschaft zu denken“ (ebd. 431). Vielmehr werde deutlich, „wie die Zukünftigkeit der Gottesherrschaft die Gegenwart bestimmt“ (ebd. 432).

<sup>17</sup> Vgl. RÖLVER, Existenz, 431–436. Angesichts der dem Matthäusevangelium zugeschriebenen soteriologischen Relevanz spricht er ebd. 438 von einer notwendigen „zeitliche[n] Distanz bis zum Kommen der βασιλεία“.

<sup>18</sup> Siehe nur in LUZ’ Kommentierung zu 4,17: „Die Himmelsherrschaft wird bei Matthäus zu einer eindeutig noch ausstehenden Größe ... Sie ist die nahe herangekommene Stunde der Wahrheit, wenn sich Gott in seinem Gericht offenbart“ (Mt I, 237–238).

<sup>19</sup> Beide Zitate bei LUZ, Mt I, 237.

<sup>20</sup> Bei seiner Auslegung von 11,12 kommt LUZ, Mt II, 176–180 auf die Frage des Anbruchs nicht eigens zu sprechen.

<sup>21</sup> LUZ, Mt II, 260 Anm. 64 (dort auch das Zitat).

<sup>22</sup> LUZ, Mt II, 260 (Einfügung C.B.). LUZ’ Auslegung von 12,28 erweckt den Eindruck, dass es ihm vornehmlich um den Aufweis der Widerspruchsfreiheit zwischen dieser Basileiaaussage und den Himmelreichsaussagen etwa in 4,17; 10,7 geht (siehe ebd.). Infolgedessen pendelt seine Interpretation von 12,28 zwischen der Einschätzung: ‚nahe herbeigekommen‘ und der Aussage, dass es in 12,28 um „den schon gegenwärtigen Anfang“ (ebd.) gehe.

<sup>23</sup> Alle Zitate bei PAMMENT, Kingdom, 232. In Abhebung davon nutze der erste Evangelist die Reich-Gottes-Bezeichnung „to refer to God’s sovereignty, actualized and recognized in the past and present here on earth“ (ebd.). Kritik an diesem Vorschlag übt z.B. FOSTER, Earth, 488–489.

<sup>24</sup> Vgl. KINGSBURY, Structure, 139–146. Für ihn halten sich präsentische und zukünftige Facetten bei Matthäus die Waage: Die Basileia wachse in der Zeit von Jesu Geburt bis zu dessen Parusie. Nach FOSTER, Earth, 488 rekurrieren zumindest die Himmelreichsaussage in 11,12 und einige der Himmelreichgleichnisse in Mt 13 auf die Gegenwart der Basileia („point to its present reality“).

genwärtige und zukünftige Aspekte der Basileia „in creative tension“<sup>25</sup>. Noch weiter geht Sabine Bieberstein, wenn sie davon spricht, dass es bei Matthäus „wie bei den anderen Synoptikern um die Gegenwart der Gottesherrschaft“<sup>26</sup> gehe.

Unter dezidiert theologischem Betrachtungsfokus stellt Rölver Überlegungen zur Kontinuität an. Er zeigt sich überzeugt, dass zu Matthäus' königstheologischer Grundüberzeugung ganz wesentlich die Vorstellung (auch in ihrer christologischen Transformation) gehöre, dass JHWH König über Israel sei.<sup>27</sup> Als solcher garantiere Gott „eine Kohärenz der Geschichte“<sup>28</sup> und verbürge Kontinuität.<sup>29</sup> Dass Matthäus diesen Aspekt der göttlichen Zuverlässigkeit betone, ist für Rölver mit Verweis auf die realhistorischen Entstehungsumstände der matthäischen Jesuserzählung erklärbar. Konkret sei dabei an die Krise des jüdischen Krieges mitsamt der Zerstörung des Tempels zu denken. In diesen Ereignissen manifestiere sich „in aller Schärfe und Brutalität“ die römische Fremdherrschaft, wodurch die Rede von der Basileia Gottes „und seines vollmächtigen Mandatars“ höchste Brisanz und Aktualität gewinne.<sup>30</sup> Rölver möchte die Auswirkungen des jüdisch-römischen Krieges als Schlüssel zum Verständnis der eschatologischen Aussagen des Matthäus begreifen. Für ihn steht infolge der „traumatische[n] Verlusterfahrung“<sup>31</sup> im Zuge dieses Krieges die Souveränität Gottes zur Disposition. Der Frage, wie in dieser „postkatastrophalen“<sup>32</sup> Gegenwart der matthäischen Gemeinde noch sachgemäß von göttlicher Handlungshoheit gesprochen werden könne, nehme sich Matthäus in einem noch jüdischen Milieu<sup>33</sup> in seiner Jesuserzählung zunächst einmal theozentrisch an und erst danach christologisch.<sup>34</sup>

Dabei zeige Matthäus Jesus als den „vollmächtige[n] Vermittler der βασιλεία“<sup>35</sup> und inszeniere ihn als deren „Medium“<sup>36</sup>. Auch wenn Rölver dem

<sup>25</sup> HANNAN, Nature, 232.

<sup>26</sup> BIEBERSTEIN, Jesus, 193; SAND, Matthäus-Evangelium, 50 beobachtet, dass in der matthäischen Gemeinde „die Aussage von der Gegenwart (sc. der Basileia [Einfügung: C.B.]) zunehmend an Bedeutung“ gewinnt.

<sup>27</sup> Nach RÖLVER, Existenz, 447; ebd. 421 registriert er aber auch, dass sich „kaum Belege“ finden lassen, die explizit von Gott als König sprechen. Er nennt dort neben 5,35 noch die beiden Gleichnisse in 18,23–35 und 22,1–14, in denen hinter der Gestalt des Königs Gott „erkennbar“ wird.

<sup>28</sup> RÖLVER, Existenz, 447

<sup>29</sup> Nach RÖLVER, Existenz, 447 zeigt sich Matthäus' Ansinnen, die ungebrochene Kontinuität aufzuweisen, etwa in der Anspielung an die Schöpfungsthematik in 25,34.

<sup>30</sup> Nach RÖLVER, Existenz, 450; beide Zitate dieses Satzes ebd.

<sup>31</sup> RÖLVER, Existenz, 554.

<sup>32</sup> RÖLVER, Existenz, 554.

<sup>33</sup> Vgl. RÖLVER, Existenz, 555–557. Matthäus gehe es darum, „jüdische religiöse Kultur neu zu begründen“ (ebd. 555 [Kursivdruck im Original]).

<sup>34</sup> Siehe etwa RÖLVERS Beobachtungen zur christologischen Transformation des symbolischen Universums bei Matthäus (Existenz, 560–561).

<sup>35</sup> RÖLVER, Existenz, 449.

Auftreten Jesu eine „entscheidende Bedeutung“<sup>37</sup> für die Durchsetzung der Gottesherrschaft in der Konzeption des Matthäusevangeliums zuspricht, so weist er doch die Annahme der Errichtung der Gottesherrschaft durch Jesus deutlich zurück.<sup>38</sup> Vielmehr erscheine Jesus als der „ideale Wissensstifter“<sup>39</sup>. Er belehre seine Jünger über die Geheimnisse des Himmelreiches und verheiße als der wiederkommende Menschensohn Rettung.<sup>40</sup>

Die Positionierung zu diesem Anspruch des matthäischen Jesus, die von den Adressaten des Evangeliums in ihrer jeweiligen Gegenwart vorzunehmen sei, habe eschatologische Relevanz und erweise sich als unrevidierbar.<sup>41</sup> Hinter Rölvers Annahme, dass sich dieser Aspekt der gegenwärtig anstehenden Entscheidung speziell im Einsatz des Syntagmas βασιλεία τοῦ θεοῦ widerspiegle, stehen seine Beobachtungen zu Gegenwarts- und Zukunftskonnotationen der einzelnen Basileiaausdrücke bei Matthäus.<sup>42</sup> Während mit der Rede von der Herrschaft Gottes ein „Erkenntnis- und Anerkenntnisprozess“<sup>43</sup> verbunden sei, der einen jetzt ergehenden Entscheidungsruf impliziere<sup>44</sup> (Gegenwartsdimension), sei mit dem Syntagma βασιλεία τῶν οὐρανῶν der Aspekt des zukünftigen Lohns akzentuiert (Zukunftsdimension).

Mit dem Versuch, unter temporal-erkenntnistheoretischer Perspektive der matthäischen Rede von der βασιλεία τῶν οὐρανῶν bzw. βασιλεία τοῦ θεοῦ einen Sinn abzuringen, reiht sich Rölver in die Schar jener Ausleger ein, die überhaupt einen Bedeutungsunterschied annehmen<sup>45</sup> und sich nicht wie W.D. Davies und Dale C. Allison oder Luz entschieden gegen einen solchen aussprechen.<sup>46</sup> Eine sehr genaue Unterscheidung des Einsatzes beider Ausdrücke schreiben beispielsweise William Albright und Christopher Mann dem ersten Evangelisten zu. Sie sehen den Gebrauch der Bezeichnung „Himmelreich“ auf „the continuing community of The Man, lasting up to the time of judgement“ bezogen, während das Reich Gottes-Syntagma auf „the Father’s reign after the judgement of the End“<sup>47</sup> referiere.

<sup>36</sup> RÖLVER, Existenz, 443 (ebd. auch die Rede von der Inszenierung).

<sup>37</sup> RÖLVER, Existenz, 442.

<sup>38</sup> Nach RÖLVER, Existenz, 442 („jenseits des Textbefundes“).

<sup>39</sup> RÖLVER, Existenz, 450; siehe schon 442: „Jesus ist derjenige, durch dessen Lehre und Handeln der eschatologische Machtwechsel *erkennbar* wird und auf diese Weise wird Rettung ermöglicht“ (Kursivdruck im Original).

<sup>40</sup> Nach RÖLVER, Existenz, 450

<sup>41</sup> Nach RÖLVER, Existenz, 449.

<sup>42</sup> Vgl. RÖLVER, Existenz, 418–420.

<sup>43</sup> RÖLVER, Existenz, 418

<sup>44</sup> Vgl. RÖLVER, Existenz, 418–419.

<sup>45</sup> PAMMENTS Erklärungsansatz ist bereits weiter oben referiert worden.

<sup>46</sup> DAVIES/ALLISON, Mt I, 391–392 zufolge ist die Rede vom Himmelreich „nothing more than a stylistic variation of ‚kingdom of God‘“ (ebd. 392); vgl. LUZ’ Auslegung von 21,21 (Mt III, 211) und 21,43 (ebd. 226); einige weitere Vertreter dieser Deutungsrichtung nennt FOSTER, Earth, 488 in Anm. 3.

<sup>47</sup> Beide Zitate: Mt, 155. Ihnen zufolge unterscheidet Matthäus strikt zwischen dem Reich des Vaters und dem Reich des Menschensohnes, wobei der Erzähler mit der Rede vom Himmelreich auf Letzteres Bezug nehme (ausführlich ebd. lxxxī–cv).

Nach Robert H. Gundry dient der Einsatz der Himmelreichsbezeichnung zur Betonung des für Matthäus zentralen Themas der Souveränität Gottes und sei ferner geeignet, den Aspekt der Mitherrschaft Jesu einzuholen.<sup>48</sup> Andreas Lindemann zufolge greift Matthäus an den Stellen, an denen die *Basileia* „als gegenwärtige zu denken ist“, auf die Reich-Gottes-Bezeichnung zurück.<sup>49</sup> Laut Daniel Patte bezieht sich die matthäische Rede von der Gotesherrschaft auf „an aggressive manifestation of the power of God which asserts itself against satanic power and demonic powers“. Im Unterschied dazu verweise die Himmelreichsterminologie auf „the authority of God – an authority which, at present, is not imposed upon people through the use of power but which people (should) recognize and acknowledge in the meekness and mercy of the Father and the Son.“<sup>50</sup>

Weniger inhaltlich als vielmehr stilistisch erklärt John Christopher Thomas den Einsatz beider Bezeichnungen. Die Rede vom Reich Gottes sei „a literary device“. Matthäus habe diesen mit dem Ziel eingesetzt, „to draw attention to significant issues for his community“.<sup>51</sup> Hannan konzentriert sich auf die Adressatenfrage. Matthäus tendiere zur Reich-Gottes-Bezeichnung, „when addressing the Pharisees“, während das Himmelreichsyntagma „is used only when disciples of potential disciples are addressed“.<sup>52</sup>

Überblickt man die exemplarisch angeführten Erklärungen, zeigt sich, dass sie trotz ihres weiten Spektrums und ihrer doch erheblich unterschiedlichen Überzeugungskraft<sup>53</sup> methodisch an dem Punkt übereinstimmen, dass sie eine einzige übergreifende Erklärung für den Einsatz des βασιλεία τοῦ θεοῦ-Syntagmas gegenüber der Rede vom Himmelreich suchen.<sup>54</sup> Da dieses Vorgehen aber (noch) kein wirklich befriedigendes Ergebnis zu Tage gefördert hat und auch die Negation eines Bedeutungsunterschiedes den sprachlichen Fertigkeiten des Matthäuserzählers wenig gerecht wird, legt sich (zumindest vorerst) die Wahl einer anderen Herangehensweise nahe.<sup>55</sup> Anstelle der Suche nach einer gemeinsamen

<sup>48</sup> Mt, 43 (kritisiert z.B. von FOSTER, *Earth*, 489).

<sup>49</sup> Art. Herrschaft Gottes 209; als Beispiele nennt er ebd. „vor allem 12,28; 21,43, aber auch 6,33“. Auf dieser Spur denkt z.B. auch KRAUS, *Ekklesiologie*, 214. Unter Aufnahme einer Aussage von WILK, *Jesus*, 133 Anm. 382 zeigt er sich zwar davon überzeugt, dass Himmelreich und Reich des Vaters „für Matthäus identisch“ (so mit WILK) seien, diese Identität gelte „allerdings nicht für das Himmelreich und das Gottesreich“ (so dezidiert KRAUS). Begründet wird die Annahme einer Nicht-Identität mit Verweis auf das gegenwärtige Moment der Reich-Gottes-Aussage in 12,28. Im Unterschied zur gegenwärtigen Dimension des Reiches Gottes sei das Himmelreich bzw. Reich des Vaters bei Matthäus „zweifelloser Begriff für die endzeitliche Vollendung“ (siehe weiter ebd. 216).

<sup>50</sup> Mt, 177; kritisch dazu etwa REPSCHINSKI, *Controversy Stories*, 124–125 Anm. 129 („zu gepresst“).

<sup>51</sup> Beide Zitate bei THOMAS, *Kingdom*, 146.

<sup>52</sup> Beide Zitate bei HANNAN, *Nature*, 96.

<sup>53</sup> Eine kritische Auseinandersetzung mit verschiedenen Vorschlägen findet sich bei PENNINGTON, *Heaven*, 307–309; siehe ebd. 304–307 die Ausbreitung der Forschungsdiskussion.

<sup>54</sup> Nach LINDEMANN, Art. Herrschaft Gottes, 209 lässt sich eine Erklärung des Einsatzes der unterschiedlichen Bezeichnungen allein unter redaktionskritischer Perspektive nicht finden, da Belege von Himmelreich- bzw. Reich Gottes Aussagen in allen Schichten des Evangeliums zu finden seien.

<sup>55</sup> Undeutlich bleibt PENNINGTON, *Heaven*, 309–310. Ihm zufolge kann man dem Sinn der unterschiedlichen Basileiabezeichnungen bei Matthäus durch die Unterscheidung zwischen Denotation und Konnotation auf die Spur kommen. Während alle matthäischen

Funktion der Verwendung des basileiathologischen Syntagmas bei Matthäus ist mit Blick auf die Einzelstelle gezielt danach zu fragen, was die ausdrückliche Erwähnung Gottes (βασιλεία τοῦ θεοῦ) im jeweiligen Kontext erzählstrategisch austrägt.

Ungeachtet der insgesamt wenig konsensfähigen Beiträge zur Interpretation der unterschiedlichen Basileiabezeichnungen bei Matthäus kristallisiert sich speziell zum Verständnis des Himmelreichsyntagmas ein Vorschlag heraus, der zunehmend an Bedeutung gewinnt. Während lange Zeit das Genitivattribut τῶν οὐρανῶν in den Himmelreichsaussagen als ehrfürchtige Umschreibung Gottes erklärt wurde<sup>56</sup>, hat Pennington in seiner 2007 veröffentlichten Studie ein ausführliches Votum<sup>57</sup> gegen diese auch ganz aktuell<sup>58</sup> noch anzutreffende Erklärung vorgelegt<sup>59</sup>:

„In sum, heaven as a reverential circumlocution should be jettisoned from our understanding of Matthew. Instead, heaven serves in Matthew as a potent metonym for God. It has a positive purpose (part of the larger theme of heaven and earth throughout the book) not a negative one (avoidance of the divine name).“<sup>60</sup>

Im zwölften und letzten Kapitel seiner Untersuchung kommt Pennington speziell auf die Basileiathematik zu sprechen und gelangt dort bezüglich der Herkunft der Rede vom Himmelreich im ersten Evangelium zu folgender Annahme: Angesichts seiner ausgeprägten Danielrezeption<sup>61</sup>, insbesondere von Dan 2–7, habe Matthäus unter Rückgriff auf die dort anzutreffende Charakterisierung Gottes als König im Himmel und die dortige Einspielung der

Basileiaaussagen die Gottesherrschaft, „having been inaugurated and yet to come eschatologically“ (ebd. 309), als Denotat hätten, wiesen die einzelnen Ausdrücke unterschiedliche Konnotationen auf (ebd. 309–310): Sie erfüllten „slightly different functions literally and theologically“ (ebd. 310). Konkreter wird er an dieser Stelle nicht.

Darüber hinaus bleibt aufgrund der Tatsache, dass er ebd. 309 von „[e]ach of the many kingdom expression“ bei Matthäus spricht, unklar, ob auch das Reich des Menschensohnes zu dieser Gruppe gehört und damit die Gottesherrschaft als Denotat hat (andernorts fasst er explizit alle Basileiaaussagen – auch die Aussagen über das Reich des Menschensohnes – zusammen [siehe etwa ebd. 299]).

<sup>56</sup> Ältere Vertreter dieser Annahme listet THOMAS, Kingdom, 138 in Anm. 13 auf.

<sup>57</sup> Zaghafte Vorstöße in diese Richtung finden sich bereits bei LINDEMANN, Art. Herrschaft Gottes, 209 („kommt als Erklärung kaum in Frage“) oder HEININGER, Reich Gottes, 103; weitere kritische Stimmen nennt PENNINGTON, Heaven, 32–35.

<sup>58</sup> Siehe nur LOHSE, Vater unser, 46; FRANKEMÖLLE, Vater unser, 106 oder KESSLER, Königtum, 165. Letzterer ebnet die Differenz der bei Matthäus eingesetzten Bezeichnungen sogar soweit ein, dass er auch an den Stellen, an denen Matthäus das βασιλεία τῶν οὐρανῶν-Syntagma einsetzt, vom Königtum Gottes spricht.

<sup>59</sup> Siehe PENNINGTONS Auseinandersetzung mit dieser Annahme in: Heaven, 13–37.

<sup>60</sup> Nach PENNINGTON, Heaven, 37 (dort auch das angeführte Zitat); ausführlicher zu seinem Metonymieverständnis ebd. 36–37 mit Anm. 73.

<sup>61</sup> Zur Danielrezeption bei Matthäus siehe PENNINGTON, Heaven, 287–289.

Basileiathematik „his own expression ‚kingdom of heaven‘“<sup>62</sup> gebildet.<sup>63</sup> Dabei sei das Genitivattribut τῶν οὐρανῶν nicht als Genitivus subiectivus aufzufassen („Gott herrscht“<sup>64</sup>), sondern als Genitiv der Herkunft bzw. als attributiver Genitiv (Genitivus qualitatis). Folglich zeige die Rede vom Himmelreich den himmlischen Ursprung der von Jesus verkündigten Basileia an<sup>65</sup> (Genitiv der Herkunft). Sie sei selbst himmlisch und stehe „in obvious contrast to the earth“<sup>66</sup> (Genitivus qualitatis).<sup>67</sup>

Nachdrücklich weist Pennington darauf hin, dass durch den Einsatz des Himmelsattributes „some sense of a spatial understanding of the kingdom of heaven is communicated“<sup>68</sup>. Ein Verständnis von der matthäischen Rede vom Himmelreich „in a non-spatial sense fails to account for the importance of Matthew’s ascription of the kingdom as τῶν οὐρανῶν“<sup>69</sup>. Durch die Wahrnehmung der ausgeprägt räumlichen Dimension der Basileiaaussagen erscheint es Pennington geboten, diese Aussagen im weiteren Kontext der Entfaltung der Kontrastierung von Himmel und Erde bei Matthäus zu lesen.<sup>70</sup> Auf dieser Folie werde ersichtlich, dass die explizite Betonung der himmlischen Herkunft der Basileia der Aufrechterhaltung der Erwartungshaltung diene, dass Gottes Herrschaft über den irdischen Königreichen stehe und „will eschatologically replace them (on earth)“<sup>71</sup>. Konkretisiert für die realpolitischen Verhältnisse in Matthäus’ Gegenwart heiße das: Die Botschaft und

---

<sup>62</sup> PENNINGTON, Heaven, 291. Die linguistische Beziehung zwischen Dan und Mt stellt er sich ebd. folgendermaßen vor: Aus der Rede vom Gott des Himmels und der Basileia bei Dan werde bei Mt die Rede vom Himmelreich; ferner ergebe sich aus der Charakterisierung Gottes als Gott des Himmels bei Dan die Zuschreibung Vater im Himmel bei Mt. Während im Danielbuch der Gott des Himmels im Kontrast zu den irdischen Königen stehe, erscheine bei Mt das Himmelreich „in contrast with earthly kingdoms“.

<sup>63</sup> Für PENNINGTON, Heaven, 289 stellt Dan 2–7 „the most likely historical and literary origin for Matthew’s kingdom of heaven language and the heaven and earth theme“ dar. Der historische Jesus habe nicht vom Himmelreich gesprochen: siehe seine Diskussion der Forschungsmeinungen und seine Schlussfolgerung ebd. 300–303.

<sup>64</sup> PENNINGTON, Heaven, 294.

<sup>65</sup> Siehe PENNINGTON, Heaven, 294.

<sup>66</sup> PENNINGTON, Heaven, 295.

<sup>67</sup> Eine exklusive Entscheidung für eine der beiden Optionen trifft Pennington, Heaven, 296 nicht, da sich beide Verständnismöglichkeiten „overlap greatly in meaning“. Folglich signalisiere die Rede vom Himmelreich bei Matthäus, dass die Basileia „from heaven and heavenly“ (ebd. 298 [Kursivdruck im Original]) sei.

<sup>68</sup> PENNINGTON, Heaven, 296.

<sup>69</sup> PENNINGTON, Heaven, 296.

<sup>70</sup> Vgl. PENNINGTON, Heaven, 298–299 (mit expliziter Weitung über die Himmelreichsaussagen hinaus).

<sup>71</sup> PENNINGTON, Heaven, 321 (im Original: Kursivdruck). Durch die gezielte Rede vom Himmelreich unterstreiche Matthäus „the tension between God’s kingdom and all earthly kingdoms“ (ebd. 322).

die Erwartung vom Himmelreich übe Kritik und verheiße den Sturz des römischen Reiches durch Gottes Einbruch in die Welt vom Himmel her.<sup>72</sup>

Anders als Pennington und auch Rölver hat Margaret Hannan die Beschäftigung mit der matthäischen Basileiakonzeption in den Mittelpunkt ihrer 2006 erschienen Studie: *The Nature and Demands of the Sovereign Rule of God in the Gospel of Matthew* gerückt. In dieser geht es ihr insoweit um die Untersuchung der „distinctive theological perspective of God’s sovereignty“, als Matthäus sie in der Struktur und Anlage seiner Erzählung offenlegt.<sup>73</sup> Dabei folgt sie in neun Kapiteln dem gesamten Erzählverlauf und untersucht die matthäische Verarbeitung der Herrschaftsthematik unter besonderer Fokussierung auf die Basileiaaussagen. Ihr zufolge gibt der Erzählbeginn mit seinen wiederholten Hinweisen auf Gottes Fürsorge für das neugeborene Kind unter dieser Fragestellung zu erkennen, dass Gott in Jesus als dem Messias „a new phase“ seiner machtvollen Zuwendung „on behalf of Israel“ beginnen lasse.<sup>74</sup> Erzählstrategisch biete die Geburtsgeschichte dem Erzähladressaten erste Anhaltspunkte für ein angemessenes Verstehen der bei Matthäus mit 3,2 anhebenden Rede von der βασιλεία τῶν οὐρανῶν.<sup>75</sup> Dabei sei mit dem Himmelsattribut (τῶν οὐρανῶν) „not the sphere of this rule, but rather its source“<sup>76</sup> bezeichnet. Die sowohl dem Täufer und Jesus als auch den Jüngern in 3,2; 4,17 und 10,7 zugewiesene Verkündigung des Naheherangekommenseins des Himmelreiches (ἤγγικεν) sei als „announcement of the imminent arrival“ des Himmelreiches zu begreifen. Denn mit der Ansage des ἤγγικεν des Himmelreiches werde ein Teil einer andauernden göttlichen Aktivität zur Sprache gebracht, die in der Vergangenheit begonnen habe und sich in der Gegenwart fortsetze.<sup>77</sup> Dass auf diesem theozentrischen Hintergrund die gegenwärtige Realität der Basileia und der göttlichen Souveränität in den durch Jesus gewirkten Exorzismen Gestalt gewinnen könne, verdanke sich der Identität Jesu als des Christus. Als „agent of God“ offenbare er dessen heilende Gegenwart.<sup>78</sup>

---

<sup>72</sup> So PENNINGTON, *Heaven*, 339.

<sup>73</sup> HANNAN, *Nature*, 5. Im Hintergrund läuft die Überzeugung mit, dass eine detaillierte Untersuchung der Rezeption der Basileiabotschaft des historischen Jesus durch einen der Evangelisten (hier Matthäus) eine Möglichkeit zur Überwindung der „present confusion concerning the meaning of this term in contemporary scholarship“ biete.

<sup>74</sup> HANNAN, *Nature*, 32 (dort auch die beiden Zitate).

<sup>75</sup> Nach HANNAN, *Nature*, 32 („further interpretative clues“).

<sup>76</sup> HANNAN, *Nature*, 33; ebd. nennt sie das Himmelsattribut „a figurative appellation for God“.

<sup>77</sup> HANNAN, *Nature*, 34 (dort auch das Zitat). Anders ausgedrückt: Mit der Rede vom Himmelreich beziehe sich Matthäus auf „God’s past and present activity, as sovereign ruler, and not to the eschatological event“; siehe weiter ebd. 35.

<sup>78</sup> Nach HANNAN, *Nature*, 97 (dort auch das Zitat).

Am Ende ihres Durchgangs durch das erste Evangelium gelangt Hannan zu der Ansicht, dass Matthäus seinen Erzähladressaten durch die Einbindung des Himmelreichsyntagmas in eine Vielzahl verschiedener Kontexte dazu führen möchte, die verschiedenen, dem Syntagma zugeschriebenen Nuancen zu erfassen.<sup>79</sup> Dabei biete Matthäus keine präzise Definition der souveränen Herrschaft Gottes, sondern gebrauche das Basileiasyntagma zur Beschreibung ihrer „various and multiple dimensions“<sup>80</sup>. Für ein umfassendes Verständnis dieser zahlreichen Facetten sei die Beachtung des sozialen Aspektes ganz entscheidend. Die Menschen in der Jesusnachfolge seien gerufen, „to form with Jesus an alternative community, where all are welcomed and treated as the brothers and sisters of Jesus“<sup>81</sup>. Auf dem Hintergrund dieser Erfahrung und dem Wissen um Gottes gütige Zuwendung seien die Menschen in der Lage, „true ambassadors for God’s βασιλεία“<sup>82</sup> zu werden. Ihnen seien von Jesus die Geheimnisse des Himmelreiches offengelegt worden. Dadurch seien sie zu „competent and persuasive interpreters“<sup>83</sup> der reichhaltigen Basileiaverkündigung Jesu für ihre eigenen Haushalte und Gemeinschaften geworden. Sie stünden in der Verantwortung, ihren eigenen Beitrag zur Basileiaverkündigung dadurch zu leisten, dass sie die in den Basileiaequivalenzen enthaltenen Wahrheiten in Abhängigkeit von den Notwendigkeiten ihrer eigenen historischen und kulturellen Situation „in fresh new ways“ zur Sprache brächten. In dieser Situationsanpassung bewahrten sie die Tradition der Basileiaverkündigung Jesu.<sup>84</sup>

### Zusammenschau

Zieht man die Beobachtungen der voranstehenden Skizze zusammen, ergibt sich folgender Befund: In den drei ausführlicher vorgestellten aktuellen Studien sind markante Fluchtlinien der Rede von der Basileia in der matthäischen *Jesuserzählung* angerissen worden. Man denke nur an die Rückfrage nach Gottes Souveränität, an die Thematisierung des Spannungsfeldes von Gegenwart und Zukunft des Himmelreiches, an dessen Charakterisierung als „heavenly and from heaven“ oder an dessen Kontrastierung zu den irdischen Machtstrukturen. Trotz dieser Arbeiten lassen sich die genaueren Konturen

---

<sup>79</sup> Nach HANNAN, Nature, 230.

<sup>80</sup> HANNAN, Nature, 231.

<sup>81</sup> HANNAN, Nature, 231. Die Souveränität Gottes, die als gegenwärtige Realität das Leben der Menschen beeinflusse, sei in der durch Jesus erfolgten Berufung der ersten Jünger antizipiert. Diese sollten mit Jesus eine neue Familie bilden, „dedicated to the task of preparing others to take on the yoke of God’s sovereignty and all that this entails“ (vgl. ebd. 41–42; das Zitat ebd. 42).

<sup>82</sup> HANNAN, Nature, 232.

<sup>83</sup> HANNAN, Nature, 123.

<sup>84</sup> So HANNAN, Nature, 123 (dort auch das Zitat des vorangehenden Satzes).

dieser Linien und ihre gegenseitige Zuordnung noch nicht mit hinreichender Schärfe erkennen. So trägt Rölver im Zuge der Beantwortung seiner zehn Leitfragen zwar viele wichtige Detailbeobachtungen zusammen, aber aufgrund seines Vorgehens bleibt die Frage nach der erzählerischen Organisation dieser Einzelfäden weitgehend unbeantwortet.<sup>85</sup> Vergleichbares gilt im Hinblick auf den Aspekt der erzählerischen Ausbreitung der matthäischen Basileiakonzeption auch für Penningtons Beitrag, dessen besondere Stärke in der Sensibilisierung für die Beachtung der Raumthematik und der Gegenüberstellung von Himmel und Erde im Matthäusevangelium liegt.<sup>86</sup> Allerdings bleibt der christologische Aspekt der Basileiathematik bei ihm fragestellungsbedingt nahezu unberücksichtigt.<sup>87</sup>

Wichtige Beobachtungen auf diesem Feld hat 2016 Matthias Konradt im Zuge seiner Beschäftigung mit der Zebedaidenbitte in 20,20–21 vorgetragen.<sup>88</sup> Seiner Ansicht nach entwirft Matthäus im Zuge der Zurückweisung der frühjüdischen Erwartung eines irdisch messianischen Königreiches „ein alternatives Portrait des davidischen Messias als eines sanftmütigen Königs“.<sup>89</sup> Nachösterlich führe Matthäus die Vorstellung von Jesu Königtum durch den Rückgriff auf die Vorstellung vom Reich des Menschensohnes und der Zeichnung Jesu als königlichem Weltenreicher am Ende der Zeit fort.<sup>90</sup> Bei diesen erzählinterne Beobachtungen bleibt Konradt aber nicht stehen, sondern korreliert sie mit Erwägungen zu den Entstehungsumständen des Matthäusevangeliums. Dabei beobachtet er, dass die Entwicklung einer alternativen Messiasvorstellung für Matthäus aus drei Gründen notwendig gewesen sei:

(1) Im Zuge der pharisäischen Infragestellung des Christusglaubens sei der Verweis auf das Ausbleiben einer innerweltlichen Umwälzung der Machtverhältnisse (wahrscheinlich<sup>91</sup>) von den Pharisäern als Einwand gegen den Christusglauben ins Spiel gebracht worden.<sup>92</sup> Hier hätte Matthäus mit dem Entwurf einer Messiasvorstellung reagieren müs-

---

<sup>85</sup> Er folgt nicht der Erzählung, sondern systematisiert die matthäischen Basileiaausagen im Hinblick auf die seine Leitfragen; fragestellungsbedingt fehlt bei ihm eine mögliche Bündelung der Ergebnisse im Hinblick auf die erzählinterne Ausbreitung der Thematik.

<sup>86</sup> Fragestellungsbedingt geht HÖLSCHER, *Matthäus*, 238–288 in seiner Untersuchung zum literarischen Raum des Matthäusevangeliums der Frage nach der räumlichen Konzeption der Basileia nicht nach. Sein Schwerpunkt liegt auf „den die Erzählung strukturierenden Ortswechseln der Erzählfigur Jesus“ und dem daraus erschließbaren Raumkonzept (ebd. 239).

<sup>87</sup> Jüngst hat ALBRECHT, *Herodes*, 148 darauf aufmerksam gemacht, dass die königschristologische Facette im matthäischen Jesusbild eine „herausragende Rolle“ einnimmt. Dieser Aspekt sei in der Forschung aber „bislang kaum hinreichend“ berücksichtigt worden.

<sup>88</sup> Siehe zuvor schon ROLOFF, *Reich*, 275–292 (speziell zur Rede des matthäischen Jesus vom Reich des Menschensohnes).

<sup>89</sup> KONRADT, *Zebedaidenbitte*, 200.

<sup>90</sup> So KONRADT, *Zebedaidenbitte*, 200.

<sup>91</sup> Nach KONRADT, *Zebedaidenbitte*, 199 „liegt die Annahme nahe“.

<sup>92</sup> KONRADT, *Zebedaidenbitte*, 199.

sen, der sowohl der Art und Weise des irdischen Auftretens Jesu als auch der nachösterlichen Situation Rechnung trüge.<sup>93</sup>

(2) In Anbetracht des gescheiterten Aufstandes 66–70 n.Chr. trete Matthäus mit seiner Zeichnung Jesu als friedfertiger König dem möglichen Eindruck des Scheiterns messianischer Erwartung konsequent entgegen. In Jesus habe sich für ihn diese Hoffnung erfüllt, „freilich anders als in einem politisch militärischen Sinn“.<sup>94</sup>

(3) Verortet man die Entstehung des Matthäusevangeliums im Zusammenhang des jüdischen Formierungsprozesses nach 70 n.Chr., so gebe sich die matthäische Jesusgeschichte grundlegend „als ein Versuch der Legitimation bzw. des Werbens für eine auf die Völkerwelt hin programmatisch in neuer Weise geöffnete Variante des jüdischen Glaubens im Gegenüber und im Konflikt zur pharisäischen Spielart“<sup>95</sup> zu erkennen. In diesem Kontext diene die pointierte Zeichnung Jesu als davidisch-messianischer Hirte dem Aufweis, „dass die Öffnung für die Völker nicht auf Kosten Israels geht“<sup>96</sup>.

Im Unterschied zu Rölvers und Penningtons Vorgehensweise folgt Hannan dem Erzählverlauf. Sie bietet einen detaillierten und aufschlussreichen Durchgang durch die Erzählung unter der Fragestellung, wo der Aspekt von Gottes Macht in welcher Weise thematisiert wird. Allerdings ist durch die Abgrenzung des Untersuchungsgegenstandes in Hannans Studie ein Nachvollziehen der erzählerischen Entfaltung der matthäischen Basileiathematik erheblich erschwert. Hannan richtet ihr Hauptaugenmerk zwar auf die Vorkommen der Basileiaterminologie, beschränkt sich angesichts ihrer Grundfrage nach der Souveränität Gottes im Matthäusevangelium aber eben nicht auf diese Belegstellen. Infolgedessen schenkt sie etwa der Frage nach der erzählstrategischen Funktion der Ausgestaltung des Basileialinienabschlusses kaum eigene Beachtung. Darüber hinaus ist zu fragen, ob Hannans Charakterisierung der Menschen in der Jesusnachfolge als Botschafter und Gesandte der Basileia nicht zu kurz greift.

Meine bereits an anderer Stelle vorgetragenen Überlegungen zu den *räumlichen* Implikationen der Vergebungsbite im matthäischen Vaterunser führen mich zu der folgenden, deutlich weitergehenden Vermutung<sup>97</sup>: In seiner Basileiakonzeption traut Matthäus den Menschen in der Jesusnachfolge eine merklich umfassendere Verantwortung gerade auch für die irdische Gestaltwerdung der Gottesherrschaft zu.<sup>98</sup> Diese Annahme lässt sich entscheidend absichern, wenn man gezielt nach der räumlichen Dimension der matthäi-

---

<sup>93</sup> So KONRADT, *Zebedaidenbitte*, 199.

<sup>94</sup> KONRADT, *Davids Sohn*, 170.

<sup>95</sup> KONRADT, *Sendung*, 144.

<sup>96</sup> KONRADT, *Sendung*, 144.

<sup>97</sup> BLUMENTHAL, *Implikationen*, 191–211, besonders 205–209.

<sup>98</sup> Vgl. schon TRILLING, *Israel*, 191. GÄCKLE, *Reich*, 254–255 lehnt eine solche Vorstellung kategorisch ab: Das Reich Gottes – bei ihm im Sinne „eines futurischen Heilsortes“ (ebd. 254) verstanden – entziehe sich „jedweder menschlichen Mitwirkung“ und könne „in keiner Weise Gegenstand menschlicher Aktivität sein“ (ebd. 255).

schen Basileiakonzeption fragt.<sup>99</sup> Bei jeglichen Überlegungen in diesem Bereich einer (möglichen) menschlichen Handlungsverantwortung ist grundlegend im Blick zu halten, dass der matthäische Jesus seine Forderungen an die Menschen in seiner Nachfolge als Teil der matthäischen Erzählung ausspricht. Beachtet man diese erzählinterne Einbindung, ist zu erkennen: In der matthäischen Konzeption sind sämtliche Forderungen an die Menschen in der Jesusnachfolge wesentlich vom vorausgehenden und begleitenden göttlichen Heilshandeln umfasst und erweisen sich von daher als menschliche Reaktionen auf göttliches Handeln.<sup>100</sup>

Bevor die sich aus diesen Erstbeobachtungen ergebenden Fragen detailliert entfaltet werden können, sind die für die Formulierung des Ansatzes entscheidenden Elemente der Narratologie grundzulegen und in Richtung *Raum der erzählten Welt* zu vertiefen.

## 1.2 Erzähltheoretische Grundlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Narratologie des Raumes

### 1.2.1 Das Matthäusevangelium als faktuale Erzählung<sup>101</sup>

In der neueren Matthäusforschung hat sich die Einsicht weitgehend durchgesetzt, dass es sich beim Matthäusevangelium um eine präzise durchkomponierte und kunstvoll ausgearbeitete *Erzählung*<sup>102</sup> mit einem dichten Netz an intra- und intertextuellen Bezügen handelt. Auch wenn im Einzelfall bei dieser Einstufung der jeweils gebrauchte Erzählbegriff nicht immer scharf gefasst ist und eher mit einem alltagssprachlichen Verständnis gearbeitet

---

<sup>99</sup> Bislang ist dieser Fragerichtung kaum gebührend Aufmerksamkeit geschenkt worden. DULING, Art. Kingdom, 58 beispielsweise widmet seinen Überlegungen zur räumlichen Dimension der matthäischen Rede vom Himmelreich nur wenige Zeilen.

<sup>100</sup> Siehe schon BLUMENTHAL, Implikationen, 202–203 mit Anm. 60; vgl im weiteren Verlauf der vorliegenden Studie vor allem in Abschnitt 6.1.2.1, am Ende von Abschnitt 6.1.3 sowie am Beginn von Abschnitt 6.3. TALBERT, Indicative, 538 sieht die matthäische Soteriologie „by grace from start to finish“, und FRANKEMÖLLE, Jahwebund liest die matthäische Jesuserzählung konsequent vom Bundesgedanken her (siehe speziell mit Blick auf die Vollkommenheitsforderung bzw. das matthäische Gesetzesverständnis ebd. 288–289 bzw. 296–299); siehe zu unterschiedlichen Verständnisweisen der Zuordnung von Heilszusage und Forderung, von göttlichem und menschlichem Handeln bei Matthäus nur die Übersicht bei MARGUERAT, Indicatif, 242–251.

<sup>101</sup> Manche der in diesem Abschnitt grundgelegten „Elemente der Narratologie“ habe ich bereits an anderer Stelle ausführlich präsentiert: siehe Basileia, 24–42.

<sup>102</sup> Siehe nur die Studien von KINGSBURY, Matthew as Story, EDWARDS, Matthew's Story, MATERA, Plot, HOWELL, Story, GIELEN, Konflikt, POPLUTZ, Erzählte Welt oder FINNERN, Narratologie.

wird<sup>103</sup>, behält die Charakterisierung des Textes als Erzählung auch bei der Veranschlagung einer neuzeitlich-wissenschaftssprachlichen Begriffsverwendung ihr volles Recht.<sup>104</sup>

Definiert man unter Aufnahme von Wolf Schmid's narratologischem Ansatz einen Text als erzählend, in welchem mindestens eine Zustandsveränderung<sup>105</sup> durch eine Vermittlungsinstanz – einen Erzähler – präsentiert wird<sup>106</sup>, ist unschwer zu erkennen, dass das Matthäusevangelium dieses notwendige Kriterium erfüllt. Achtundzwanzig Kapitel lang präsentiert der Erzähler eine Vielzahl von Zustandsveränderungen, angefangen von der Aussendung des Engels zu Josef in 1,20<sup>107</sup> bis hin zum Erscheinen des Auferstandenen vor den Elf in 28,17.

---

<sup>103</sup> Alltagssprachlich wird Erzählen als ein mündliches oder schriftliches Weitergeben eines Geschehens *durch* eine Person begriffen (siehe z.B. MARTINEZ/SCHEFFEL, Einführung, 9–10; MARTÍNEZ, Art. Erzählen, 1: „Erzählen ist eine sprachliche Handlung: Jemand erzählt jemandem eine Geschichte“). Dabei erweist sich Erzählen als „eine grundlegende Form unseres Zugriffs auf Wirklichkeit“ (KLEIN/MARTÍNEZ, Wirklichkeitserzählungen, 1).

<sup>104</sup> Bereits im alltagssprachlichen Begriffsverständnis stößt man auf die drei Komponenten von Mitteilung, Geschehen und weitergebender Instanz, durch deren Wahrnehmung die Brücke zu Wolf Schmid's wissenschaftssprachlicher Verwendungsweise geschlagen werden kann.

<sup>105</sup> Nach SCHMID, Elemente, 4 kann von einer Zustandsveränderung gesprochen werden, wenn folgende Bedingungen erfüllt sind:

(1) Es muss eine temporale Struktur vorhanden sein, welche zumindest einen Anfangs- und einen Endzustand umfasst.

(2) Diese beiden Zustände müssen vergleichbar sein, d.h. sie müssen im Sinne von Identität und Differenz etwas gemeinsam haben.

(3) Die beiden Zustände und die zwischen ihnen liegende Veränderung müssen sich auf das gleiche Subjekt und Setting beziehen.

<sup>106</sup> Siehe SCHMID, Elemente, 1–10. Anders akzentuiert FLUDERNIK ihren Erzählbegriff. Ihr zufolge geht es in Erzählungen „nicht vorrangig um Ereignisketten“. Das eigentlich Narrative bestehe in „der Vermittlung anthropozentrischer Erfahrung – der Erfahrungshaftigkeit (*experientiality*), die menschlichem Erleben inhäriert – und diese beinhalte Handlungsschemata wie auch die Vermittlung von Gedanken und Gefühlen und die Darstellung von Wahrnehmung und Reflektion“ (Erzähltheorie, 73 [Kursivdruck im Original]). Darauf aufbauend definiert sie eine Erzählung als „eine Darstellung in einem sprachlichen und/oder visuellen Medium, in deren Zentrum eine oder mehrere Erzählfiguren anthropomorpher Prägung stehen, die in zeitlicher und räumlicher Hinsicht existentiell verankert sind und (zumeist) zielgerichtete Handlungen ausführen (Handlungs- oder Plotstruktur). Wenn es sich um eine Erzählung im herkömmlichen Sinn handelt, fungiert ein Erzähler als Vermittler im verbalen Medium“ (ebd. 15).

<sup>107</sup> Die Schwangerschaft Mariens wird in 1,18 als Tatsache konstatiert, ohne dass eine Zustandsveränderung im Sinne von „noch nicht schwanger“ zu „schwanger“ präsentiert wird.

*Zustandsveränderung – Ereignis – Ereignishaftigkeit*

Beim Vergleich unterschiedlicher Zustandsveränderungen wie der von Jesus gewirkten Heilung der vielen Besessenen in 8,17, seinem Einsteigen in ein Boot in 9,1 oder seiner Verurteilung zum Tode in 27,26 ist offensichtlich, dass die jeweiligen Veränderungen eine höchst unterschiedliche Relevanz für die Entwicklung des Gesamtgeschehens haben. Während die Fahrt mit dem Boot in 9,1 im Erzählverlauf ‚nur‘ dazu dient, Jesus in einem nicht näher bezeichneten Dorf ankommen zu lassen, hat seine Verurteilung und Hinrichtung nachhaltige Auswirkungen auf den gesamten Geschehensablauf.

Eine genauere Gewichtung einzelner Zustandsveränderungen im Hinblick auf deren jeweilige Aktualität, Bedeutung und Tragweite wird nach Ansicht von Schmid durch die Kategorien des Ereignisses – hier verstanden als ‚ereignete unerhörte Begebenheit‘<sup>108</sup> – und der Ereignishaftigkeit möglich.<sup>109</sup> Damit eine Zustandsveränderung als Ereignis im Sinne einer ereigneten unerhörten Begebenheit eingestuft werden kann, muss sie die beiden Grundbedingungen der Faktizität<sup>110</sup> und Resultativität<sup>111</sup> erfüllen und zusätzlich noch die fünf gradationsfähigen Merkmale von Relevanz, Imprädikabilität, Konsekutivität, Irreversibilität und Nicht-Wiederholbarkeit aufweisen. Dabei gilt: Je ausgeprägter die einzelnen Merkmale bei einer als Ereignis qualifizierbaren Zustandsveränderung ausgeprägt sind, desto höher ist der Grad der Ereignishaftigkeit.<sup>112</sup>

Durch die vom Erzähler getroffene und auch von ihm zu verantwortende Auswahl bestimmter Geschehensmomente und deren kausale Verknüpfung legt er eine Sinnlinie durch das Geschehen. Dadurch entsteht seine Jesusgeschichte mit ihrem charakteristischen Ringen um eine angemessene Zuordnung von Israelzentrierung (10,6; 15,24) und Universalismus (28,18–20). Diese Geschichte hat Matthäus so konzipiert, dass sich dieses Austarieren im Erzählverlauf in enger Abstimmung mit einer die gesamte Erzählung durchziehenden Konfliktlinie vollzieht.<sup>113</sup> Ihren Höhepunkt erreicht diese Linie in der Erzählung von der Hinrichtung Jesu als dem Ereignis mit einem Höchstmaß an Ereignishaftigkeit. Im Zuge der Führung dieser Linie ist der matthäischen Jesusfigur hinreichend Gelegenheit gegeben, sich intensiv mit den jüdischen Autoritäten auseinanderzusetzen. Er kann sich als verbindlicher Lehrer des in der Tora offengelegten göttlichen Willens profilieren und seinen Jüngern die Weiterführung dieses Dienstes für Israel und die Welt übertragen (16,19; 18,18; 28,20).<sup>114</sup>

---

<sup>108</sup> SCHMID, *Elemente*, 11 nach Goethes Definition des Novelleninhaltes.

<sup>109</sup> Nach SCHMID, *Elemente*, 11.

<sup>110</sup> So SCHMID, *Elemente*, 12.

<sup>111</sup> So SCHMID, *Elemente*, 12.

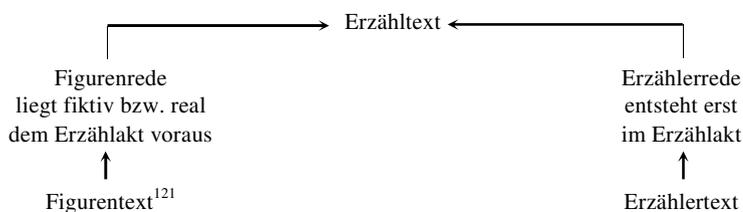
<sup>112</sup> Ausführlich: SCHMID, *Elemente*, 13–18.

<sup>113</sup> Laut GIELEN, *Konflikt*, 405 „entspannt und steigert sich der Konflikt Jesu mit den religiösen und politischen Autoritäten seines Volkes auf der Ebene der erzählten Welt in drei Phasen“ (eine Beschreibung dieser Phasen ebd. 405–408).

<sup>114</sup> Zu einseitig und radikal unterscheidet etwa WILLITTS, *Shepherd*, 38 eine Lektüre des Matthäusevangeliums unter narratologischem Blickwinkel von derjenigen unter der Perspektive des „composition criticism“. Obschon in beiden Zugängen „emphasis on reading

In dieser sehr konfliktgeladenen Erzählung stellt sich der Verfasser selbst weder namentlich vor<sup>115</sup> noch tritt er explizit unter Verwendung der 1.Pers. in Erscheinung.<sup>116</sup> Er beschränkt seine direkte Einmischungen hauptsächlich<sup>117</sup> auf Erzählerkommentare zur Einleitung der Erfüllungszitate (z.B. 2,15; 12,17 oder summarisch in 26,56)<sup>118</sup>; ferner gibt er Informationen zu geschichtlichen und sprachlichen Angelegenheiten.<sup>119</sup>

Erzählgenetisch betrachtet fügt er diese Kommentare und Erklärungen mit den übrigen Teilen seiner eigenen Rede und den Reden der Figuren zu seiner Jesuserzählung zusammen<sup>120</sup>:



the gospel as a literary whole“ gelegt werde, unterschieden sich beide Zugänge „fundamental“ in ihrer jeweiligen Fokussierung: „Whereas narrative criticism is preoccupied with the Evangelist’s ‚story‘, composition criticism is interested in the author’s theology.“

Insgesamt nimmt er bei seiner Gegenüberstellung der Fokussierungen beider Zugänge nur unzureichend zur Kenntnis, dass auch eine narratologische Lektüre einer biblischen Erzählung (hier: des Matthäusevangeliums), will sie deren Ansprüchen gerecht werden, sehr wohl (wesentlich) an deren theologischer Konzeption interessiert ist (anders etwa HAMILTON, Death, 181 Anm. 1: Ihr zufolge sollte eine narratologische Lektüre Abstand von einer Beschäftigung mit theologischen Fragen nehmen [„may prescind“]).

<sup>115</sup> Aus der Tatsache, dass der Verfasser sich nirgendwo mit Namen vorstellt, kann im Umkehrschluss nicht geschlussfolgert werden, dass er seinen ursprünglichen Erzähladressaten gegenüber anonym aufgetreten ist.

<sup>116</sup> Im Unterschied dazu spricht ‚Lukas‘ in Lk 1,1–4 und Apg 1,1–2 ausdrücklich von sich selbst („ich“).

<sup>117</sup> Darüber hinaus ist beispielsweise noch an seine auffordernde Einmischung in 24,15 zu denken: ὁ ἀγαπῶσκόων νοεῖτω.

<sup>118</sup> LUZ, Mt I, 44 Anm. 93 nennt sie die wichtigsten Erzählerkommentare.

<sup>119</sup> Siehe die Skizze zur theologischen Position der Sadduzäer in 22,23 oder die Übersetzungen des Namens Golgota in 27,33 und des Psalmenwortes in 23,46.

<sup>120</sup> Was den Zeitpunkt der Entstehung von Erzähler- und Figurenrede angeht, muss zwischen beiden Reden unterschieden werden. Während die Erzählerrede erst im Akt des Erzählens selbst entsteht, (1) wird bei fiktionaler Literatur die Figurenrede als zeitlich vor dem Erzählakt ‚existierend vorgestellt‘ bzw. (2) liegt sie bei faktuellem Erzählen wie im Matthäusevangelium zumindest partiell dem Erzähler in Form von Quellen tatsächlich vor. Berücksichtigt man diesen wesentlichen Unterschied zur fiktionalen Literatur, in welcher die Figurenrede *nur* als vorausliegend *vorgestellt* wird, eröffnet sich innerhalb eines synchronen Analyseansatzes ein Raum für diachrone Rückfragen, innerhalb dessen die reale Textgenese des Matthäusevangeliums Beachtung finden kann.