

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 21 (1965)
Heft: 3

Artikel: Mit euch : Matth. 26, 29
Autor: Braumann, Georg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878878>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Mit euch, Matth. 26, 29

1.

Die synoptischen *Abendmahlsworte* Jesu enthalten im wesentlichen gleichlautend¹ den Hinweis auf die bevorstehende Feier im Reiche Gottes²: Während Markus (14, 25) und Matthäus sich ihm anschließend (26, 29) mit diesem Wort Jesu ihre Abendmahlstexte beenden, findet sich bei Lukas, bekanntlich bedingt durch den sog. Langtext, vor den eigentlichen Deuteworten die Versicherung Jesu, erst dann wieder von dem Gewächs des Weinstocks zu trinken, wenn das Reich Gottes gekommen ist (Luk. 22, 18; vgl. V. 16). Der *Matthäus*-Text entspricht dem Wortlaut nach im großen und ganzen der Markus-Vorlage³. Allerdings ist der *Zusatz mit euch*⁴ auffallend (Matth. 26, 29), den man im Sinne der dem Evangelisten vorliegenden Überlieferung erklären könnte⁵, wenn nicht das auch sonst im ersten Evangelium an wichtigen Stellen vorkommende μεθ' ὑμῶν eine besondere Aufmerksamkeit beanspruchen würde.

Ohne jede synoptische Parallele läßt Matthäus⁶ am Schluß seines Evangeliums Jesus zu seinen Jüngern sagen: Und siehe, ich bin bei

¹ Davon abweichend 1. Kor. 11, 26.

² J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (31960), S. 199.

³ Auffallend ist das wiederholte καί bei Matthäus und περί πολλῶν statt ὑπὲρ πολλῶν (Matth. 26, 28; Mark. 14, 24); s. unten.

⁴ Luk. 22, 15 μεθ' ὑμῶν nimmt wohl 22, 11 (= Mark. 14, 14; Matth. 26, 18) μετὰ τῶν μαθητῶν μου wieder auf.

⁵ Jeremias (A. 2), S. 132, u. a. sprechen von geringfügigen Abweichungen und Erweiterungen.

⁶ Vgl. das nicht sichere Urteil bei G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit* (1962), S. 209: «V. 20 enthält eine Fülle matthäischer Elemente. Man möchte aus sprachlichen Gründen den Vers als Ganzes dem Redaktor zuerkennen, wenn nicht die Verheißung der Gegenwart des Erhöhten (ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι) in anderer Form in 18, 20 als vormatthäische Vorstellung bezeugt und im Redaktionsgut singularär wäre; sie wird daher – unbeschadet der matthäischen Herkunft des weiteren Rahmens – der Tradition zuzuweisen sein.» Anders urteilt G. Barth in: *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (1960), S. 126. Vgl. auch M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (41961), S. 199.

euch alle Tage bis an das Ende des Äons (Matth. 28, 20)⁷. Das Jesaja-Zitat (7, 14) spricht zu Beginn des Evangeliums⁸ (1, 23) von dem Namen Jesu, der Emmanuel heißen soll⁹. Damit aber jeder weiß, was dieser Name bedeutet, wird nicht nur übersetzend, sondern erklärend und interpretierend hinzugefügt: μεθ' ὑμῶν ist Gott. In der Vorgeschichte findet sich noch eine weitere Interpretation (1, 21): Jesus wird der Name sein; denn er wird retten sein Volk von ihren Sünden¹⁰. Im Evangelium selbst kehrt die Verbindung der Motive «Jesu Name» und «Jesu Gegenwart»¹¹ wieder¹², und zwar im Blick auf die Gemeindeversammlung: Wo zwei oder drei versammelt sind εἰς ἑμὸν ὄνομα, da bin ich in ihrer Mitte¹³ (18, 20¹⁴).

⁷ «Vor allem aber zeichnet sich die Passion des Matthäus, und nur sie, durch Momente höchster christologischer Bedeutsamkeit aus, die Jesus auch im Leiden als den mit Vollmacht ausgerüsteten Gottessohn zeigen, der seines Schicksals Herr ist»: Dibelius (A. 6), S. 198. «So wird die Leidensgeschichte des Matthäus zur christologischen Offenbarung», ebd., S. 199; so auch Barth (A. 6), S. 137.

⁸ Vgl. Barth (A. 6), S. 127: «Der Anfang des Evgls. entspricht damit seinem Ende 28, 20.»

⁹ Vgl. R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (³1957), S. 316: «Von ihm (sc. Matth.) wird das eingeschobene Zitat V. 22f. stammen»; so auch Barth (A. 6), S. 127; vgl. auch H. J. Held in: Überlieferung (A. 6), S. 226; anders Strecker (A. 6), S. 55: «Das macht wahrscheinlich, daß die Redaktion einem gegebenen Text folgt.»

¹⁰ Bultmann (A. 9), S. 316: «In V. 21 müßte eigentlich der Name Ἰησοῦς übersetzt sein, damit die Begründung αὐτὸς γὰρ σώσει κτλ. verständlich wird.»

¹¹ Zur religionsgeschichtlichen Ableitung u. a. Bultmann (A. 9), S. 151: «Das Stück ist eine Gebetsverheißung der christlichen Gemeinde, und zwar ist V. 20 die christliche Umbildung eines jüdischen Wortes.» Wie konnte es aber zu einer derartigen Umbildung kommen?

¹² Vgl. zu Matth. 7, 21 Strecker (A. 6), S. 160; Barth (ebd.), S. 69, und W. Bousset, Kyrios Christos (²1921, S. 51): Matth. 7, 21 «ist gegenüber dem einfachen Lukaswort 6, 46 bereits in Rücksicht auf den christlichen Kultus und die Liturgie stilisiert». V. 22 enthält drei Glieder, die jeweils mit einem τῷ σῷ ὀνόματι charakterisiert sind; vgl. B. Weiß, Das Matthäus-Evangelium (⁹1898), S. 161; Bultmann (A. 9), S. 123. Barth (A. 6) schreibt S. 69: «Er aktualisiert das Wort, indem er es auf die falschen Propheten bezieht... d. h. die Lage seiner Gemeinde in das Wort einträgt.» Damit ist aber zugleich vorausgesetzt, daß es echte «Propheten» gab, die τῷ σῷ ὀνόματι ihre Taten vollbrachten.

¹³ Hängt mit Matth. 18, 20 in irgendeiner Weise Luk. 17, 21 zusammen?

¹⁴ Vgl. dazu Dibelius (A. 6), S. 286: «Man könnte meinen, daß dieser Spruch (von der Allgegenwart, Matth. 18, 20) erst als Wort gnostischer Weisheit existiert hätte und dann Jesus in den Mund gelegt worden wäre...

Offensichtlich ist nicht nur das sich realisierende Heil Gottes und Jesu gemeint, sondern seine *Anwesenheit*¹⁵ bei seiner Gemeinde¹⁶.

Mit dieser Linie¹⁷ konkurriert jene andere, die religionsgeschichtlich mit der Apokalyptik zusammenhängt und im Matthäus-Evangelium gerade Jesu *Fortgang* voraussetzt. Die auch von Lukas gebrachte Wehklage Jesu über Jerusalem (Luk. 13, 34f.) erfährt bei Matthäus einen Zusatz¹⁸ mit den Worten ἀπ' ἄρτι: Ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen¹⁹, bis... (Matth. 23, 39)²⁰. Ohne Parallele

aber ich verzichte auf ihre Untersuchung»; Bultmann (A. 9), S. 121: «Daß die Weisheit beim Abschied hinweist auf ihr (bzw. ihres Vertreters) künftiges Kommen zum Gericht, ist uns in den erhaltenen Fragmenten der jüdischen Weisheitsspekulation zwar nicht bezeugt, ist aber aus dem Zusammenhang des Mythos verständlich»; Strecker (A. 6), S. 213: Matthäus habe die vorgefundene Vorstellung von der Gegenwärtigkeit des Erhöhten mit der eschatologischen Forderung verbunden. «Der Erhöhte ist dort gegenwärtig, wo die Forderung der δικαιοσύνη von der nachösterlichen Gemeinde verkündet und gelebt wird.» Während G. Bornkamm in: Überlieferung (A. 6), S. 32f., bei Matthäus das Gesetz durch Jesus bestätigt und nicht ersetzt sieht, spricht Barth (ebd.), S. 127, doch wieder davon, daß «an Stelle der Tora» «das ὄνομα Jesu», «an Stelle der Schechina» «er selbst» getreten sei.

¹⁵ Vgl. Barth (A. 6), S. 126: «Ein Abschied erübrigt sich, der Erhöhte bleibt in der Gemeinde gegenwärtig.»

¹⁶ J. A. Bengel, *Gnomon Novi Testamenti* (1860), S. 108: «continua praesentia».

¹⁷ Das Verhältnis von Matth. 10, 42 zu Mark. 9, 41 ist nicht klar; vgl. Bousset (A. 12), S. 5. 41f.; Bultmann (A. 9), S. 152f.; Strecker (A. 6), S. 191: Das μικροί von Matth. kann eine bestimmte Verdeutlichung des «ihr» von Mark. sein; ὅτι Χριστοῦ ἐστε kann Zusatz des Mark. sein, den Matth. mit μαθητοῦ abänderte; anders Bousset, ebd.; vgl. auch E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (1937), S. 195f. Auffallend ist, daß ἐν ὀνόματι (μου) (Mark.) von Matth. in εἰς ὄνομα abgeändert wurde.

¹⁸ Man wird nicht sagen können, Lukas habe gekürzt; denn gerade er dürfte an diesem Gedanken interessiert gewesen sein.

¹⁹ οὐ μὴ ἴδητε findet sich außerdem in dem Jesaja-Zitat (Jes. 6, 9) Matth. 13, 14; vgl. Barth (A. 6), S. 99, und Held (A. 9), S. 239. Dort ist offenbar die Gegenüberstellung Jünger – Ungläubige gemeint.

²⁰ Vgl. aber auch Bousset (A. 12), S. 51: «Das unerklärliche Logion Matth. 23, 39 = Luk. 13, 35 wäre dann vielleicht als ein Abschiedswort der Weisheit an Israel zu fassen, bis zum Kommen des Messias.» Zu Matth. 11, 28–30 s. ebd. Wo und wie konnte aber ein Wort (hier: von der Weisheit) auf Jesus übertragen werden? Läßt sich nicht mehr der Sitz im Leben ermitteln? Vgl. auch J. Wellhausen, *Das Evangelium Matthäi* (1904), S. 122: «Jesus setzt seinen Tod oder sein Verschwinden... mehr voraus, als daß er es weissagt; er weissagt hauptsächlich seine Wiederkunft. Seine Parusie fällt hier,

kehrt das gleiche Motiv, jedoch entscheidend abgeändert, nachher wieder (26, 64): ἀπ' ἄρτι²¹ werdet ihr den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels²². Jesu Platz ist, wohl von seinem Tode an, im Himmel und gerade nicht auf Erden²³.

Man könnte nun versuchen, diese sehr verschiedenen Aussagen zu harmonisieren, indem man nun doch wieder Jesu «Realpräsenz» ausklammert und nur grundsätzlich von Jesu Größe nach seinem Tod im Gegensatz zu seiner Niedrigkeit während seines Lebens auf Erden spricht oder Jesu Realpräsenz als ein Wirken vom Himmel her auf die Erde versteht. Aber mindestens Matth. 18, 20 erfordert eine prägnantere Interpretation²⁴. Religionsgeschichtliche Hinweise können zwar manches verständlicher machen, aber nicht das formgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Problem lösen; ein Hin-

wie es scheint, nicht mit der Zerstörung Jerusalems zusammen; es liegt ein Zeitraum dazwischen, während dem die Stadt wüste bleibt.»

²¹ Vgl. Weiss (A. 12), S. 469: «Immer behält das ἀπ' ἄρτι etwas Auffälliges, das sich nur aus der Einschaltung desselben in das bei Mark. vorliegende Wort erklärt... Dem Evangelisten aber lag nichts näher, als aus seiner Erfahrung zu bevorworten, wie sich jene Machtstellung Jesu schon vor seiner Auferstehung (und Erhöhung) an zeigen werde, auch wenn seine Feinde sie erst bei der Parusie erkennen werden.» Siehe auch Dibelius (A. 6), S. 199: «Und auf die feierliche Beschwörung antwortet Jesus nicht mit der Prophezeiung vom Menschensohn (Mark. 14, 62!), sondern mit der Verkündigung...; der Herr der Kirche wird jetzt zur Rechten Gottes sitzen und in die Welt wirken.» Vgl. zur Problematik auch Bousset (A. 12), S. 37: «...während bei Markus und erst recht bei Matth., der das Lukanische ἀπὸ τοῦ νῦν mit seinem ἀπ' ἄρτι bestätigt, durch Hereinziehung der Weissagung der Wiederkunft des Menschensohnes in Verwirrung geraten ist.»

²² Vgl. Mark. 14, 62. – Luk. 22, 69: ἀπὸ τοῦ νῦν.

²³ Die Kombination μεθ' ὑμῶν — ἕως (vgl. Matth. 26, 29) kehrt in Matth. 17, 17 (vgl. Mark. 9, 19: ἕως — πρὸς ὑμᾶς; Luk. 9, 41: ἕως — πρὸς ὑμᾶς) wieder und geht also dem Sinne nach auf die Tradition zurück; die Formulierung stammt aber eindeutig von Matthäus. Unklar ist jedoch, wer mit dem «ihr» gemeint ist: «Ob diese unwillige Frage (oder dieser Ausruf) an den Vater, die Menge, die Jünger oder an alle geht, ist nicht auszumachen», E. Klostermann, *Das Markusevangelium* (41950), S. 91. Jedenfalls ist von Jesus gesagt, daß er nur vorübergehend in Menschengestalt erschien, um alsbald in den Himmel zurückzukehren; vgl. Dibelius (A. 6), S. 92.

²⁴ Vgl. Barth (A. 6), S. 126: «Das ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἶμι bezeichnet nicht nur die Hilfe und den Schutz Jesu bei der Ausführung des Missionsauftrages, sondern Jesu bleibende Gegenwart in der Gemeinde.»

weis auf bestimmte Quellen²⁵ reicht auch nicht aus. M.a.W.: Im Matthäus-Evangelium stellt sich, anders als etwa bei Lukas, das Problem²⁶ von *Anwesenheit*²⁷ und *Abwesenheit*²⁸ Jesu.

2.

Man könnte nun vermuten, Matthäus würde auf Grund seines ekklesiologischen Interesses²⁹ die *Anwesenheit* Jesu auf die christliche Gemeinde beschränken, während die Ungläubigen mit Jesu *Abwesenheit* rechnen müßten. Doch läßt sich eine derartige Unterscheidung (trotz 18, 20; 28, 20) nicht feststellen, da etwa in 26, 64 gerade zu Jesu Gegnern gesagt wird: Von nun an werdet ihr mich sehen³⁰. Vielmehr scheint ein sachliches Interesse vorzuliegen, das offensichtlich mit bestimmten urchristlichen Traditionen zusammenhängt. Es läßt sich nämlich an den Stellen, die von Jesu *Anwesenheit* auf Erden über seinen Tod hinaus sprechen, beobachten³¹, daß

²⁵ Vgl. etwa Weiss (A. 12), S. 510 u. ö.

²⁶ Vgl. Strecker (A. 6), S. 114: «Der Abschied Jesu steht also sachlich in Kontrast zu den Aussagen über die Gegenwart des Erhöhten bei seiner Gemeinde»; Wellhausen (A. 20), S. 152: «Die Hoffnung der Parusie tritt zurück hinter der beständigen Anwesenheit Jesu bei den Seinen schon in der Gegenwart.»

²⁷ Vgl. Held (A. 9), S. 286f.: «Die Interpretation der Wundergeschichten durch Matthäus ist also von der Überzeugung getragen: ‚Was Jesus einst auf Erden tat, das tut er noch‘.»

²⁸ Vgl. auch die Erzählung vom großen Weltgericht (Matth. 25, 31ff.), nach der einerseits der Sohn des Menschen in der Parusie die Völker richten wird, andererseits aber schon auf Erden den Menschen begegnet war. Die Unterscheidung, Jesus sei jetzt auch schon, aber verborgen, und am Jüngsten Tag in voller Klarheit als Weltenrichter gegenwärtig, wird der Problematik nicht gerecht. Aber auch die Unterscheidung, Jesus sei für seine Jünger, nicht aber für die Ungläubigen anwesend, scheidet an dieser Stelle (vgl. auch Matth. 13, 14).

²⁹ Vgl. Bornkamm (A. 14), S. 13ff.

³⁰ Vgl. dazu Bornkamm (ebd.), S. 21: Matthäus unterscheidet nicht nur Jünger und Ungläubige, sondern die Kirche selbst ist ein *corpus mixtum*, das – nach dem Gleichnis vom großen Weltgericht – nach dem Maßstab der Liebe gerichtet wird.

³¹ Es ist nicht schwer, für die *Anwesenheit* und *Abwesenheit* Gottes auf Erden religionsgeschichtlich alttestamentliche, spätjüdische oder hellenistische Parallelen anzuführen; vgl. dazu die Kommentare. Aber es ist doch die Frage, wie in der christlichen Gemeinde derartige Motive auf Jesus über-

sie in einer gewissen Verbindung mit *Tauftraditionen* stehen³². Mit völliger Sicherheit läßt 28, 20 diesen Sachverhalt erkennen: Wo es um die Taufe aller Völker geht (V. 19), da ist Jesus alle Tage bei seinen «Jüngern»³³. Nach 18, 20 versammelt man sich εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα³⁴, und dies ist die Formel, mit der man taufte³⁵ (vgl. 28, 20). Das «mit uns» (1, 23) erklärt den «Namen» Emmanuel, während die Rettung (vgl. 1, 21) ebenfalls mit dem «Namen» Jesu³⁶ verbunden ist und nach urchristlicher Tradition die Taufe interpretierte (vgl.

tragen werden konnten und an welchen Stellen des urchristlichen Lebens dies geschah.

³² Vgl. u. a. Bornkamm (A. 14), S. 52f.: «Man wird jedoch sorgfältiger, als es vielfach bisher geschehen ist, auch nach den Motiven der Komposition der einzelnen Evangelien fragen müssen.»

³³ Vgl. Strecker (A. 6), S. 210: «So ergibt sich, daß die genannten Motive schon in der vortatthäischen Überlieferung ein einheitliches Ganzes bildeten, ein dreigliedriges Offenbarungswort, das... in der liturgischen Tradition der Gemeinde des Matthäus seinen Sitz hatte.» Anders urteilt dagegen Barth (A. 6), S. 126: «Lag der Satz dem Evangelisten bereits vor, oder ist er eigene Bildung? Letzteres ist immerhin möglich, da sich der Gedanke der Präsens Christi in der Gemeinde auch sonst bei ihm findet (von den Synoptikern nur bei Matth.).» Eigene Formulierung und Übernahme von Traditionen braucht sich aber nicht unbedingt auszuschließen.

³⁴ Matth. spricht in 10, 40. 18, 5 (vgl. Mark. 9, 37; Luk. 9, 48) von der Aufnahme Jesu; vgl. dazu Held (A. 9), S. 240. 258. Meint Matth. aber, daß der Abgesandte der vollwertige Repräsentant des Senders ist (ebd., S. 258) oder daß vielmehr der Gesandte mit dem Sendenden identisch ist? In 18, 5 fällt ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου auf, das aber schon auf die Tradition zurückgeht, aber nicht speziell paulinischen, sondern urchristlichen Sprachgebrauch erkennen läßt; vgl. dazu Wellhausen (A. 20), S. 91: «Der Gedanke der Wiedergeburt wird wenigstens gestreift.» Matth. 10, 40 kann gegenüber 18, 5 sekundär sein. Daß Jesus «nur vertretungsweise Beweise der Liebe empfangen kann» und daß «sein Name unter seinen Anhängern fortlebt» – vgl. Wellhausen, *Das Evangelium Marci* (1903), S. 81; Klostermann (A. 23), S. 94 –, wird dem Sachverhalt nicht voll gerecht. Vgl. auch Lohmeyer (A. 17), S. 193f.; Barth (A. 6), S. 114.

³⁵ Vgl. aber die religionsgeschichtliche Ableitung bei Bultmann (A. 9), S. 152f.; s. Wellhausen (A. 20), S. 93: «Der christliche Kultus, soweit er original ist, beruht auf der einfachen und schönen Idee, die Anwesenheit Jesu festzuhalten.»

³⁶ Vgl. auch Matth. 19, 29 «um meines Namens willen» (Mark. 10, 29: «um meinetwillen und um des Evangeliums willen»; Luk. 18, 29: «um des Reiches Gottes willen»). Wann aber geschieht das Verlassen dessen, was in Matth. 19, 29 genannt wird? Ähnlich wie 7, 22 ist in Matth. 10, 41f. drei Mal vom «Namen» Jesu die Rede.

Mark. 16, 16; 1. Petr. 3, 21)³⁷. In diesem Zusammenhang ist nun interessant, daß zwar Matth. 1, 21 die Rettung von den Sünden herausstellt, daß aber Matthäus die Vorlage Mark. 1, 4 nicht übernimmt, die die Johannestaufe eine Taufe der Buße εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν nennt³⁸, obwohl der erste Evangelist offensichtlich die Sündenvergebung in Zusammenhang mit der Johannestaufe gekannt (Matth. 3, 6 = Mark. 1, 5) und sie in seinem Sinne korrigiert hat (vgl. Matth. 3, 11³⁹: mit Wasser zur Buße). Der Sachverhalt ist um so interessanter, als Matth. 26, 28, nun innerhalb des Abendmahls-textes entgegen den Parallelen, die in der Tradition mit der Taufe verbundene Wendung εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν bringt. Aus alledem läßt sich schließen, daß Matthäus als Spezifikum des Abendmahls die Sündenvergebung meint, während die Tradition die Sündenvergebung mit der Taufe verband. Die Taufe und die von ihr her zu verstehenden Texte werden aber nun von dem ersten Evangelisten – und so schon vor ihm im Urchristentum – prägnant mit der Anwesenheit Jesu verbunden.

3.

Nun aber ergibt sich auch eine Erklärung für das μεθ' ὑμῶν in dem sog. eschatologischen Ausblick der *Abendmahls Worte* (Matth. 26, 29): Die Anwesenheit Jesu, verständlich auf Grund der Taufverkündigung, verwirklicht sich trotz der Deuteworte⁴⁰ nicht in der Abendmahlsfeier der Gemeinde, sondern *erst später* wieder im Reiche Gottes⁴¹. Dann erst wird die Freude, beschrieben mit dem Bild der Tischgemeinschaft, vollkommen sein.

³⁷ Vgl. G. Braumann, *Vorpaulinische christliche Taufverkündigung bei Paulus* (1962), S. 32ff.

³⁸ «Kaum aber wird man daraus entnehmen dürfen, daß Matthäus der Johannestaufe überhaupt die ἄφεσις ἁμαρτιῶν abspricht»: Barth (A. 6), S. 110.

³⁹ Vgl. dazu Strecker (A. 6), S. 227.

⁴⁰ Da sich das «mit euch» auf eine spätere Zeit erstreckt, ist zwar über das Jetzt expressis verbis nichts gesagt, aber ein gewisses «ohne euch» doch auf Grund der dargelegten Sachverhalte vorausgesetzt.

⁴¹ Sollte sich von hier aus auch Matth. 23, 39 erklären lassen? Denn wann wird der Zeitpunkt eintreten, an dem man sagt: Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn? Der Einzug in Jerusalem kann nicht gemeint sein, da er schon vorher erzählt war (21, 9; vgl. Mark. 11, 9); allerdings

In diesen Zusammenhang fügt sich nun auch die Interpretation von Mark. 2, 20 durch Matthäus (Matth. 9, 15): Während Markus von «jenem Tag», nämlich dem Jüngsten Tag⁴², sprach, an dem die Jünger fasten werden, erwähnt Matthäus nur noch die Tage, an denen der Bräutigam von ihnen genommen wird, so daß die Jünger anschließend (τότε) fasten werden: Nun ist Jesus nicht mehr bei seiner Gemeinde; deshalb ist das Fasten (und Trauern) angebracht⁴³. Die Abendmahlssituation klingt zwar nicht einmal an, und doch werden Jesu Tage auf Erden (entsprechend Matth. 26, 29) deutlich von den Tagen abgehoben, an denen er nicht mehr bei seiner Gemeinde ist⁴⁴.

Für die zeitlich und sachlich einmalig aufgefaßte Abendmahlsfeier⁴⁵ läßt sich nun außer dem Fehlen der Aufforderung zur Wiederholung der Feier⁴⁶ anführen, daß Jesus ausdrücklich von «diesem»⁴⁷ Gewächs des Weinstocks⁴⁸ spricht⁴⁹.

können die Dinge bei Lukas anders liegen; vgl. Barth (A. 6), S. 137: «So wird für Matthäus Jesu Leiden und Sterben in paradoxer Weise gerade zur Offenbarung des Herrschers, des Kyrios.»

⁴² Vgl. Braumann, *Nov. Test.* 6 (1963), S. 264ff.

⁴³ Vgl. Strecker (A. 6), S. 189: «πενθεῖν erhebt den formalen Ritus zum Ausdruck einer Haltung, die durch den Abstand von diesem Äon und durch das Warten auf die zukünftige Basileia geprägt ist.»

⁴⁴ Wenn aber Jesus nicht mehr bei seiner Gemeinde ist, so entsteht die Frage, was an seine Stelle tritt. Sollten sich von hier aus die Gemeineregeln erklären lassen?

⁴⁵ Die Verdeutlichung, daß Jesus das Brot den Jüngern (Matth. 26, 26; Mark. 14, 22: ihnen) gab, findet sich auch sonst bei Matthäus. Dem entspricht die Verdeutlichung «Jesus» in Matth. 26, 26 gegenüber Mark. 14, 22. Vgl. Strecker (A. 6), S. 221; Wellhausen (A. 20), S. 137: «Jedenfalls verbindet er die Zwölf... im Jenseits enger mit Jesus als Mc es tut.»

⁴⁶ Die Imperative φάγετε und πίετε sind nach Strecker (A. 6), S. 222, allerdings im Blick auf die Wiederholung des Mahles konzipiert.

⁴⁷ Matth. 26, 29: ἐκ τούτου τοῦ γενήματος.

Mark. 14, 25: ἐκ τοῦ γενήματος.

Luk. 22, 18: ἐκ τοῦ γενήματος.

⁴⁸ Vgl. Weiss (A. 12), S. 457): «...weshalb das ἀπ' ἄρτι nur auf das Trinken bei diesem letzten Mahle überhaupt gehen kann, von dem an er, weil sein Tod unmittelbar bevorsteht, gewißlich nicht mehr trinken kann. Dafür spricht auch das ausdrücklich hinzugefügte τούτου.»

⁴⁹ Der Gedanke an ein anderes Getränk ist nicht gänzlich von der Hand zu weisen. Allerdings wird Matthäus nicht an den «natürlichen» Wein und im Gegensatz dazu an einen «übernatürlichen, himmlischen» Wein gedacht haben. Eher liegt der Gedanke an eine Abendmahlsfeier ohne Wein (mit

Ist nun das von Matthäus hinzugefügte μεθ' ὑμῶν lediglich in dem Sinne als Verdeutlichung aufzufassen, daß die kommende, noch ausstehende Zeit als Freudenzeit⁵⁰ unter dem geläufigen Bild der Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern beschrieben werden soll? Oder sind die Dinge im ersten Evangelium nicht doch insofern gewichtiger, als man einerseits von Jesu *Anwesenheit* auf Erden, andererseits aber auch von seinem Fortgang und daher von seiner *Abwesenheit* wußte? Läßt sich diese Unausgeglichenheit durchaus nicht ohne weiteres harmonisieren, so sollte doch wenigstens gefragt werden, ob diese recht verschiedenen Linien nicht ihren Ursprung in der *Tauf- und Abendmahlsauffassung* des ersten Evangelisten und seiner Gemeinde hatten.

Georg Braumann, Waldeck

Wasser?) nahe. Dagegen spricht nicht Matth. 20, 22f. (vgl. Mark. 10, 38f.): Hat Matthäus nicht an den Leidenskelch gedacht – dies ist dem Text nach durchaus möglich, sondern an die Abendmahlsfeier, so könnte der erste Evangelist mit dem Kelch Jesu die in Matth. 26, 26ff. beschriebene Feier gemeint haben.

⁵⁰ Vgl. zu Matth. 23, 39 Strecker (A. 6), S. 117: «Ist der Zeitpunkt der heilsgeschichtlichen Ablösung auch nicht exakt zu fixieren... so liegt er in jedem Fall am Ende des Lebens Jesu»; S. 115: «Da für Matthäus der Gedanke der Rückführung Israels sonst nicht einmal in Andeutungen zu belegen ist, wird V. 39 in eine andere Richtung weisen. Nicht die Bekehrung des jüdischen Volkes ist vorausgesagt, sondern... nur die Anerkennung der Tatsache, daß der Messias-Menschensohn am Weltende in Herrlichkeit erscheinen wird, und zwar, um Gericht zu halten. Eben dies dürfte auch in 26, 64 ausgesprochen sein.»