

David Bach

„Vergib uns, wie auch wir vergeben“

Eine Untersuchung zur Vergebung im Vater-
unser und im Gleichnis vom unbarmherzigen
Diener

Bachelorarbeit

bth 3010

Theologisches Seminar St. Chrischona

Erstkorrektorin: Stephanie Korinek

Zweitkorrektor: Martin Gerber

Abgabetermin: 15. Februar 2016

Studienjahr 2015/16

Zusammenfassung

Die vorliegende Bachelorarbeit ist eine exegetische Analyse der Vergebungsbite im Vaterunser mit den direkt anschliessenden Versen, die sich auf die Vergebungsbite beziehen (Mt 6,12-15) und des Gleichnisses vom unbarmherzigen Diener (Mt 18,21-35). In beiden Perikopen geht es darum, wie die Vergebung Gottes und die Vergebung unter den Menschen miteinander verknüpft sind. Vor allem bei der Lektüre der Vergebungsbite im Vaterunser stellt sich die Frage, ob wir Menschen uns zuerst als Vorbedingung vergeben müssen, bevor wir mit Gottes Vergebung rechnen können. Die gemeinsame Analyse der beiden Texte zeigt jedoch auf, dass Gottes Vergebung unvergleichbar grösser ist als die menschliche. Die Vergebung, die die Menschen einander gewähren, ist eine logische Folge und nicht die Ermöglichung für die Vergebung Gottes. Dennoch verdeutlichen die beiden Perikopen die harten Konsequenzen für Menschen, die nicht willens sind zu vergeben. Wer dazu nicht bereit ist, schliesst sich dadurch auch von der Vergebung Gottes aus, die dieser ihm schenken möchte.

Inhaltsverzeichnis

ZUSAMMENFASSUNG	2
1 EINLEITUNG	5
2 EXEGESE MATTHÄUS 6,12-15	6
2.1 DER TEXT	6
2.1.1 ÜBERSETZUNG	6
2.1.2 TEXTKRITIK	6
2.1.3 GLIEDERUNG	8
2.1.4 LITERARISCHE EIGENART	9
2.1.5 GRAMMATIKALISCH-STILISTISCHE ANALYSE	9
2.1.6 WORTSTATISTIK	12
2.1.7 BEGRIFFSERKLÄRUNG	14
2.2 DAS UMFELD DES TEXTES	16
2.2.1 LITERARISCHER KONTEXT	16
2.2.2 HISTORISCHER KONTEXT	17
2.2.3 GESAMTSICHT DES MATTHÄUSEVANGELIUMS UND SEINER THEOLOGISCHEN SCHWERPUNKTE	20
2.2.4 SYNOPTISCHER VERGLEICH	21
2.2.5 PARALLELTEXTE	22
2.3 EINZELAUSLEGUNG	25
2.3.1 REZEPTION DER PERIKOPE IN DER THEOLOGIEGESCHICHTE	29
2.3.2 DIE VERGEBUNGSBITTE IN DER KATHOLISCHEN UND DER ORTHODOXEN KIRCHE	32
2.4 FAZIT – VERGEBUNG IM VATERUNSER	33
3 EXEGESE MATTHÄUS 18,21-35	34
3.1 DER TEXT	34
3.1.1 ÜBERSETZUNG	36
3.1.2 TEXTKRITIK	37
3.1.3 GLIEDERUNG	38
3.1.4 LITERARISCHE EIGENART	39
3.1.5 GRAMMATIKALISCH-STILISTISCHE ANALYSE	39
3.1.6 WORTSTATISTIK UND BEGRIFFSERKLÄRUNG	41
3.2 DAS UMFELD DES TEXTES	45
3.2.1 LITERARISCHER KONTEXT	45

3.2.2	SYNOPTISCHER VERGLEICH	46
3.2.3	PARALLELTEXTE	47
3.3	EINZELAUSLEGUNG	48
3.4	FAZIT – VERGEBUNG IM GLEICHNIS VOM UNBARMHERZIGEN DIENER	55
4	<u>VERGEBUNG IM VATERUNSER UND IM GLEICHNIS VOM UNBARMHERZIGEN DIENER</u>	56
5	<u>ANSCHLUSSÜBERLEGUNGEN FÜR DIE PRAXIS IN GEMEINDE UND SEELSORGE</u>	57
6	<u>LITERATURVERZEICHNIS</u>	59
6.1	KOMMENTARE	59
6.2	LEXIKONARTIKEL, WÖRTERBUCH-EINTRÄGE UND SPRACHLICHE HILFSMITTEL	59
6.3	ÜBRIGE LITERATUR	61
6.4	SEKUNDÄRLITERATUR	62
7	<u>PERSÖNLICHE ERKLÄRUNG</u>	64

1 Einleitung

In der vorliegenden Arbeit möchte ich der Frage auf den Grund gehen, welches Vergebungsverständnis sich aus dem Vaterunser und dem Gleichnis vom unbarmherzigen Diener ergibt. In den beiden genannten Perikopen entsteht stark der Eindruck, die Vergebung Gottes sei davon abhängig, dass wir zuerst unseren Mitmenschen vergeben. Ich möchte überprüfen, ob diese beiden Bibelstellen wirklich eine Bedingung an die Vergebung knüpfen wollen. Die Fragestellung dieser Arbeit lautet also: Welches Vergebungsverständnis ergibt sich aus Mt 6,12-15 und Mt 18,21-35? Zugespitzt schwingt auch die Frage mit: Ist Gottes Vergebung davon abhängig, ob wir Menschen einander vergeben?

Um die Fragestellung zu beantworten, wird diese BA eine Exegese zu den oben genannten Matthäus-Perikopen enthalten. Bei der Exegese werde ich nicht nur typisch evangelische Meinungen konsultieren, sondern auch überprüfen, zu welchen Aussagen katholische und orthodoxe Theologen aufgrund der analysierten Stellen kommen.

Methodisch wäre auch eine Gegenüberstellung mit Luthers Konzept über Vergebung und speziell seinem „Sola Gratia“ möglich. Ich möchte aber mit der vorliegenden Arbeit nicht ein einzelnes Konzept bearbeiten, sondern vielmehr die Frage der Vergebung im gesamtbiblischen Kontext anschauen. Daher wird nicht das Vergebungs-Konzept eines bestimmten Theologen im Mittelpunkt stehen. Der Vergleich mit anderen biblischen Aussagen über die Vergebung fällt relativ kurz aus, da in einer Arbeit dieses Umfangs keine ausführliche Darstellung des gesamtbiblischen Vergebungsverständnisses möglich ist.

Der Schwerpunkt meiner Arbeit liegt in der Exegese und Erarbeitung der beiden ausgewählten Matthäus-Perikopen und deren Vergleich miteinander. Daher werde ich auch einiges an Literatur und Kommentaren zu den behandelten Stellen konsultieren. Ergänzend dazu werde ich auch Literatur zum Thema Vergebung im Allgemeinen zu Rate ziehen.

Zugunsten der besseren Lesbarkeit verwende ich im Folgenden immer die männliche Schreibweise. Die weibliche Form ist jeweils mitgemeint.

2 Exegese Matthäus 6,12-15

2.1 Der Text

Vers 12: καὶ ἄφες ἡμῖν 'τὰ ὀφειλήματα' ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἱάφηκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν

Vers 13: καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ὧ.

Vers 14: Ἐὰν ὁ γὰρ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ὀυράνιος

Vers 15: ἐὰν δὲ μὴ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις ὧ, οὐδὲ ὁ πατήρ 'ὑμῶν ἀφήσει' τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

2.1.1 Übersetzung

Vers 12: Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unseren Schuldnern vergeben haben;

Vers 13: und führe uns nicht in Versuchung, sondern errette uns von dem Bösen.

Vers 14: Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben;

Vers 15: wenn ihr den Menschen aber nicht vergebt, wird auch euer Vater eure Verfehlungen nicht vergeben.

2.1.2 Textkritik

Vers 12: ' Die Didache und Origenes ersetzen τὰ ὀφειλήματα. Während Origenes τὰ παραπτώματα einsetzt, besteht in der Didache die Änderung nur darin, dass ὀφειλήμα im Singular wiedergegeben wird. Da bei allen anderen Zeugen τὰ ὀφειλήματα steht, scheint dies ziemlich eindeutig die ursprüngliche Version zu sein. Trotzdem steht in vielen deutschen Bibelübersetzungen unsere Schulden im Singular (z.B. Luther, Zürcher und NGÜ).

⊃ In vielen Handschriften steht das zweite ἄφίημι in Vers 12 im Präsens statt im Aorist. Beide Varianten sind gut bezeugt. Die Wiedergabe im Präsens würde auch mit der Parallelstelle im Lukasevangelium übereinstimmen. Die Aorist-Variante, wie sie bei Nestle-Aland abgedruckt ist, verdient aber wohl den Vorzug, da dies die „lectio difficilior“¹ und somit mit grösserer Wahrscheinlichkeit die ursprüngliche Fassung ist.

Vers 13: ⊃ Am Ende von Vers 13 gibt es verschiedene Einfügungen. Während einige Quellen nur ein ἄμην einfügen, geben andere noch zwei unterschiedliche Varianten der dreigliedrigen Schlussdoxologie des Vaterunsers wieder. Bei der Mehrheit der wichtigen Zeugen endet das Gebet aber nach der Bitte um die Errettung von dem Bösen ohne Amen. „Dass aber das Unservater im Bereich der griechischen Kirche von Anfang an mit Doxologie gebetet wurde, zeigen 2Tim 4,18 und die nach dem Brauch der Didache (10,5!) zweigliedrige Doxologie Did 8,2. Auch jüdische Gebete sind nicht ohne abschliessende Doxologie denkbar; bei Privatgebeten herrschte in Bezug auf den Wortlaut eine gewisse Freiheit, die verständlich macht, warum man die Doxologie nicht aufzuschreiben brauchte.“²

Vers 14: ° Bei wenigen Textzeugen fehlt das überleitende γὰρ zu Beginn des 14. Verses. Dieses Wörtchen stellt den direkten Bezug zum Gebet her, das Jesus seine Jünger in den vorangehenden Versen lehrte und zeigt, dass er die folgende Aussage macht, um etwas zu verdeutlichen.

⊃ Am Ende des 14. Verses gibt es zwei verschiedenen Ergänzungen, die bei einigen Textzeugen ersichtlich sind. Beide Varianten verändern den Sinn des Verses nicht entscheidend, sondern sind eher Angleichungen an Paralleltexte. Beide Veränderungen würden die Ähnlichkeit mit der Parallelstelle in Mk 11,25 erhöhen. Die zweite Variante würde zudem eine grössere Parallelität zwischen den Versen 14 und 15 schaffen.

Vers 15: ⊃ Einige Textzeugen fügen im ersten Teil des 15. Verses τὰ παρὰπτώματα αὐτῶν ein. Diese Einfügung verändert den Textsinn nicht, aber der Zusammenhang zu Vers 14 und zum zweiten Teil von Vers 15 würde durch diese Einfügung deutlicher. Bei der Elberfelder-Übersetzung wurde die Einfügung berück-

¹ Maier, Matthäus 1-14, 365.

² Luz, Matthäus 1-7, 455.

sichtigt. Bei der Mehrheit der Übersetzungen sowie im Grundtext von NA 28 wurde sie aber weggelassen.

‘ Im zweiten Teil des 15. Verses gibt es drei verschiedene Varianten, die den Textsinn beeinflussen. Bei \aleph 01 und wenigen anderen Zeugen wird aus dem $\acute{\omicron}\mu\acute{\omega}\nu$ ein $\acute{\omicron}\mu\acute{\iota}\nu$. Somit steht dann: „...wird auch der Vater eure Verfehlungen nicht vergeben.“ Es wäre somit nicht mehr *euer Vater*, sondern nur noch *der Vater*, zu dem der persönliche Bezug weggefallen ist. Zudem würde stärker betont, um wessen Verfehlungen es sich handelt. Nämlich eure. In der zweiten Variante steht sowohl das $\acute{\omicron}\mu\acute{\omega}\nu$ als auch das $\acute{\omicron}\mu\acute{\iota}\nu$. Hier wäre es also immer noch *euer Vater* aber zusätzlich würde auch betont, dass es sich um *eure Verfehlungen* handelt. Diese beiden Varianten sind nicht besonders gut bezeugt. Deshalb gebe ich den Text hier so wieder wie er bei der Mehrheit der Zeugen zu finden ist. Was dies für die Interpretation des Textes bedeutet, werden wir später noch eingehender betrachten.

2.1.3 Gliederung

Die Verse, die ich hier analysiere, bilden keine in sich geschlossene Sinneinheit. Die Verse 12 und 13 sind noch Teil des Gebetes, das Jesus seine Jünger lehrte. Die beiden folgenden Verse, die ich hier ebenfalls betrachte, gehören nicht mehr zum Vaterunser. Sie beziehen sich aber direkt darauf, weil Jesus hier etwas erläutert, das in Vers 12 noch Teil des Gebets ist.

Mt 6,12-15 lässt sich also folgendermassen gliedern:

Vers 12: die sechste Bitte des Vaterunsers

Vers 13: die siebte und die achte Bitte des Vaterunsers

Vers 14 und 15: Erläuterungen zu Vers 12

In Vers 16 setzt Jesus seine Rede fort und beginnt ein neues Thema. Ausser dem, was er zu Vers zwölf sagt, gibt Jesus also keine weiteren Erläuterungen zu dem Gebet, das er in den Versen 9-13 lehrt.

2.1.4 Literarische Eigenart

Mt 6,12-15 steht mitten in der Bergpredigt Jesu. Luz sieht die Verse 9-13 gar als deren Zentrum.³ In der Bergpredigt richtet Jesus sich an seine Jünger und an das Volk, um sie zu lehren und zur Jüngerschaft einzuladen.⁴ Von der Gattung her wird sie oft als Zusammenfassung der Verkündigung Jesu angeschaut. Damit hebt sie sich von allen anderen Texten ab und es gibt keine wirkliche Analogie, mit der man die Bergpredigt gattungsmässig vergleichen könnte.⁵

Bei den hier analysierten Versen handelt es sich aber nicht nur um eine Rede Jesu, sondern vor allem auch um ein Gebet (Verse 12f). Jesus betet hier aber nicht explizit, sondern lehrt seine Zuhörer wie sie beten sollen (Mt 6,9). In den Versen 14 und 15 legt Jesus einen Teil des Gebets (Vers 12) noch vertieft aus. Vom Sinn her besteht also ein sehr direkter Zusammenhang zwischen Vers zwölf und den Versen 14 und 15. Stilistisch unterscheiden sie sich aber deutlich. Während Vers 12f in Gebetsform wiedergegeben ist und somit Gott der Angesprochene ist, spricht Jesus ab Vers 14f wieder direkt zu seinen Jüngern. Er hat also von der Gebetsform wieder zur Redeform gewechselt.

2.1.5 Grammatikalisch-stilistische Analyse

Vers 12: Wir befinden uns hier mitten in dem Gebet, das Jesus seine Jünger lehrt. Das „uns“ (ἡμῖν) steht also für die Zuhörer Jesu, die so zu Gott dem Vater sprechen sollen. Das Wort τὰ ὀφειλήματα, das Jesus hier verwendet, werde ich bei der Begriffserklärung noch näher anschauen.

Grammatikalisch am interessantesten ist in Vers zwölf, dass ἀφίημι im Indikativ Aorist steht, was, wie wir oben gesehen haben, textkritisch nicht ganz unumstritten ist. Der Indikativ Aorist deutet eine zeitliche Reihenfolge an. Zuerst muss der Mensch vergeben und dann kann er die göttliche Vergebung empfangen. „Muss der Mensch, ehe er Gottes Vergebung erbittet, zuerst allseits vergeben haben?“⁶ Von Siebenthal schlägt vor, dies als „gnomischen“ Aorist zu sehen und somit im Sinne

³ Vgl. a.a.O., 253.

⁴ Vgl. Luz, Matthäus 1-7, 266.

⁵ Vgl. a.a.O., 255f.

⁶ Maier, Matthäus 1-14, 365.

des zeitlos gebrauchten hebräischen Perfekts präsentisch zu übersetzen.⁷ Einige deutsche Übersetzungen folgen entweder diesem Vorschlag oder beziehen sich auf die Textzeugen, die Präsens vorschlagen und übersetzen somit präsentisch (z.B. Elberfelder, Luther und Schlachter). Andere übersetzen den Aorist hingegen in Vergangenheitsform (z.B. Zürcher, NGÜ und Menge). Für Luz ist gerade entscheidend, dass es ein Aorist ist, weil er damit begründet, dass die Vergebung Gottes bereits jetzt und nicht erst im Eschaton gilt, da ja auch die Vergebung der Menschen nicht irgendwann zeitlos, sondern konkret in der Vergangenheit geschehen ist.⁸ Auch er hält aber fest, dass der Aorist „angesichts der hebräischen Tempora nicht zu pressen“⁹ ist. Dass die Vergebung der Menschen und die Vergebung Gottes hier eng verknüpft sind, ist nicht zu leugnen. Doch die zeitliche Reihenfolge scheint nicht der zentrale Aspekt zu sein. Bei der Parallelstelle in Lk 11,4 ist die Sachlage nämlich genau umgekehrt und die Präsensform ist besser bezeugt. Zudem ist die zeitliche Reihenfolge von göttlicher und menschlicher Vergebung im Gleichnis vom unbarmherzigen Diener (Mt 18,21-35), wie wir sehen werden, genau umgekehrt. Wie in der Parallelstelle in Mt 5,23f handelt es sich in Mt 6,12 um eine Gebetssituation. Der Aorist kann hier also auch darauf hinweisen, dass wir unseren Mitmenschen vergeben sollen, bevor wir vor Gott treten.

Vers 13: In diesem Vers liegen in der Wortwahl und der Grammatik einige Fragen, die geklärt werden müssen. Die Bitte, dass Gott uns nicht in Versuchung führen soll, scheint Jak 1,13 mit der Aussage, Gott versuche niemanden, zu widersprechen. Luz löst dieses Problem, indem er vorschlägt, μή εἰσενέγκης komme von einem aramäischen Kausativ, der sowohl aktives Handeln wie permissives Zulassen ausdrücken kann.¹⁰ Maier kommt auf einem anderen Weg auf ein ähnliches Resultat. Anhand der Versuchungsgeschichte Jesu zeigt er auf, dass nicht Gott, sondern der Teufel der Versucher ist, dass es aber der Heilige Geist war, der Jesus aktiv in die Versuchungssituation hineingeführt hatte.¹¹ Dass Gott hier als derjenige dargestellt wird, der in die Versuchungssituation hineinführt, scheint also nicht problematisch zu sein. Jak 1,13 erinnert uns aber daran, dass es nicht Gott ist, der uns versucht. Diese Ansicht wird auch durch die Übersetzungsmöglichkeiten von πειρασμόν gestärkt. Schlatter

⁷ Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel I, 30.

⁸ Vgl. Luz, Matthäus 1-7, 452.

⁹ A.a.O., 453.

¹⁰ Vgl. a.a.O., 454.

¹¹ Vgl. Maier, Matthäus 1-14, 366.

spricht in seinem Kommentar sowohl von „Erprobung“ als auch von „Versuchung“.¹² Das Handeln Gottes spiegelt sich eher in der Erprobung wieder, aus der wir gestärkt hervorgehen sollen, während der Teufel uns durch die Versuchung zum Abfall von Gott bringen will.

ῥῦσαι kann statt mit „erretten“ oder „erlösen“ auch mit „bewahren“ übersetzt werden.¹³ Schlatter stellt aber fest, dass „bewahren“ an dieser Stelle eine falsche Übersetzung wäre, da die Gefahr ja schon vorhanden sei.¹⁴ Auch Gnilka geht in die gleiche Richtung, wenn er sagt, ῥῦσαι beschreibe hier „das befreiende, erlösende Handeln Gottes“¹⁵.

Die dritte Frage, die sich in Vers 13 stellt, ist, ob τοῦ πονηροῦ neutrisch oder maskulin zu verstehen ist. Während Luz dafür plädiert, dass hier an das Böse als Alltagserfahrungen wie „Krankheit, Drangsal, böse Menschen, den bösen Trieb“¹⁶ zu denken ist und τοῦ πονηροῦ somit neutrisch übersetzt, geht Schlatter eher davon aus, dass Jesus vom Satan als dem „persönlichen Gegner“¹⁷ seiner Nachfolger spricht und bevorzugt daher die maskulinische Variante. Ich tendiere mit Maier¹⁸ und Gnilka¹⁹ dazu, dass vielleicht bewusst beide Möglichkeiten offen gehalten wurden und somit auch beides angesprochen ist. Das unpersönliche Böse und der Satan als der Böse, der unser Versucher ist. Daher ist die deutsche Übersetzung „von dem Bösen“, die beide Varianten offen hält, eindeutig am Passendsten.

Verse 14f: Ab hier liegt eine andere literarische Form vor als in den vorangehenden Versen. Jetzt spricht Jesus nicht mehr mit den Jüngern zum Vater, sondern er spricht wieder direkt seine Jünger an.

Die Verse 14 und 15 sind zu einem „antithetischen Parallelismus“²⁰ verknüpft. Dieser wird durch das Verb ἀφίημι deutlich, das in beiden Versen je zweimal vorkommt. Zudem wird die Struktur dadurch verstärkt, dass τὰ παραπτώματα im ersten Teil von Vers 14 und im zweiten Teil von Vers 15 steht und dazwischen nicht

¹² Vgl. Schlatter, Matthäus, 215f.

¹³ Vgl. Bauer, Wörterbuch, 1476.

¹⁴ Vgl. Schlatter, Matthäus, 216.

¹⁵ Gnilka, Matthäus 1-13, 227.

¹⁶ Luz, Matthäus 1-7, 454.

¹⁷ Schlatter, Matthäus, 216.

¹⁸ Vgl. Maier, Matthäus 1-14, 368.

¹⁹ Vgl. Gnilka, Matthäus 1-13, 227.

²⁰ A.a.O., 232.

wiederholt wird.²¹ Die zusätzliche Einfügung von τὰ παραπτώματα am Ende des 14. und am Anfang des 15. Verses, wie wir sie im textkritischen Apparat gesehen haben, hätte also nicht nur keinen Einfluss auf den Inhalt, sondern durch sie wäre auch die Struktur der Verse weniger deutlich sichtbar.

Die inhaltliche Bedeutung von τὰ παραπτώματα und weshalb hier nicht mehr τὰ ὀφειλήματα wie in Vers 12 steht, werden wir später noch genauer anschauen. Weiter ist auffällig, dass ἄφίημι im Gegensatz zu Vers 12 nicht mehr in der Vergangenheitsform steht. „ἐὰν ἀφῆτε stellt einen Konditionalsatz dar, wobei der Konjunktiv Aorist futurischen Sinn hat.“²² Hier werden für dasselbe Geschehen wie in Vers 12 also andere Zeitformen verwendet. Dennoch bleibt die Reihenfolge dieselbe. Aus „wir haben vergeben“ und „vergib uns“ wird „wenn ihr vergebt, wird euch euer Vater vergeben“. Da die Vergebung der Menschen in Vers 14 präsentisch ist, steht sie somit näher bei Lk 11,4, wo die menschliche Vergebung auch im Präsens steht. Diese Verschiebung der Zeitformen von Vers 12 zu Vers 14f zeigt uns einmal mehr auf, dass man hier „den chronologischen Ablauf [...] nicht pressen darf.“²³

2.1.6 Wortstatistik

Da mich vom Sinnzusammenhang her vor allem Vers 12 und die Verse 14 und 15 interessieren, werde ich in der folgenden Wortstatistik und Begriffsuntersuchung darauf verzichten, die Begriffe aus Vers 13 genauer zu analysieren. Dafür sollen Zusammenhang und Unterschiede zwischen Vers 12 und den Versen 14 und 15 durch die genauere Betrachtung der verwendeten Worte zum Vorschein kommen.

ἄφίημι: Dieses Wort kommt in allen drei betrachteten Versen je zweimal vor und zwar immer je einmal im ersten und im zweiten Versteil. ἄφίημι ist also das verbindende Element in den untersuchten Versen. Es wird dazu verwendet, um die Bitte im ersten Satzteil und die Grundlage für die Bitte im zweiten Satzteil (Vers 12) oder die Bedingung im ersten Satzteil und die daraus folgende Konsequenz im zweiten Satzteil (Verse 14 und 15) zu beschreiben.

Das Verb ἄφίημι kommt im NT insgesamt 143-mal vor. Davon sind nur 16 Erwähnungen ausserhalb der Evangelien. Weiter benutzen die Synoptiker diesen Begriff

²¹ Vgl. a.a.O., 233.

²² Maier, Matthäus 1-14, 371.

²³ Ebd.

mehr als Johannes (Matthäus: 47; Markus: 34; Lukas: 31; Johannes: 15). Beim größeren Teil dieser Erwähnungen ist ἀφίημι aber nicht mit „vergeben“, sondern im Bedeutungsspektrum von „lassen, verlassen oder erlassen“ zu übersetzen. Im Matthäusevangelium hat ἀφίημι nur bei 15 von 47 Vorkommen die Bedeutung „vergeben“. Für die übrigen Bücher des NTs gilt dies in einem ähnlichen Mass. In der Bergpredigt kommt ἀφίημι ausser bei den hier analysierten Versen nie mit der Bedeutung „vergeben“ vor. Praktisch alle Verwendungen von ἀφίημι mit der Bedeutung „vergeben“ stehen in einem Zusammenhang, in welchem es um „technische Fragen“ zur Vergebung, also um Möglichkeit, Modus, Grenzen oder Recht auf Vergebung, geht. Dies sind neben den hier analysierten Versen z.B. die Perikopen, wo Jesus einen Gelähmten heilt und ihm seine Sünden vergibt (Mt 9,2ff), die Stelle mit der Frage nach der Sünde gegen den Heiligen Geist (Mt 12,31f), die Frage des Petrus, wie oft wir vergeben müssen (Mt 18,21) und Jesu Auslegung zum Gleichnis vom unbarmherzigen Diener (Mt 18,35).

In der LXX wird ἀφίημι 125-mal verwendet. Doch auch hier hat es nur in einem Teil der Fälle die Bedeutung „vergeben“. Zudem liegt den Fällen, die mit „vergeben“ zu übersetzen sind nicht immer dasselbe hebräische Verb zugrunde. Eine Wortstudie von ἀφίημι in der LXX ist also nicht ausschlaggebend, um etwas über Vergebung im AT zu lernen. Viel eher müssten die hebräischen Verben für „vergeben“ analysiert werden.

Das dazugehörige Nomen ἄφεσις kommt im NT 17-mal vor. Davon achtmal in den Evangelien und davon einmal bei Mt. Abgesehen von zwei Erwähnungen in Lk 4,18 geht es hier immer um die Vergebung. In den meisten Fällen sogar konkret als Vergebung der Sünden (ἄφεσις ἁμαρτιῶν). Bei Mt kommt ἄφεσις nur in Mt 26,28 vor.

ὀφειλήμα: Das Nomen kommt im NT zweimal vor. Neben Mt 6,12 noch in Röm 4,4. In der LXX wird es dreimal erwähnt. Nämlich in Deut 24,10 und noch in zwei apokryphen Büchern. Das dazugehörige Verb ὀφείλω kommt im NT 35-mal vor. Dabei fallen in unserem Zusammenhang vor allem die vier Verwendungen im Gleichnis vom unbarmherzigen Diener (Mt 18,21-35) auf.

ὀφειλέτης: Dieses Nomen steht im NT siebenmal. Zwei der Erwähnungen sind bei Mt, nämlich hier in Mt 6,12 und in Mt 18,24 im Gleichnis vom unbarmherzigen Die-

ner. Weiter kommt es einmal bei Lk vor und viermal in den paulinischen Briefen. In der LXX finden wir ὀφειλέτης nicht.

παράπτωμα: Dieses Wort enthält das NT 19-mal. Die zwei Erwähnungen bei Mt sind die hier analysierten Stellen (Mt 6,14f), einmal kommt es bei Mk (Mk 11,25) und 16-mal in den Paulusbriefen. Die Stelle im Markusevangelium weist grosse inhaltliche Parallelen zu Mt 6,12-15 auf.

πατήρ: Das Wort Vater kommt im NT 413-mal vor, „davon fast 250-mal auf Gott, mehr als 150-mal auf Menschen bezogen.“²⁴ Dabei fällt auf, dass es bei Joh mit 136 Erwähnungen deutlich am häufigsten ist. Häufig ist es auch bei Mt (63), Lk (56) und Apg (35). Im Zusammenhang mit dem Adjektiv οὐράνιος kommt πατήρ siebenmal vor. Diese Kombination gibt es nur im Matthäusevangelium. Weiter ist bemerkenswert, dass vier von sieben Versen, in denen diese Wortkombination vorkommt, Teil der Bergpredigt sind. Interessant sind auch die Worte πατήρ ὑμῶν (euer Vater). Diese Wortkombination kommt im NT etwa 26-mal in dem Zusammenhang vor, dass sie auf Gott als Vater der Nachfolger Jesu bezogen wird. Über die Hälfte dieser Verse stehen bei Mt und zehn davon in der Bergpredigt. Dass die Nachfolger Jesu Kinder des himmlischen Vaters sind, scheint bei Mt also besonders betont zu werden und ein zentrales Thema der Bergpredigt zu sein.

2.1.7 Begriffserklärung

ἄφίημι: Wie wir oben gesehen haben, hat ἄφίημι ein breites Bedeutungsspektrum. Es geht von „fortlassen / wegschicken“ über „den Geist aufgeben“ (sterben) und (eine Schuld) „erlassen“ und „verlassen“ bis hin zu „gewähren lassen / unbehelligt lassen“.²⁵ Die Übersetzung mit „vergeben“ wie sie im vorliegenden Text vorkommt, leitet sich ab von (eine Schuld) erlassen.²⁶ Diese Verbindung zwischen dem Erlassen einer Schuld oder eines Darlehens und der Vergebung von Sünden, wird beim Gleichnis vom unbarmherzigen Diener (Mt 18,21-35), das wir später noch betrachten werden, deutlich. Schon in Mt 6,12-15 sehen wir aber, dass ἄφίημι auch im Zusammenhang mit Begriffen vorkommt, die inhaltlich nicht zur Übersetzung „erlassen“ passen. Dies gilt z.B. für τὰ παραπτώματα in den Versen 14 und 15, aber

²⁴ Vgl. Michel, πατήρ (EWNT), 126.

²⁵ Vgl. Bauer, Wörterbuch, 252f.

²⁶ Vgl. ebd.

auch für Begriffe wie Sünde und Gesetzlosigkeit, die ebenfalls gemeinsam mit ἄφίημι verwendet werden.²⁷ Dass „vergeben“ eine legitime und zentrale Übersetzungsvariante von ἄφίημι ist, wird spätestens beim Substantiv ἄφεσις deutlich, das, wie wir oben gesehen haben, fast immer für die Vergebung Gottes steht. „Auch wo ἄφεσις als *Befreiung* verstanden ist [...], ist diese als Vergebung wenigstens mitgemeint.“²⁸

ὀφείλημα: Bedeutet grundsätzlich Schuld oder Geldschuld und entspricht dem hebräischen חַיִּב (Schuld). Dieses wird „im Spätjudentum zu einem geläufigen Begriff für Sünde“²⁹, weil es zum „Ausdruck für die Verschuldung gegenüber Gott oder dem Mitmenschen geworden“³⁰ ist. Mt verwendet ὀφείλημα in Mt 6,12 in diesem Sinn, während Lk in der Parallelstelle Lk 11,4 auf den geläufigeren Begriff für Sünde, ἁμαρτία, zurückgreift.³¹

παράπτωμα kann mit „Fehltritt“, „Vergehen“ oder „Sünde“ übersetzt werden.³² Dabei bedeutet es in der Regel ein Vergehen gegen Gott. Mt 6,14f ist die einzige Stelle im NT, wo παράπτωμα als Vergehen einem Mitmenschen gegenüber verwendet wird. Dadurch wird die Schwere der Vergehen, die vergeben werden sollen, angedeutet. Dass Jesus hier dieses Wort verwendet, zeigt auf, dass es nicht einfach kleine Fehlritte, sondern schwere Sünden sind, die seine Nachfolger ihren Mitmenschen vergeben sollen.³³

πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος: Diese Kombination der Worte πατήρ und οὐράνιος hebt zwei Aspekte des Wesens Gottes hervor: Sie betont einerseits seine Zuwendung und Offenheit gegenüber den Menschen als ihr Vater, erinnert aber auch daran, dass er der Herrscher der Welt ist, der auch deren Ende verwirklichen wird.³⁴ Schon vor der Zeit Jesu wurde Gott im Judentum als Vater betrachtet. Im 2. und 1. Jh. vor Christus geschah insofern eine Veränderung, als die Vaterbezeichnung „nicht nur völkisch-kollektiv, sondern auch individuell angewandt“³⁵ wurde. Neu war bei Jesus,

²⁷ Vgl. Bultmann, ἄφίημι (ThWNT), 508.

²⁸ Ebd.

²⁹ Hauck, ὀφείλω (ThWNT), 561.

³⁰ Wolter, ὀφείλετης (EWNT), 1345.

³¹ Vgl. Hauck, ὀφείλω (ThWNT), 565.

³² Vgl. Bauer, Wörterbuch, 1256.

³³ Vgl. Michaelis, πίπτω (ThWNT), 171f.

³⁴ Vgl. Traub, οὐράνιος (ThWNT), 538.

³⁵ Vgl. Schrenk, πατήρ (ThWNT), 977.

dass er Gott vertrauensvoll als „Abba“ anredete und damit den „unfeierliche[n] Kindslaut aus dem Alltag ohne Bedenken auf Gott übertragen“³⁶ hatte. Da Jesus seine Zuhörer im Vaterunser in die Vateranrede mit einschliesst und auch sonst einige Male von Gott als „eurem Vater“ spricht, stellt sich hier die Frage, ob Jesus Gott als Vater aller Menschen sieht. Mt 5,43-45 zeigt auf, dass Jesus hier noch einen Unterschied macht. Während die Schöpfergüte Gottes allen Menschen gilt, scheint die Vaterschaft Gottes nicht automatisch allen Menschen zugesprochen zu sein. „Darum wird die Entscheidungsfrage gestellt, ob man des Vaters Sohn sein will oder nicht. So ist hier nicht von einem naturhaft-statischen Vatersein im allgemeinen Sinn die Rede.“³⁷

ἄνθρωπος: Die Verwendung von ἄνθρωπος bei Mt macht deutlich, dass Jesus damit vor allem auch die Menschen meint, die ihn noch nicht kennen oder ihm nicht nachfolgen. Dies zeigt sich dort, wo er die Jünger auffordert, ihr Licht solle für die Menschen leuchten (Mt 5,16) und dort, wo er sie vor den Menschen warnt (Mt 10,17).³⁸ Das zeigt auf, wie Jesus in Mt 6,12ff nicht nur dazu auffordert, den Menschen zu vergeben, die uns nahe stehen und bei denen es uns leicht fällt, sondern wie er in der Aufforderung zur Vergebung gerade auch die Menschen mit einschliesst, die uns feindlich gesinnt sind.

2.2 Das Umfeld des Textes

2.2.1 Literarischer Kontext

Oben haben wir festgestellt, dass Mt 6,12-15 zentrale Verse innerhalb der Bergpredigt Jesu sind und dass das Vaterunser darin eine Sonderstellung einnimmt, weil es sich um ein Gebet innerhalb dieser Rede Jesu handelt. Viele Ausleger sehen das Vaterunser als den eigentlichen Kern der Bergpredigt.³⁹ In der Wortstudie haben wir gesehen, dass Gott als Vater der Nachfolger Jesu ein wichtiges Thema in der Bergpredigt ist. Ein weiteres Thema, das einen grossen Stellenwert einnimmt, ist die βασιλεία Gottes. Sie kommt sowohl am Anfang (Mt 5,1-20), in der Mitte (Mt 6,10) als

³⁶ A.a.O., 985.

³⁷ A.a.O., 990.

³⁸ Vgl. Sand, ἄνθρωπος (EWNT), 243.

³⁹ Vgl. Gnllka, Matthäus 1-13, 111f.

auch am Ende der Bergpredigt vor (Mt 7,21-27).⁴⁰ In unserem Zusammenhang ist zudem ersichtlich, wie Jesus in Mt 7,1-5 das Thema von Mt 6,12-15 noch einmal aufnimmt.⁴¹

Die Auswahl der hier analysierten Perikope scheint möglicherweise etwas aus dem Zusammenhang gerissen, da meine Betrachtung mitten im Vaterunser beginnt. Angesichts des thematischen Zusammenhanges erschien mir diese Auswahl aber sinnvoll, da es vor allem um die Verse 14 und 15 geht, die in einem engen Bezug zu Mt 6,12, jedoch nicht zum Rest des Vaterunsers stehen. Im Anschluss an Mt 6,15 beginnt mit der Frage nach dem Fasten ein neuer Sinnabschnitt.

2.2.2 Historischer Kontext

2.2.2.1 Verfasser

Während Theodor Zahn noch eindeutig die Meinung vertritt, dass es sich beim Verfasser des Mt-Evangeliums um Matthäus, den Jünger Jesu, handelt, und dies finde im ganzen Umkreis der Kirche Anerkennung,⁴² schaut die Mehrheit der aktuellen Forscher in eine ganz andere Richtung und geht von einem anonymen Autoren aus, den wir nicht mehr genau identifizieren können. Udo Schnelle vermutet z.B. einen „Vertreter eines *liberalen hellenistischen Diaspora-Judentums*“⁴³. Aufgrund des Zeugnisses der Kirchenväter (z.B. Papias, Irenäus, Tertullian, Origenes und Eusebius von Cäsarea), die das Evangelium alle Matthäus und nicht einem anonymen Verfasser zuschreiben, hält Maier entgegen der aktuellen Mehrheitsmeinung an einer Verfasserschaft von Matthäus, dem Apostel, fest.⁴⁴ Auch wenn die Verfasserfrage nicht abschliessend geklärt werden kann, gibt es also durchaus gute Gründe, um weiter davon auszugehen, dass das Evangelium vom Jesusjünger Matthäus geschrieben wurde. Das Hauptargument für die Verfasserschaft des Matthäus ist weiterhin die Überschrift *κατὰ μαθθαῖον*. Hengel begründete ausführlich und nachvollziehbar, dass

⁴⁰ Vgl. a.a.O., 112f.

⁴¹ Vgl. a.a.O., 112.

⁴² Vgl. Zahn, Matthäus, 9.

⁴³ Schnelle, Einleitung, 265.

⁴⁴ Vgl. Maier, Matthäus 1-14, 16.

diese nicht nachträglich eingefügt wurde, sondern von Anfang an zum Evangelium gehörte.⁴⁵

2.2.2.2 Abfassungsort und Zeit

Obwohl es viele verschiedene Vorschläge gibt, wo das Mt-Evangelium entstanden sein könnte, ist sich die Mehrheit der Forscher einig, dass es wohl aus Syrien kommt.⁴⁶ Weiter gibt es gute Argumente, die für Antiochia in Syrien als genauere Bestimmung sprechen. Dies lässt sich aber nicht genau festlegen und letztendlich hat die genaue geographische Festlegung des Herkunftsortes auch keinen Einfluss auf die Interpretation des Evangeliums.⁴⁷

Die Frage nach der Abfassungszeit des Evangeliums ist umstritten. Schnelle geht von einer Abfassungszeit um 90 nach Christus aus.⁴⁸ Damit entspricht seine Meinung in etwa dem aktuellen Konsens. Carson und Moo legen gut begründet dar, wieso sie entgegen der Mehrheitsmeinung von einer Abfassung des Evangeliums vor 70 nach Christus ausgehen. Sie zeigen auf, dass die Begründungen für eine späte Abfassung „von einem Netzwerk aus umstrittenen Urteilen“⁴⁹ abhängig sind. Vieles hängt daran, ob das Evangelium vor oder nach der Tempelzerstörung (um 70 nach Christus) geschrieben wurde und damit daran, ob man Jesus oder dem Evangelisten zutraut, dass sie dieses Ereignis vorhersehen konnten. Weiter beeinflusst auch die Verfasserfrage die Abfassungszeit des Evangeliums. Wer von der matthäischen Verfasser-schaft ausgeht, wird eher für eine frühe Abfassung plädieren, während ein anonymer Verfasser oder eine Gruppe von Verfassern und Redaktoren bei einer späten Abfassung realistischer sind.⁵⁰ Ich tendiere dazu, mich in der Frage nach der Abfassungszeit Carson und Moo anzuschließen und von einer frühen Niederschrift auszugehen. Bei den vorliegenden Perikopen scheint mir eine genaue Bestimmung der Abfassungszeit aber keinen Einfluss auf die Interpretation zu haben.

⁴⁵ Vgl. Carson; Moo, Einleitung, 169f.

⁴⁶ Vgl. Schnelle, Einleitung, 265f.

⁴⁷ Vgl. Carson; Moo, Einleitung, 182f.

⁴⁸ Vgl. Schnelle,

⁴⁹ Carson; Moo, Einleitung, 184.

⁵⁰ Vgl. a.a.O., 183ff.

2.2.2.3 Sprache und Adressaten

Die Frage nach der Sprache, in der das Mt-Evangelium abgefasst wurde, ist vor allem auf Grund einer Aussage des Papias umstritten. Dieser schreibt, dass Mt sein Evangelium in einem hebräischen Dialekt (oder Sprachstil) geschrieben habe. Daraus entstand die These, dass aramäisch die Originalsprache des Evangeliums gewesen sei und dass es erst später ins Griechische übersetzt wurde. Ob dies wirklich so war, lässt sich nicht nachweisen. Fakt ist, dass uns nur die griechische Version des Mt-Evangeliums vorliegt und dass wir davon nur eine Variante und nicht verschiedene Übersetzungen haben. Hilfreich ist die Notiz des Papias insofern, dass sie dem Evangelium einen judenchristlichen Hintergrund zuweist.⁵¹ Den judenchristlichen Hintergrund bestätigt auch, dass aramäische Worte ohne Übersetzung übernommen werden und dass jüdische Gebräuche nicht erklärt werden, da ihre Bekanntheit vorausgesetzt wird. Zudem werden Ausdrucksweisen verwendet, die eher für das Semitische als für das Griechische typisch sind.⁵² Es ist also davon auszugehen, „dass Matthäus in Zentren mit grosser jüdischer Bevölkerung tätig war“⁵³, was bei einer Abfassung in Syrien gut möglich ist. Schnelle, der ja für eine späte Abfassung plädiert, geht davon aus, dass die „Situation der matthäischen Gemeinde [...] wesentlich durch den Bruch mit Israel bestimmt [ist].“⁵⁴ Dies begründet er mit der Kritik am Judentum, die im Mt-Evangelium zu finden ist. Weiter geht er davon aus, dass sie sich ganz vom Judentum abgewandt haben und sich auf die Heidenmission konzentrieren.⁵⁵ Diese Interpretation wird dem Evangelium aus meiner Sicht aber nicht gerecht, da es nicht nur Kritik am Judentum, sondern auch überdurchschnittlich viele alttestamentliche Bezüge enthält. France schreibt meiner Meinung nach korrekt, dass das Mt-Evangelium Elemente der Kontinuität und der Diskontinuität gegenüber dem AT und dem Judentum enthält. Mt und seine Leser anerkennen Jesus einerseits als den wahren Messias Israels und stehen somit mit ihrem Glauben voll auf dem Fundament des AT. Sie scheinen aber auch davon auszugehen, dass der neue Bund Gottes nicht auf die Nachkommen Abrahams beschränkt ist und stehen vielen Aspekten des Judentums somit kritisch gegenüber.⁵⁶ Mt schreibt also für Leser, die einen jüdischen Hinter-

⁵¹ Vgl. Maier, Matthäus 1-4, 23f.

⁵² Vgl. Carson; Moo, Einleitung, 182.

⁵³ A.a.O., 189.

⁵⁴ Schnelle, Einleitung, 266.

⁵⁵ Vgl. a.a.O., 267.

⁵⁶ Vgl. France, Matthew, 17.

grund haben und das AT und die jüdische Kultur kennen. Er schreibt aber auch in eine Situation hinein, in der sich die Grenze zwischen Juden und Nichtjuden mehr und mehr auflöst.

2.2.3 Gesamtsicht des Matthäusevangeliums und seiner theologischen Schwerpunkte

Das Matthäusevangelium lässt sich nicht einfach auf ein Thema oder eine Grundintention reduzieren, sondern muss in seiner Gesamtheit und Vielfalt gesehen werden. Dennoch lassen sich einige Themen und Begriffe erkennen, die einen zentralen Stellenwert haben und die in unterschiedlicher Form immer wieder vorkommen. Luz nennt Schlüsselworte, die sich durchs Evangelium durchziehen und die Mt auch immer wieder explizit erwähnt. Für Luz sind diese Schlüsselworte bei Mt „Gerechtigkeit“, „Vater“, „nachfolgen“ und „Menschensohn“.⁵⁷ Dem Begriff „nachfolgen“ stellt Luz im RGG die Jüngerschaft zur Seite. Dies seien „die wichtigsten ekklesiologischen Ausdrücke des Mt“⁵⁸. Er geht soweit zu sagen: „Christsein heisst für Matthäus Schülerschaft bei Jesus.“⁵⁹ Auch Schmithals geht im TRE-Artikel in eine ähnliche Richtung, indem er sagt, das Evangelium enthalte nicht die Verkündigung, die zu Bekehrung und Taufe führen soll, sondern die „postbaptismale Unterweisung“⁶⁰. Das Evangelium enthält also eher eine Gemeindeordnung und eine „christologisch begründete [...] ethische Gemeindeunterweisung“⁶¹. Es ist also ein Dokument, das die Nachfolger Jesu unterweisen soll. Mt begründet diese Gemeindeunterweisung von Jesus als dem Sohn Gottes her. Durch seine Erfüllungszitate und dadurch, dass er Jesus als den Gottessohn, den Davidssohn und den Menschensohn darstellt, „vertritt Matthäus eine überaus ‚hohe‘ Christologie“⁶². Oben haben wir bereits festgestellt, dass Gott als Vater in der Bergpredigt ein zentrales Thema ist. Luz fügt hier noch den Begriff Gerechtigkeit hinzu und sagt, dass diese beiden Begriffe „so etwas wie das Thema der Bergpredigt“⁶³ angeben. Gerechtigkeit ist auch für Deines einer

⁵⁷ Vgl. Luz, Jesusgeschichte, 13f.

⁵⁸ Luz, Matthäusevangelium (RGG) 919.

⁵⁹ Luz, Jesusgeschichte, 159.

⁶⁰ Schmithals, Evangelien (TRE) 616.

⁶¹ Ebd.

⁶² Luz, Matthäusevangelium (RGG) 919.

⁶³ Luz, Jesusgeschichte, 13.

der zentralsten Begriffe bei Mt. Diesen stellt er in den Kontext der βασιλεία τῶν οὐρανῶν, die bei Mt zweifelsohne ebenfalls eine zentrale Bedeutung einnimmt.⁶⁴

2.2.4 Synoptischer Vergleich

Lk 11,1-4 ist die synoptische Parallele zu Mt 6, 9-13. Lk gibt das Vaterunser in einer etwas kürzeren Version wieder als Mt. Für uns relevant ist Vers vier, der die Parallele zu Mt 6,12f ist. Einige Unterschiede zwischen den beiden Versionen haben wir oben bereits festgehalten. ἀφίημι steht bei Lk im zweiten Versteil im Präsens und nicht wie bei Mt im Aorist. Zudem sollen die Jünger bei Lk um Vergebung der Sünden (τὰς ἁμαρτίας) bitten, während es bei Mt die Schulden (τὰ ὀφειλήματα) sind. Da im zweiten Teil auch Lk von Schuld spricht, ist davon auszugehen, dass Mt hier den ursprünglicheren Text bietet.⁶⁵ Weiter sind bei Lk einige Veränderungen im zweiten Teil des Verses. Zwar nimmt er hier den Begriff der Schuld auf (παντὶ ὀφείλοντι) und schreibt nicht mehr von Sünde wie im ersten Versteil, doch im Gegensatz zum eher vergleichenden „wie auch wir vergeben“ bei Mt, steht bei Lk ein eher begründendes „denn auch wir selbst vergeben“. Zudem steht bei Lk deutlicher, dass wir „jedem“ vergeben, der uns schuldig ist, während bei Mt eher pauschal steht, dass wir „unseren Schuldnern“ vergeben, womit nicht explizit gesagt ist, dass alle Schuldner gemeint sind, obwohl davon auszugehen ist.⁶⁶

Obwohl Mk das Vaterunser in seinem Evangelium nicht wiedergibt, gibt es mit Mk 11,25 eine klare Parallele zu Mt 6,14f. Wie bei Mt stehen die Verse über die Vergabung auch bei Mk im Kontext einer Gebets-Situation. Wer zu Gott betet, soll seinen Mitmenschen vergeben, damit auch der Vater in den Himmeln ihm vergibt. Der Umkehrschluss, dass der Vater nicht vergibt, wenn wir nicht vergeben, wie er in Mt 6,15 steht, ist bei Mk nicht explizit erwähnt. Es gibt zwar einige Textzeugen, die noch einen Vers 26 einfügen, der parallel zu Mt 6,15 wäre. Die Mehrheit der Bibelausgaben gehen aber von Mk 11,25 direkt zu Vers 27 über und lassen Vers 26 aus, da dieser bei der Mehrheit der wichtigen Textzeugen nicht steht. Der zeitliche Aspekt, wann unsere Vergabung gegenüber unseren Mitmenschen geschehen soll, erhält hier noch einmal einen zusätzlichen Aspekt. Während Mt 6,12 unsere Vergabung als etwas in der Vergangenheit Geschehenes darstellt, ist sie in Mt 6,14f und in Lk 11,4 im

⁶⁴ Vgl. Deines, *Gerechtigkeit im Reich*, 103.

⁶⁵ Vgl. Haacker, *Was Jesus lehrte*, 167.

⁶⁶ Vgl. a.a.O., 191.

Präsens, was, wie wir oben gesehen haben, auch darauf deuten kann, dass Mt 6,12 zeitlos zu übersetzen ist. Der präsentische Aspekt wird bei Mk 11,25 noch einmal verstärkt, indem die Aufforderung zu vergeben noch viel stärker auf den gegenwärtigen Moment bezogen ist. „Wenn ihr steht und betet, so vergebt...“ Jetzt, in dem Moment, in dem wir am Beten sind und realisieren, dass wir etwas gegen jemanden haben, sollen wir vergeben. Weiter zeigt „wenn ihr etwas gegen jemanden habt“ (εἴ τι ἔχετε κατὰ τινος) einen weiteren Aspekt dessen, das vergeben werden muss, auf. Mt nennt die Schuld, Lk die Sünde und Mk richtet den Blick auf das, was ich gegen jemanden habe. Der Fokus liegt hier also mehr auf meinem Nachtragen, meinem Groll und meiner Unversöhnlichkeit. Im zweiten Teil des Verses wird die Parallele zu Mt 6,14f wieder deutlicher, da es hier auch die Vergehen (παράπτωμα) sind, die Gott vergeben soll.

2.2.5 Paralleltexte

2.2.5.1 Evangelien

Neben den beiden oben erwähnten synoptischen Parallelen gibt es einige Stellen in den Evangelien und im übrigen NT, die die Verknüpfung zwischen menschlicher und göttlicher Vergebung wieder aufnehmen.

Als erstes möchte ich hier die beiden Parallelen nennen, die ebenfalls in der Bergpredigt stehen und dadurch literarisch am engsten mit Mt 6,12-15 verknüpft sind. Das sind einerseits Mt 5,23f und andererseits Mt 7,1-5. Für Zahn ist die fünfte Bitte des Vaterunsers „ein ergänzendes Seitenstück zu 5,23f.“⁶⁷ Die Bitte im Vaterunser und ihre Erklärung in den Versen 14 und 15 nehmen also etwas wieder auf, das Jesus im vorangehenden Kapitel bereits gesagt hat. Tatsächlich ist auch der inhaltliche Kontext ein ähnlicher. In Mt 5,23f fordert Jesus seine Zuhörer dazu auf, sich mit dem Bruder zu versöhnen, bevor sie ihre Gabe zu dem Altar bringen. In Mt 6,12ff lehrt Jesus seine Zuhörer wie sie im Gebet vor Gott kommen können. Dass wir uns mit unseren Mitmenschen versöhnen, erscheint also besonders dort wichtig zu sein, wo wir vor Gott kommen möchten. Auffällig in Mt 5,23 ist, dass hier steht, „dass dein Bruder etwas gegen dich hat“. Es ist also die genau umgekehrte Formulierung als in Mk 11,25. Diese Formulierung erinnert uns daran, dass wir uns nicht nur dann ver-

⁶⁷ Zahn, Matthäus, 283.

geben sollen, wenn jemand anderes an uns schuldig geworden ist, sondern es ebenso wichtig ist, Vergebung in Anspruch zu nehmen, wenn wir uns an jemand anderem versündigt haben. Wie wichtig die Versöhnung zwischen uns Menschen für Gott ist, sehen wir auch darin, dass die Gabe, die wir Gott darbringen wollen, warten kann, bis wir uns mit unserem Bruder versöhnt haben. Es scheint keine geistlich besonders wichtigen Taten und Handlungen zu geben, die uns davon abhalten dürfen, uns mit unserem Nächsten zu versöhnen.

Auch Mt 7,1-5 nimmt den Gedankengang aus Mt 5,23f und Mt 6,12ff noch einmal auf. Doch auch hier kommt noch einmal ein anderer Aspekt zum Vorschein. Neben dem, dass wir denen, die an uns schuldig wurden, vergeben und dass wir uns mit denen versöhnen, an denen wir schuldig wurden, geht es auch darum, uns nicht über unsere Mitmenschen zu erheben, schlecht über sie zu denken und sie zu richten und zu verurteilen. Die Konsequenz unseres Handelns ist hier aber etwas weniger deutlich genannt, als in den anderen beiden Stellen, doch sie ist kein bisschen schwächer. „Mit welchem Mass ihr messt, wird euch zugemessen werden.“ Wer nicht vergibt, dem wird Gott nicht vergeben. Wer über andere gnadenlos urteilt, über den wird Gott gnadenlos urteilen. Letztendlich ist die Konsequenz dieselbe. Das Bild vom Splitter im Auge des Bruders und dem Balken in unserem eigenen Auge erinnert uns daran, wie viel Gnade wir von Gott erfahren haben und wie einfach es uns daher fallen sollte, unserem Bruder gegenüber gnädig zu sein, oder im Zusammenhang von Mt 6,12ff: Wie viel Gott uns doch vergeben hat und wie einfach es uns daher fallen sollte, unserem Mitmenschen zu vergeben.

Eine weitere Stelle in der Bergpredigt, in der unser Thema anklingt, ist die fünfte Seligpreisung in Mt 5,7. Hier werden die Barmherzigen glücklich genannt, da sie Barmherzigkeit erfahren werden. Es handelt sich damit also um eine positive Formulierung, so wie sie auch in Mt 6,14 zu finden ist.

Zudem erinnert uns auch Mt 10,32f daran, dass Jesus so an uns handeln wird wie wir an ihm. Wenn wir ihn bekennen, wird auch er sich zu uns bekennen und wenn wir ihn verleugnen, wird auch er uns verleugnen. Das Thema der Vergebung wird hier aber nicht aufgenommen.

Die deutlichste Parallele zur vorliegenden Perikope im Mt-Evangelium ist das Gleichnis vom unbarmherzigen Diener in Mt 18,21-35. Diese Perikope werden wir später noch eingehender analysieren.

Auch in den übrigen Evangelien finden sich Parallelstellen zu unserer Perikope. So z.B. Lk 6,36-38, wo einmal mehr betont wird, dass wir barmherzig sein sollen wie auch unser Vater im Himmel barmherzig ist und dass wir nicht verurteilt werden, wenn wir nicht verurteilen. Auch wenn hier die negative Konsequenz, dass wir verurteilt werden, wenn wir andere verurteilen, nicht explizit genannt wird, kommt sie doch implizit klar zum Ausdruck. Lk 6,36ff ist aber klar von der positiven Seite her formuliert, indem betont wird, dass uns das Gute, das wir tun, auch widerfahren wird.

In Lk 17,3f kommt wieder explizit das Thema der Vergebung zur Sprache. Es geht zwar hier nicht darum, was geschieht, wenn wir nicht vergeben, sondern Jesus betont, dass Vergebung nicht eine einmalige Sache ist, sondern dass wir immer wieder und auch immer wieder dieselben Dinge vergeben müssen. Im Gegensatz zu den bisher betrachteten Stellen fordert Jesus in Lk 17,3 auch dazu auf, den Bruder zu rechtweisen und ihm zu vergeben, wenn er bereut. Hier kommt also zudem zum Vorschein, dass Vergebung auch mit Reue zu tun hat. Wir werden sehen, dass Lk 17,3f vor allem zu Mt 18,21ff, das wir später noch analysieren werden, parallel ist, weil dort ebenfalls das Thema aufgenommen wird, wie oft dem Bruder vergeben werden soll.

Als Parallele zu unserer Stelle kann auch die Geschichte in Joh 8,3-11 herangezogen werden. Als eine Ehebrecherin, die gesteinigt werden müsste, vor Jesus gebracht wird, fordert er den, der ohne Sünde ist, auf, den ersten Stein zu werfen. Damit malt Jesus den Menschen den Gedanken: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!“, sehr deutlich vor Augen und zeigt uns auf, dass niemand von uns das Recht hat, über andere Menschen zu urteilen.

2.2.5.2 Briefe im NT

Auch in den Briefen des NTs begegnet uns unser Thema einige Male. So schreibt Paulus sowohl den Ephesern (Eph 4,32) als auch den Kolossern (Kol 3,13), sie sollen einander vergeben wie Gott auch ihnen vergeben hat. Zudem schreibt er den Rö-

mern, wer richte, verdamme damit sich selbst (Röm 2,1) und auch Jakobus erinnert daran, das Gericht sei dem gegenüber unbarmherzig, der selber keine Barmherzigkeit übe (Jak 2,13).

2.2.5.3 AT

Diese Thematik findet sich aber nicht erst im NT. Schon in den Sprüchen mahnt Salomo, dass der, der sein Ohr vor dem Geschrei der Armen verstopft, auch keine Antwort kriegen wird, wenn er ruft (Spr 21,13). Und im apokryphen Buch Sirach heisst es, dass deine Sünden vergeben werden, wenn du darum betest, wenn du deinem Nächsten vergibst, was er dir zuleide getan hat (Sir 28,2).

An dieser Zusammenstellung sehen wir, dass das Verhältnis der Vergebung Gottes zu unserer Vergebung in der Bibel oft thematisiert wird und dadurch nicht nur ein Randthema ist. Unsere Vergebungsbereitschaft und Barmherzigkeit scheint für die Bibel zentral zu sein.

2.3 Einzelauslegung

Vers 12: „Und vergib uns unsere Schulden...“ Wir haben oben festgestellt, dass Mt hier nicht von Sünden, sondern von Schulden spricht und damit einen Ausdruck wählt, der im frühen rabbinischen Judentum geläufig war, „für das, was der Mensch Gott schuldig bleibt, ja für die Sünde.“⁶⁸ Nicht nur die Wortwahl ist eine Parallele zum Judentum, sondern auch die Bitte um Vergebung an sich ist ein zentrales Thema jüdischen Betens.⁶⁹ Für Schlatter liegt in dem Begriff τὰ ὀφειλήματα noch ein Weiteres: Jesus wählt einen Begriff, der auch für eine Geldschuld verwendet wird und dies deutet auf „die Unlöslichkeit der Verpflichtung. Der Schuldner muss zahlen; tut er es nicht, so ist dies Bruch des Rechts, gegen den die antike Justiz ihre grausamen Strafen aufbot.“⁷⁰ Einen ganz anderen Aspekt, den der Begriff τὰ ὀφειλήματα mit sich bringt, beleuchtet Haacker: „Wenn von Schulden bei Gott geredet wird, so impliziert das, dass Gott zuvor und primär als der Gebende erfahren wurde und erst sekundär als der Fordernde.“⁷¹ Hier herrscht also nicht der Gedanke der Strafe vor, die uns erwartet, wenn wir eine Schuld nicht zurückzahlen, sondern

⁶⁸ Maier, Matthäus 1-14, 364.

⁶⁹ Vgl. Luz, Matthäus 1-7, 452.

⁷⁰ Schlatter, Matthäus, 213.

⁷¹ Haacker, Was Jesus lehrte, 168.

die Frage woher die Schuld kommt. Alles, was wir haben, haben wir von Gott erhalten. Der Gedanke, dass wir „Schulden“ bei Gott haben, soll uns also nicht in Angst versetzen, sondern in eine Haltung der Demut und der Dankbarkeit. Hahn hält fest, dass die Brotbitte und die Vergebungsbitte gemeinsam das Zentrum des Vaterunsers bilden. „Brot und Vergebung sind für das Leben unverzichtbar. Durch den 2. Teil der Vergebungsbitte wird zugleich der gesamte Bereich des Mitmenschlichen einbezogen und in den Wirkungskreis der Vergebung gerückt.“⁷²

„...wie auch wir unseren Schuldner vergeben haben.“ Dieser Nachsatz ist die einzige Stelle im Vaterunser, wo Jesus menschliches Handeln anspricht. Diese Einzigartigkeit betont die grosse Bedeutung der zwischenmenschlichen Vergebung.⁷³ Der Nachsatz zeigt aber auch die Grenze der oben erwähnten Ähnlichkeit zu damaligen jüdischen Gebeten. In der Synagoge wurde zwar viel um die Vergebung Gottes gebetet. In diesem Zusammenhang wurde Gott auch gebeten, die Betenden zur Umkehr und Busse zu veranlassen. Doch die liturgischen Gebete, die gebetet wurden, lassen die Busse nirgends zu einer zwingenden Bedingung werden, die nötig wäre, um Vergebung von Gott zu erhalten. Umso weniger ist zwischenmenschliche Vergebung eine Bedingung dafür, denn gerade derjenige, der nicht vergibt, brauche die göttliche Vergebung doch umso mehr.⁷⁴ Den Gedanken, dass menschliche und göttliche Vergebung zusammenhängen, gibt es zwar auch im Judentum (Sir 28,2-5) aber er wurde nirgends derart zentral in ein liturgisches Element und somit ins Alltagsleben eingefügt wie dies im Vaterunser der Fall ist.⁷⁵

Eine Herausforderung für die Auslegung ist das Verhältnis des Nebensatzes zum Hauptsatz. Formuliert Jesus hier eine Bedingung für die göttliche Vergebung oder ist es sogar so, dass wir Gottes Vergebung einfordern können, wenn wir unseren Mitmenschen vergeben? Dem widerspricht Gnilka deutlich: „Auf keinen Fall bedeutet dies, dass der Mensch mit seiner Vergebungsbereitschaft eine Leistung erbringt, mit der er die Vergebung seiner Schuld von Gott fordern könnte. Vielmehr: der Mensch darf die Bitte um Vergebung nur dann vor Gott aussprechen, wenn er seinerseits vergeben hat.“⁷⁶ Dem stimmt auch Luz zu, der die menschliche und die göttliche Ver-

⁷² Hahn, Vergebung der Sünden, 178.

⁷³ Vgl. Fiedler, Matthäus, 172.

⁷⁴ Vgl. Abrahams, Studies II, 97.

⁷⁵ Vgl. Luz, Matthäus 1-7, 452f.

⁷⁶ Gnilka, Matthäus 1-13, 225.

gebung als „paradoxe Einheit“⁷⁷ sieht. Diese werde gerade dadurch zerstört, wenn der Mensch aus seiner Vergebung einen Anspruch Gott gegenüber erhebt. Auch wenn die Grammatik in Mt 6,12 eine solche Reihenfolge (zuerst die menschliche und dann die göttliche Vergebung) andeuten könnte, haben wir oben gesehen, dass die Zeitformen, aufgrund der Parallelstellen bei Lk und im Gleichnis vom unbarmherzigen Diener, für die Interpretation nicht gepresst werden sollten.⁷⁸ Die Schuld wird Gott also nicht abgekauft wie dies bei den Opfern im AT war, sondern „[a]us dem ἀφιέναι ‚erlassen‘ wird ‚vergeben‘.“⁷⁹ Der Nachsatz „in der 5. Bitte des Vaterunsers (Mt 6,12) will dabei nicht als eine Berufung auf unser Tun gedacht sein, das einen Anspruch auf Gottes Schuldenerlass erhebt, sondern will nur aussprechen, dass der Bitte an Gott nicht eigene Unversöhnlichkeit gegen den Bruder hindernd im Weg steht.“⁸⁰ Passend dazu, wie Haacker im ersten Versteil aufzeigte, wieviel wir Gott verdanken, erinnert er nun daran, dass es nicht darum geht, Gott gegenüber Ansprüche zu stellen, sondern darum, auf empfangene Liebe und Vergebung auch mit Gegenliebe zu antworten. Er erinnert daran, dass bereits in Dtn das Halten der Gebote Gottes aus der Liebe zu Gott kam. Dasselbe gilt hier für die Vergebung gegenüber unseren Mitmenschen.⁸¹ In dieselbe Richtung geht auch Kierkegaard, der die Blickrichtung ebenfalls weg von der Vergebung und hin zur Liebe richtet: „Denn im christlichen Sinne ist die Liebe zu den Menschen die Liebe zu Gott, und die Liebe zu Gott die Liebe zu den Menschen: was du gegen die Menschen tust, das tust du gegen Gott, und deshalb, was du gegen die Menschen tust, das tut Gott gegen dich.“⁸² Er ergänzt hiermit einen durchaus berechtigten Aspekt, den wir bisher nicht betrachtet haben. Unversöhnlichkeit zwischen mir und meinen Mitmenschen betrifft auch Gott. Wenn ich mich mit meinen Mitmenschen nicht versöhne, handle ich ihnen und Gott gegenüber schlecht. Auch aus diesem Grund sind wir gefordert, unseren Mitmenschen zu vergeben.

Vers 13: Die Auslegung von Mt 6,13 ist viel diskutiert und zum Teil auch umstritten. Es stellen sich Fragen wie: Führt Gott wirklich in Versuchung? Oder: Wer oder was

⁷⁷ Luz, Matthäus, 1-7, 453.

⁷⁸ Vgl. ebd.

⁷⁹ Hauck, ὀφείλω (ThWNT), 562.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Vgl. Haacker, Was Jesus lehrte, 169.

⁸² Kierkegaard, Der Liebe Tun, 420f.

ist mit „dem Bösen“ gemeint? Diese Themen geben viel Anlass zu Diskussionen.⁸³ Da sie meines Erachtens aber keinen Einfluss auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit haben, werde ich diese Fragen hier nicht genauer erörtern.

Vers 14f: Die Verse 14 und 15 bringen inhaltlich nicht viel Neues gegenüber dem, was bereits innerhalb des Vaterunsers in Mt 6,12 steht. Obwohl hier andere grammatikalische Formen verwendet werden, ist aber „[o]ffensichtlich, [dass] die Sequenz V. 14-15 keinen anderen Ablauf einführen [will], als er in V. 12 zum Ausdruck kam.“⁸⁴ Jesus will hier also nicht etwas korrigieren, das er im Vaterunser gesagt hat, sondern die Verse haben das Ziel, die Aussage zu erklären und verdeutlichen. Sowohl Maier⁸⁵ als auch Schlatter⁸⁶ betonen, dass der Begriff *παραπτώματα* gerade nicht kleine Vergehen, die leicht zu vergeben sind, meint und damit eine milde Bezeichnung für Sünde wäre, sondern dass es ausdrücklich das Verwerfliche ist, das vergeben werden soll.

Aus dem Kontext der Bergpredigt wissen wir, dass Jesus hier zuerst zu seinen Nachfolgern spricht. Wenn er diese zur Vergebung auffordert, hat das als Erstes den Zweck, dass seine Nachfolger untereinander in Frieden leben sollen und es unter ihnen keine „verfeindeten Brüder“⁸⁷ geben soll. Jesus fordert seine Nachfolger aber nicht nur auf, „dem Bruder“, sondern „den Menschen“ zu vergeben. Seine Jünger sollen also mit allen Menschen in Frieden leben und bereit sein allen zu vergeben, die ihnen Unrecht tun.⁸⁸ Damit heben sich die vorliegenden Verse von einigen der Parallelstellen, die wir oben betrachtet haben, ab, weil dort oft nur der Bruder explizit genannt ist und nicht die Menschen im Allgemeinen. Weiter stellt Jesus mit diesen Versen und mit der Vergebungsbitte im Vaterunser die Verbindung zwischen Gebet und christlicher Praxis her.⁸⁹ Beides lässt sich nicht trennen und das Gebet verliert seinen Wert, wenn die übrige Lebenspraxis nicht mit ihm übereinstimmt.

In Vers 15 sticht zudem ins Auge, dass Jesus auch dort, wo er die Konsequenzen beschreibt, die eintreten, wenn die Jünger nicht vergeben – nämlich dass Gott ihnen nicht vergibt – von Gott immer noch als „euer Vater“ spricht. Obwohl Jesus denen,

⁸³ Vgl. Gnllka, Matthäus 1-13, 226ff.

⁸⁴ Maier, Matthäus 1-14, 371.

⁸⁵ Vgl. ebd.

⁸⁶ Vgl. Schlatter, Matthäus, 217.

⁸⁷ Gnllka, Matthäus 1-13, 233.

⁸⁸ Vgl. ebd.

⁸⁹ Vgl. Luz, Matthäus 1-7, 459.

die nicht vergeben, die Vergebung Gottes abspricht, scheint er ihnen nicht sofort die Gotteskindschaft abzuspochen. Doch gerade die Parallele im Gleichnis vom unbarmherzigen Diener wird die Härte der Konsequenzen zeigen, wenn wir nicht vergeben.

2.3.1 Rezeption der Perikope in der Theologiegeschichte

Im folgenden Abschnitt werden wir einen kurzen Blick in die Kirchengeschichte werfen und schauen, wie drei Personen in unterschiedlichen Epochen die Vergebungsbitte im Vaterunser ausgelegt haben.

Gregor von Nyssa ist ein griechischer Kirchenvater, der etwa von 331-394 nach Christus gelebt hat. Er war Bischof und Metropolit und ist bekannt als „der grösste christlich-philosophische Denker seiner Zeit.“⁹⁰ Er wirkte entscheidend an grossen Konzilen mit und war mitverantwortlich für die Begründung der kirchlichen Trinitätslehre. Von Origenes übernahm er die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, die auf Allversöhnung hinausläuft.⁹¹

Gregor von Nyssa legt bei seiner Auslegung der Vergebungsbitte im Vaterunser den Fokus sehr stark auf das menschliche Handeln. Für ihn ist die menschliche Vergabung nicht nur eine Bedingung dafür, dass Gott uns vergeben kann, sondern auch ein Verdienst, das wir wieder bei Gott einfordern können. So schreibt er: „Denn auf unser blosses Beten allein hin können wir nicht Erhörung erwarten, sondern wir müssen uns durch unsere Werke die Berechtigung verdient haben, vertrauensvoll zu bitten.“⁹² Er geht sogar soweit, dass er sagt, die Ordnung werde hier umgekehrt: „Wie sonst in uns das Gute durch die Nachahmung Gottes zustande kommt, so dürfen wir in diesem Falle zu hoffen wagen, Gott werde unser Beispiel nachahmen. Wenn wir das verlangte Gute vollbringen, wird es uns gestattet, zu Gott ungefähr zu sprechen: Tue, was ich getan habe.“⁹³ Er lässt aber nicht ungenannt, dass Gott uns ungleich mehr zu vergeben hat, als das, was wir unseren Mitmenschen vergeben und er betont stark die Schwere unserer Sündhaftigkeit, die jeden Menschen, auch den Heiligsten, betreffe.⁹⁴ Daher verwundert es umso mehr, welcher hohen Stellenwert er dem Men-

⁹⁰ Bauz, Gregor von Nyssa (BBKL), 334.

⁹¹ Vgl. Bauz, Gregor von Nyssa (BBKL), 334f.

⁹² von Nyssa, Das Gebet des Herrn, 137f.

⁹³ A.a.O., 139.

⁹⁴ Vgl. a.a.O., 140ff.

schen zugesteht, indem er ihm zutraut, seinen Mitmenschen so umfänglich zu vergeben, um sich dadurch bei Gott etwas einfordern zu können. Von Nyssa schreibt gar, dass der Mensch, wenn er Sünden vergibt, das tut, was nur Gott kann (Lk 5,21) und sich dadurch vergöttlicht. „Wenn also jemand die besonderen Kennzeichen Gottes nachahmt, so wird er in gewissem Sinn selbst Gott, weil er hiedurch den Beweis dafür liefert, dass er sich ihm getreu verähnlicht.“⁹⁵ Indem er aus der Vergebung einen Verdienst macht, den wir bei Gott einfordern können, geht von Nyssa meines Erachtens deutlich zu weit. Wir haben zwar gesehen wie Jesus in Mt 6,12-15 menschliche und göttliche Vergebung eng miteinander verknüpft und wie Gott uns keine Vergebung gewährt, wenn wir unseren Mitmenschen die Vergebung verweigern. Doch wir haben auch gesehen, dass wir die zeitliche Abfolge nicht pressen dürfen. Wenn es eine Reihenfolge zwischen menschlicher und göttlicher Vergebung gibt, dann kann nicht die menschliche Vergebung Grundlage für die göttliche sein, sondern aufgrund der Vergebung, die wir von Gott erhalten, können auch wir grosszügig vergeben. Diese Reihenfolge legen sowohl das Gleichnis vom unbarmherzigen Diener als auch die beiden Parallelstellen in Eph 4,32 und Kol 3,13 nahe, wo die Menschen auf Grund der Vergebung, die sie von Jesus erhalten haben, zum Vergeben aufgefordert werden. Diese Sichtweise nimmt auch Hahn ein, für den es die Quelle der Freiheit ist, wenn der Mensch seine Sündhaftigkeit erkennt und Vergebung erfährt.⁹⁶

Über 1000 Jahre später kommt der Reformator Martin Luther in der Auslegung der Vergebungsbite zu Resultaten, die denen von Gregor von Nyssa diametral gegenüberstehen. Im Kleinen Katechismus betont er, wie wenig wir die göttliche Vergebung verdienen und wie sehr wir ihrer bedürfen. Den Nachsatz „wie auch wir vergeben“ legt er dann auch in diesem Sinne aus: „So wollen wir wiederum auch herzlich vergeben und gerne wohl tun denen, die sich an uns versündigen.“⁹⁷ Im Grossen Katechismus fügt er dem noch den Gedanken hinzu, dass die göttliche Vergebung nicht nur von unserer Vergebung unabhängig ist, sondern nicht einmal davon abhängt, ob wir Gott darum bitten. Gott habe uns das Evangelium geschenkt, bevor wir darum gebeten oder daran gedacht haben und der Zweck der Bitte um Vergebung sei, die Vergebung zu erkennen und anzunehmen.⁹⁸ In der Auslegung des Nachsatzes fügt er

⁹⁵ A.a.O., 137.

⁹⁶ Vgl. Hahn, Vergebung der Sünden, 201.

⁹⁷ Luther, Kleiner Katechismus, 27.

⁹⁸ Vgl. Luther, Grosser Katechismus, 110.

dann zwar an, dass wir nicht denken dürfen, Gott vergebe uns, wenn wir nicht vergeben. Doch auch hier erinnert er sofort daran, dass Gott uns nicht aufgrund von Werken vergibt, sondern allein weil er es verheissen hat.⁹⁹ Luther lässt das Pendel also gerade auf die andere Seite ausschlagen. Während die menschliche Vergebung bei von Nyssa noch einen deutlich zu grossen Stellenwert hatte, versucht Luther diese so klein wie möglich zu machen und dafür die göttliche Vergebung umso mehr hervorzuheben.

Der Pietist Johann Christoph Blumhardt legte die Vergebungsbitte des Vaterunsers im 19. Jahrhundert etwas gemässiger als Gregor von Nyssa und Luther aus. In der Auslegung des Nachsatzes der Vergebungsbitte zieht er als Erstes den Schluss, die Bitte um göttliche Vergebung bleibe wirkungslos, wenn wir selbst unseren Schuldigern nicht vergeben.¹⁰⁰ Im Gegensatz zu Luther betont er dann, der Nachsatz der Vergebungsbitte zeige wie ernst Gott es mit der Sünde nimmt und dass nicht der Eindruck entstehen dürfe, „[d]ie Vergebung habe unter allen Umständen gar keinen Anstand.“¹⁰¹ Er grenzt sich aber auch gegenüber von Nyssa ab, indem er betont, durch unsere Vergebung entstehe kein Recht, mit dem wir Gottes Vergebung einfordern könnten. Vielmehr zeigt er auf, wie frech es wäre, wenn wir von Gott für uns etwas fordern, das wir unseren Mitmenschen nicht gewähren.¹⁰² Blumhardt ist sich aber auch bewusst, dass es manchmal schwer fallen kann zu vergeben und Vergebung oft nicht von heute auf morgen gelingt. Deshalb versucht er gewillten Christen Hilfestellung zu bieten und schlägt vor: „Wird dir’s schwer, von widrigen Empfindungen gegen deinen Nächsten frei zu werden, so kannst du ja statt: ‚Wie wir vergeben‘, beten: ‚Hilf uns, dass wir’s ganz aus dem Herzen bringen können, was wir gegen andere haben, wie es unser ernstlichster Wunsch und Wille ist.‘ Wenn du beim Vaterunser, besonnen und andächtig es hersagend, so etwas nur denkst, so wird dich gewiss der Vater im Himmel freundlich ansehen und dir deine eigenen Verschuldungen nicht nachtragen.“¹⁰³

Neben dem wie Blumhardt die Vergebungsbitte des Vaterunsers theologisch ausgewogen erfasst hat, zeigt uns dieser Vorschlag, dass er vor allem Seelsorger ist, der

⁹⁹ Vgl. a.a.O., 111.

¹⁰⁰ Vgl. Blumhardt, Vaterunser, 47.

¹⁰¹ A.a.O., 48.

¹⁰² Vgl. a.a.O., 48f.

¹⁰³ A.a.O., 49.

das Wohl der Christen im Blick hat. Er leugnet die Härte des Wortes nicht, dass Gott nicht vergibt, wenn wir nicht vergeben, aber er ist auch bemüht, unsichere Leser davor zu bewahren, durch dieses Wort in unnötige Bedrängnis zu geraten.

2.3.2 Die Vergebungsbitte in der katholischen und der orthodoxen Kirche

Der offizielle Katechismus der katholischen Kirche betont in der Auslegung der Vergebungsbitte des Vaterunsers zuerst, dass die Bitte um die Vergebung Gottes an sich gar nicht nötig wäre, „da das Opfer Christi ‚zur Vergebung der Sünden‘ dient.“¹⁰⁴ Daher wäre die Bitte um Vergebung bereits in den ersten drei Bitten enthalten.¹⁰⁵ Der Nachsatz zeige aber, „dass diese Barmherzigkeit nicht in unser Herz eindringen kann, bevor wir nicht unseren Schuldigern vergeben haben.“¹⁰⁶ Die menschliche Vergebung ist also von Nöten, damit wir uns die Vergebung Gottes, die unabhängig von ihr zur Verfügung steht, aneignen können. Der Katechismus fügt dann noch an, dass es uns unmöglich ist, die Forderung, unseren Mitmenschen zu vergeben, umfassend zu erfüllen, bei Gott sei aber nichts unmöglich. Das „wie“, das den ersten und den zweiten Versteil verbindet, zeige an, wie dies gemeint ist. Da uns Menschen die Erfüllung dieser Forderung unmöglich ist, sollen wir nicht versuchen, Gottes Vergebung äusserlich nachzuahmen, sondern wir sollen teilnehmen an Gottes Barmherzigkeit und Liebe. Dies wird uns möglich durch den Geist Gottes, der in uns lebt und die Gesinnung Jesu zu unserer eigenen machen kann.¹⁰⁷

Der katholische Theologe Romano Guardini führt das Ganze in einer Meditation über das Vaterunser noch etwas anschaulicher aus. Er betont zuerst die Grösse der menschlichen Schuld und damit auch die Grösse und das Wunder der Menschwerdung und Vergebung Jesu. Die Schuld der Menschen ist bei Guardini sehr umfassend und besteht einerseits aus der ganzen Welt, die Gott geschaffen und uns geschenkt hat, andererseits seien wir Gott auch uns selbst schuldig, da er auch uns das Leben geschenkt hat und zum Dritten sind wir ihm die Beziehung, die er uns Menschen angeboten hat, schuldig geblieben. Damit stellt Guardini dar, dass unsere Schuld unermesslich gross ist und die Menschwerdung und das Opfer Jesu die einzige Mög-

¹⁰⁴ Oldenburg Verlag, Katechismus, 710.

¹⁰⁵ Vgl. ebd.

¹⁰⁶ A.a.O., 711.

¹⁰⁷ Vgl. ebd.

lichkeit sind, um sie zu sühnen.¹⁰⁸ Aus dieser Perspektive zeigt Guardini dann auf, wie menschliche Vergebung möglich ist. „Christus hat dir vom Vater die grosse Vergebung erwirkt; in ihrer Kraft kannst du deine kleine üben. Nur aus der Verbundenheit mit Dem, der unsere Schuld bezahlt hat, können wir die des Nächsten tilgen“¹⁰⁹. Während wir im Katechismus gesehen haben, dass es uns nur durch Gottes Geist, der in uns wohnt, möglich ist, wirklich zu vergeben, führt Guardini genauer aus, was das bedeutet: Dank dem, dass wir von Gott Vergebung empfangen haben (und damit Gottes Geist in uns Wohnung genommen hat), können jetzt auch wir unseren Mitmenschen vergeben.

Wie die katholische, betont auch die orthodoxe Kirche, dass wir alles von Gott erhalten haben und ihm daher auch alles schulden.¹¹⁰ Im Gegensatz zu dem, was wir im katholischen Katechismus gesehen haben, nehmen die orthodoxen Katechismen Mt 6,12-15 aber deutlicher beim Wort und halten fest, dass wir von Gott keine Vergebung erwarten können, wenn wir selbst nicht vergeben.¹¹¹ Aufschlussreich ist die Antwort, weshalb das so ist: „Weil wir uns dadurch als böse erweisen und damit auch die Güte und Barmherzigkeit Gottes von uns entfernen.“¹¹² Das Problem, wenn wir unseren Mitmenschen nicht vergeben, liegt also darin, dass wir uns dadurch von Gott und damit auch von seiner Vergebung entfernen. Obwohl sie sehr unterschiedliche Schwerpunkte setzten, gibt es doch eine sehr erstaunliche Entsprechung in den Antworten der katholischen und der orthodoxen Kirche. Während die katholische Lehre betont, dass wir nur durch Gottes Geist in uns wirklich vergeben können, zeigt die orthodoxe Lehre auf, dass wir uns von Gott entfernt haben, wenn wir nicht vergeben. Gottes Geist, der uns zu Vergebenden macht, ist also nicht mehr in uns.

2.4 Fazit – Vergebung im Vaterunser

Wir haben gesehen, wie zentral das Vaterunser für die Bergpredigt Jesu ist und die Vergebungsbitte zum Kern des Vaterunsers gehört. Daher scheint die hier behandelte Fragestellung kein Nebenthema, sondern ein wichtiger Teil der Verkündigung Jesu zu sein.

¹⁰⁸ Vgl. Guardini, Gebet, 124ff.

¹⁰⁹ A.a.O., 138.

¹¹⁰ Vgl. Hauptmann, Katechismen, 285.

¹¹¹ Vgl. a.a.O., 286.

¹¹² Ebd.

In der Auslegung des Textes und vor allem im Verhältnis zwischen menschlicher und göttlicher Vergebung haben wir verschiedene Schwerpunkte gesehen. Die Mehrheit der Ausleger ist sich aber einig, dass die menschliche Vergebung nie der Grund für die göttliche Vergebung sein kann. Wo der Mensch sich weigert zu vergeben, verhindert er damit aber auch die Vergebung Gottes.

Von den katholischen und den orthodoxen Blickwinkeln auf die Vergebungsbitte können wir lernen, dass wir auch in unserem zwischenmenschlichen Vergeben ganz von Gott abhängig sind. Wie wir gesehen haben, betont die katholische Lehre, dass wir nur vergeben können, weil Gott uns zuerst vergeben hat und wir nur aus Gottes Geist, der in uns lebt, vergeben können. Von der orthodoxen Kirche können wir lernen, dass wir nicht nur Gottes Vergebung verhindern, wenn wir nicht vergeben, sondern uns dadurch selbst von Gottes Gegenwart abwenden. Diese Erkenntnisse kommen zwar nicht unmittelbar aus Mt 6,12-15, aber sie sind im gesamtbiblischen Zusammenhang gut ersichtlich.

3 Exegese Matthäus 18,21-35

Im folgenden Kapitel werde ich die wichtigste Parallelstelle zu Mt 6,12-15 genauer analysieren. Da sich vieles mit der obigen Exegese überschneidet, wird diese etwas kürzer ausfallen. Für den historischen Kontext und die Gesamtsicht des Matthäusevangeliums verweise ich auf den obigen Teil meiner Arbeit. Der Vergleich mit der Rezeption in der Kirchengeschichte und den anderen Konfessionen wird nicht in einem eigenen Kapitel behandelt, da vieles in der Auslegung zum Vaterunsertext bereits erwähnt wurde. Dort, wo es relevante Anmerkungen aus der Auslegungsgeschichte gibt, komme ich direkt in der Einzelauslegung darauf zu sprechen.

3.1 Der Text

Vers 21: Τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ποσάκις ἁμαρτήσῃ ἡ εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου² καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτάκις;

Vers 22: λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις ἀλλὰ ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.

Vers 23: Διὰ τοῦτο ὁμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ, ὃς ἠθέλησεν συνᾶραι λόγον μετὰ τῶν δούλων αὐτοῦ.

Vers 24: ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ συναίρειν ἱπροσηνέχθη ἰαὐτῷ εἰς² ὀφει-
λέτης ἱμυρίων ταλάντων.

Vers 25: μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ ἀποδοῦναι ἐκέλευσεν αὐτὸν ἰὸ κύριος ἰ
πραθῆναι καὶ τὴν γυναῖκα ἰ καὶ τὰ τέκνα καὶ πάντα ὅσα ἱἔχει, καὶ
ἀποδοθῆναι.

Vers 26: πεσὼν οὖν ὁ δοῦλος ἰ προσεκύνει αὐτῷ λέγων ἰ μακροθύμησον
ἐπ' ἐμοί, ἰ καὶ πάντα ἀποδώσω σοι'.

Vers 27: σπλαγχνισθεῖς δὲ ἰὸ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἰ ἀπέλυσεν
αὐτὸν καὶ τὸ δάνειον ἀφήκεν αὐτῷ.

Vers 28: ἐξελθὼν δὲ ὁ δοῦλος ὁ ἐκείνος εὗρεν ἕνα τῶν συνδούλων αὐτοῦ,
ὃς ὄφειλεν αὐτῷ ἑκατὸν δηνάρια, καὶ κρατήσας αὐτὸν ἔπνιγεν λέγων
ἀπόδος ἰ εἴ τι ὀφείλεις.

Vers 29: πεσὼν οὖν ὁ σύνδουλος αὐτοῦ ἰ παρεκάλει αὐτὸν λέγων μακ-
ροθύμησον ἐπ' ἐμοί, καὶ ἀποδώσω σοι.

Vers 30: ὁ δὲ οὐκ ἠθέλεν ἀλλὰ ἀπελθὼν ἔβαλεν αὐτὸν εἰς φυλακὴν ἕως ἰ
ἀποδῶ τὸ ὀφειλόμενον.

Vers 31: ἰδόντες ἰ οὖν οἱ σύνδουλοι αὐτοῦ τὰ ἱγεγόμενα ἐλυπήθησαν
σφόδρα καὶ ἐλθόντες διεσάφησαν τῷ κυρίῳ ἱἑαυτῶν πάντα τὰ γε-
νόμενα.

Vers 32: τότε προσκαλεσάμενος αὐτὸν ὁ κύριος αὐτοῦ λέγει ὁ αὐτῷ ἰ
ἰδοῦλε πονηρέ², πᾶσαν τὴν ὀφειλὴν ἐκείνην ἀφήκά σοι, ἐπεὶ παρε-
κάλεσάς με

Vers 33: οὐκ ἔδει ἰ καὶ σὲ ἰ ἐλεῆσαι τὸν σύνδουλόν σου, ὡς καὶ γὰρ ἰ σὲ
ἰ ἠλέησα;

Vers 34: καὶ ὀργισθεῖς ὁ κύριος αὐτοῦ παρέδωκεν αὐτὸν τοῖς βασα-
νισταῖς ἕως ὁοῦ ἀποδῶ ὁ¹ πᾶν τὸ ὀφειλόμενον ἰ.

Vers 35: οὕτως καὶ ὁ πατήρ μου ὁ ἰ οὐράνιος ποιήσει ὑμῖν, ἐὰν μὴ ἀφήτε
ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν ἰ.

3.1.1 Übersetzung

Vers 21: Dann trat Petrus zu ihm und sagte: Herr, wie oft darf mein Bruder gegen mich sündigen und ich muss ihm vergeben? Bis siebenmal?

Vers 22: Jesus sagt zu ihm: Ich sage dir, nicht bis siebenmal, sondern bis siebenmal sieben.

Vers 23: Darum verhält es sich mit dem Königreich der Himmel wie mit einem König, der abrechnen wollte mit seinen Dienern.

Vers 24: Als er aber begann, abzurechnen, wurde einer zu ihm gebracht, der zehntausend Talente schuldete.

Vers 25: Da er aber nicht zahlen konnte, befahl der Herr, ihn und seine Frau und seine Kinder und alles, was er hatte zu verkaufen und damit zu bezahlen.

Vers 26: Da fiel der Diener nieder, kniete vor ihm nieder und sprach: Habe Geduld mit mir und ich will dir alles bezahlen.

Vers 27: Da empfand der Herr jenes Dieners Mitleid, gab ihn frei und erliess ihm die Schuld.

Vers 28: Jener Diener aber ging hinaus, traf einen seiner Mitdiener an, der ihm hundert Denare schuldete, und ergriff und würgte ihn und sagte: Bezahle, wenn du etwas schuldig bist!

Vers 29: Sein Mitdiener nun fiel nieder, bat ihn und sagte: Habe Geduld mit mir und ich will dir bezahlen.

Vers 30: Er aber wollte nicht, sondern ging hin und warf ihn ins Gefängnis, bis er die Schuld bezahlt habe.

Vers 31: Als seine Mitdiener sahen, was geschehen war, wurden sie sehr betrübt und sie kamen und erzählten ihrem Herrn alles, das geschehen war.

Vers 32: Darauf liess sein Herr ihn vorführen und sagte zu ihm: Böser Diener! Jene ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest;

Vers 33: hättest nicht auch du deinem Mitdiener Erbarmen erweisen müssen, wie auch ich mit dir Erbarmen hatte?

Vers 34: Und voller Zorn übergab sein Herr ihn den Folterknechten, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt habe.

Vers 35: So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht ein jeder seinem Bruder von Herzen vergebt.

3.1.2 Textkritik

Im folgenden Teil erwähne ich nur die textkritischen Anmerkungen, die besonders umstritten sind oder einen Einfluss auf die Interpretation des Textes haben können. Die übrigen textkritischen Anmerkungen lasse ich unkommentiert.

Vers 24: Hier gibt es zwei besonders umstrittene Lesearten: Bei einigen wichtigen Zeugen steht προσάγω anstelle von προσφέρω und die Reihenfolge der beiden Worte αὐτῷ εἰς ist nicht eindeutig. Obwohl die beiden Lesearten sehr umstritten sind, haben sie keinen Einfluss auf die Interpretation, da die Aussage des Textes durch die Änderungen nicht beeinflusst würde. Einen grösseren Einfluss hätte die dritte Anmerkung in diesem Vers. Einige Zeugen nennen anstelle von „zehntausend“, „viele“ oder „hundert“ Talente. Hier ist die Variante „zehntausend“ aber eindeutig am besten bezeugt.

Vers 26: Hier ist vor allem die Variante mit dem Zeichen ^τ umstritten. Einige Zeugen fügen an dieser Stelle noch das Wort κύριε ein, welches auch die Elberfelder- und die Schlachter-Übersetzung übernommen haben. Die Einfügung „Herr“ verändert den Textsinn aber nicht, da aus dem Zusammenhang eindeutig ist, dass der Diener diese Bitte vor seinen Herrn bringt.

Vers 28: Einige Zeugen fügen bei ^τ das Personalpronomen μοι ein. Diese Ergänzung würde den Textsinn verdeutlichen, weil dadurch eindeutig wäre, dass nicht irgendeine, sondern eine spezifische Schuld zwischen den beiden Dienern gemeint ist. Da die Ergänzung aber bei vielen der wichtigen Zeugen fehlt, lasse ich sie, wie bei NA-28, weg.

Vers 29: Hier gibt es an einer Stelle zwei verschiedene Einfügungsvarianten, die aber beide vergleichsweise schlecht bezeugt sind. Die Variante, die von nur einem relativ unwichtigen Zeugen wiedergegeben wird, wäre spannend, da sie προσεκύνει αὐτῷ καὶ einfügt und damit die Parallelität zu Vers 26 noch zusätzlich erhöhen würde.

Vers 33: Die zweite Veränderung in diesem Vers nach dem Zeichen ‘ ist zwar aus textkritischer Sicht eigentlich unwichtig, aber aufschlussreich für die Interpretation des Textes. Ein Textzeuge lässt den König nicht mehr sagen, dass er mit „dir“ Erbarmen gehabt habe, sondern mit „euch“ und richtet damit den Blick bereits wieder weg vom Diener im Gleichnis hin zu den Zuhörern Jesu, die sich mit dem Diener, dem viel vergeben wurde, identifizieren sollen.

Vers 34: Am Ende dieses Verses fügen einige Zeugen $\alpha\upsilon\tau\omega$ ein und verdeutlichen damit, dass der Diener dem König und nicht irgendjemandem etwas schuldig war. Diese Version hat auch in einige deutsche Übersetzungen Eingang gefunden (z.B. Elberfelder, Luther, NGÜ, u.a.). Während das $\alpha\upsilon\tau\omega$ im NA 25 noch im Haupttext war, wurde die Situation mittlerweile neu eingeschätzt und den Zeugen ohne diesen Begriff wurde der Vorzug gegeben. Aufgrund dieser Neueinschätzung folge ich dem Text von NA 28 und lasse daher das $\alpha\upsilon\tau\omega$ weg.

Vers 35: Am Ende des 35. Verses fügen einige Textzeugen $\tau\acute{\alpha}$ $\pi\alpha\rho\alpha\pi\tau\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ $\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\upsilon$ ein. Das wäre schön für die vorliegende Arbeit, weil durch diese Ergänzung die Parallelität zu Mt 6,14f noch grösser würde. Inhaltlich hätte die Ergänzung aber keinen grossen Einfluss, da die Schuld, die es zu vergeben gilt, im vorangehenden Gleichnis ausreichend klar dargestellt wird. Zudem ist die Ergänzung aus textkritischer Sicht eher schlecht belegt und kann daher nicht in den Text aufgenommen werden.

3.1.3 Gliederung

Während Jesus dabei war seine Jünger zu lehren, trat Petrus herzu und fragte Jesus wie oft er seinem Bruder vergeben müsse. Diese Frage (Vers 21) und ihre Beantwortung (Vers 22) sind die Einleitung zur hier betrachteten Perikope. Ab Vers 23 folgt dann das Gleichnis vom unbarmherzigen Diener.

Vers 23: Überleitung und Einleitung ins Gleichnis.

1. Szene (Verse 24-27): Der König erlässt seinem Diener die Schuld.
2. Szene (Verse 28-30): Der Diener ist seinem Mitdiener gegenüber unbarmherzig.
3. Szene (Verse 31-34): Der König hört davon, stellt seinen Diener zur Rede und lässt ihn ins Gefängnis werfen.

Vers 35: Jesus überträgt das Gleichnis in das Leben seiner Zuhörer.

Das Gleichnis hat einen klar strukturierten Aufbau. Während die Verse 23 und 35 den Rahmen schaffen, finden sich dazwischen drei Szenen, die sich durch Parallelität und Kontrast auszeichnen.¹¹³

3.1.4 Literarische Eigenart

Berger zählt Mt 18,23-35 zu den Gleichniserzählungen, die sich dadurch von den übrigen Gleichnissen abheben, dass hier „ein Geschehnis einmaligen und nicht regelmässigen Charakters ausführlich erzählt“¹¹⁴ werde. Der Schluss der Parabel wird eingeleitet mit οὕτως. Mit diesem „so“ stellt Jesus einen nahtlosen Übergang vom Urteil des Königs zu seinem Kommentar des Gleichnisses her. Dieser Übergang in die Anwendung mit einem οὕτως entspricht paganen Fabeln. Wie in den Fabeln verdient der Kommentar-Abschnitt auch in den Gleichnissen Jesu besondere Beachtung.¹¹⁵ Von der Sinnrichtung her ist der Schlusskommentar in diesem Gleichnis als „Mahnrede“¹¹⁶ zu sehen.

Für die Auslegung ist davon auszugehen, dass es in einem „derartigen Text *ein Aussageziel* (Pointe) gibt. [...] Die Pointe ist der inhaltliche Brennpunkt des Gleichnisses.“¹¹⁷ Daher wird in der Auslegung viel davon abhängen, was als Pointe des Gleichnisses identifiziert wird und wie diese verstanden wird.

3.1.5 Grammatikalisch-Stilistische Analyse

Vers 21: Die beiden Verben im Indikativ Futur ἀμαρτήσῃ und ἀφήσω sind hier Modal¹¹⁸ und daher als „sündigen dürfen“ und „vergeben müssen“ zu übersetzen.¹¹⁹

Vers 23: Das Verb ὁμοιῶ (gleichmachen, vergleichen)¹²⁰ stellt hier den Bezug zwischen dem „Königreich der Himmel“ und dem König im Gleichnis dar. Deshalb ist es mit „verhält es sich mit...“ zu übersetzen.¹²¹

¹¹³ Vgl. Zimmermann, Kompendium, 445.

¹¹⁴ Berger, Formen und Gattungen, 107.

¹¹⁵ Vgl. a.a.O., 109.

¹¹⁶ A.a.O., 110.

¹¹⁷ A.a.O., 112.

¹¹⁸ Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel II, 483.

¹¹⁹ Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel I, 118.

¹²⁰ Vgl. Bauer, Wörterbuch, 1150.

Der Diener kann auch ein hoher Beamter des Königs oder ein Minister sein – oder wie in der NGÜ – ein Diener, der die Güter des Königs verwaltet.¹²² Der Begriff δοῦλος muss daher später noch genauer untersucht werden.

Vers 24: Das Verb ἄρχω steht hier im Medium und bedeutet daher nicht „herrschen“, sondern „beginnen“.¹²³

Vers 25: Da auf ἔχοντος ein Verb im Infinitiv folgt, wird es nicht wie üblich mit „haben“ oder „besitzen“ sondern mit „können“ übersetzt.¹²⁴

Vers 26: Das Futur ἀποδώσω wird hier nicht mit „ich werde bezahlen“, sondern mit „ich will bezahlen“ übersetzt. Dass ein Futur nicht nur die Zukunft (werden), sondern auch ein Wollen oder ein Sollen ausdrücken kann, kommt im Griechischen vor und wurde im NT durch die Einflüsse des Hebräischen und des Aramäischen gegenüber dem klassischen Griechisch noch stark ausgeweitet.¹²⁵ Dasselbe gilt auch in Vers 29.

Vers 27: ἀφίημι ist auf die Geldschuld bezogen und bedeutet daher „erlassen“. Im Vers 35 ist es aber mit „vergeben“ zu übersetzen, da es dort nicht mehr um Geldschulden, die wir unseren Mitmenschen erlassen sollen, geht, sondern um alle möglichen Taten und Unterlassungen, mit denen Menschen aneinander schuldig werden. Das Verb ἀφίημι haben wir auch schon oben im Vaterunser gesehen, wo es immer mit „vergeben“ zu übersetzen war.

Vers 29: Zwischen diesem Vers und Vers 26 bestehen deutliche Parallelitäten, die die beiden Szenen des Gleichnisses miteinander verknüpfen und einander gegenüberstellen. Vers 26 ist aber noch etwas ausführlicher als Vers 29, indem dort das Niederknien ausführlicher beschrieben wird und indem der Diener in Vers 26 explizit sagt, er wolle „alles“ bezahlen.

Vers 32: προσκαλέω kann mit „herbeirufen“ oder als juristischer Terminus mit „vorführen lassen“ übersetzt werden.¹²⁶ Vom Kontext her bietet sich die Gerichtssprache an, ist aber nicht zwingend.¹²⁷ Das heisst, man könnte auch übersetzen: „Da-

¹²¹ Vgl. ebd.

¹²² Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel I, 118f.

¹²³ Vgl. Bauer, Wörterbuch, 227.

¹²⁴ Vgl. a.a.O., 673.

¹²⁵ Vgl. Schoch, Griechischer Lehrgang, 125.

¹²⁶ Vgl. Bauer, Wörterbuch, 1432.

¹²⁷ Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel I, 120.

rauf rief sein Herr ihn herbei...“. Aufgrund des Kontextes habe ich mich aber für „vorführen lassen“ entschieden.

Vers 33: Das Imperfekt von δεῖ drückt hier aus, dass etwas, das notwendig gewesen wäre, nicht geschah. Daher ist mit „du hättest sollen“ oder „du hättest müssen“ zu übersetzen.¹²⁸ Der König sagt dem Knecht also, dass selbstverständlich gewesen wäre wie er hätte handeln müssen.

3.1.6 Wortstatistik und Begriffserklärung

Im folgenden Teil der Wortstatistik und der Begriffserklärung werden wir auf einige Begriffe, die für das Verständnis des Gleichnisses wichtig sind, einen genaueren Blick werfen. Für einige Begriffe, die bereits im Vaterunser wichtig waren (v.a. ἀφίημι), verweise ich auf Kapitel 2.1.6f. Andere Begriffe werde ich statistisch nicht weiter untersuchen, sondern nur kurz ihre Bedeutung erklären, da nicht ihr Vorkommen im NT, sondern ihre Erklärung für den heutigen Leser wichtig für das Verständnis des Gleichnisses sind. Aus diesem Grund habe ich die Wortstatistik und die Begriffserklärung in ein Kapitel zusammengefasst.

ἀδελφός: Das Wort „Bruder“ kommt im NT 343-mal vor. Davon sind 97 Erwähnungen in den Evangelien. Während in den Evangelien noch eher von leiblichen Brüdern die Rede ist (etwa bei zwei Drittel der Vorkommen geht es um leibliche Brüder), ist das Wort in den übrigen Schriften fast ausnahmslos übertragen zu deuten und spricht also nicht vom leiblichen Bruder.¹²⁹ Die übertragene Bedeutung lässt sich vom AT her begründen und kommt aus dem Gedanken der Stammesverwandtschaft aller Israeliten.¹³⁰ Der Begriff „Bruder“ beinhaltet, wenn es nicht um den leiblichen Bruder geht, unterschiedliche Schwerpunkte. Mt nutzt ihn zum Teil äquivalent zum Begriff „Nächster“, bei Mk definiert Jesus jene als seine Brüder, die sein Wort hören und seinen Willen tun und bei Paulus ist unter dem „Bruder“ in der Regel der „Mitschrist“ zu verstehen.¹³¹ Auch wenn die verschiedenen Autoren den Begriff „Bruder“ also unterschiedlich füllen, ist doch eine grosse inhaltliche Überschneidung da und der Bruderbegriff lässt sich am besten fassen, wenn wir ihn mit dem paulinischen Begriff des Mitschristen sehen. Am schwersten zu fassen ist der Bruderbegriff bei Mt,

¹²⁸ Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel II, 482.

¹²⁹ Vgl. Beutler, ἀδελφός (EWNT), 68.

¹³⁰ Vgl. ebd.

¹³¹ Vgl. a.a.O., 69ff.

da der „Nächste“ mehr beinhaltet als nur die Mitchristen. Oben, bei der Analyse zu Mt 6,12-15, haben wir auch gesehen, wie in einigen der Parallelstellen gefordert wird, dem Bruder zu vergeben, während Mt 6,12-15 und andere Stellen davon sprechen, dass allen Menschen vergeben werden soll. Es scheint also, dass Mt den Bruderbegriff manchmal auch verwendet, wenn er über einen grösseren Personenkreis als die Nachfolger Jesu spricht. Möglicherweise ist der Bruderbegriff bei Mt stark alttestamentlich geprägt, wodurch noch viel stärker das ganze Volk mitschwingt, wenn er über den Bruder spricht. Daraus sehen wir, dass wir nicht gut daran tun, den Personenkreis aufgrund des Bruderbegriffes bei Mt auf die Mitchristen einzuzengen.¹³²

ἑβδομηκοντάκις ἑπτα: Der Begriff „siebzimal sieben“ kommt im NT nur hier vor, während wir die Zahl sieben in verschiedenen Bedeutungen auch noch an anderen Stellen finden. Neben der profanen Bedeutung als natürliche Zahl, soll sieben oft auch die Vollkommenheit symbolisieren, was für die vorliegende Stelle bedeutet, dass Jesus hier sagen will, es gebe für die Vergebung keine Obergrenze.¹³³ In der LXX kommt ἑβδομηκοντάκις ἑπτα in Gen 4,24 vor. Durch diese Parallele stellt Jesus der grenzenlosen Rache Lamechs also die grenzenlose Vergebung gegenüber.

βασιλεία τῶν οὐρανῶν: Der Begriff „Königreich der Himmel“ ist typisch für Mt und kommt 24-mal vor. Die anderen synoptischen Evangelisten benutzen, um dasselbe zu beschreiben, die Begriffe „Königreich Gottes“ oder „Königreich des Vaters“. Inhaltlich meinen sie aber alle dasselbe, nämlich das Reich Gottes, das der zentrale Aspekt der Verkündigung Jesu war.¹³⁴ Mt verwendet einzelne Male auch die anderen Ausdrücke und zum Teil steht βασιλεία auch alleine, ohne einen näher beschreibenden Zusatz, da.¹³⁵ Im übrigen NT wird oft nicht mehr so explizit von der βασιλεία gesprochen; sie schwingt aber überall dort, wo Jesus als „Herr“ (κύριος) bezeichnet wird, mit.¹³⁶ Im Reden Jesu über das Reich Gottes gibt es ein Nebeneinander von Gegenwarts- und Zukunftsaussagen. So entsteht manchmal der Eindruck, dass das Reich Gottes genau jetzt anbricht oder stattfindet, während andere Stellen darauf schliessen lassen, das Reich komme erst noch. Diese Spannung lässt sich

¹³² Vgl. Baltés, Hebräisches Evangelium, 441.

¹³³ Vgl. Rengstorf, ἑπτα (ThWNT), 627.

¹³⁴ Vgl. Luz, βασιλεία (EWNT), 483.

¹³⁵ Vgl. Schmidt, βασιλεία (ThWNT), 583.

¹³⁶ Vgl. a.a.O., 591.

nicht auflösen. Während z.B. in Jesu Wundertaten das Reich Gottes anbricht und sichtbar wird, machen viele Aussagen über das Reich deutlich, wie Jesus das Reich Gottes als etwas beschreibt, das erst in der Endzeit vollkommen sein wird.¹³⁷ Die βασιλεία mit den Nachfolgern Jesu gleichzusetzen, wäre eine eindeutige Verkürzung dieses Begriffes.¹³⁸

πατήρ: Den Begriff des Vaters und auch des himmlischen Vaters haben wir oben bereits betrachtet. Hier möchte ich noch auf die Verbindung hinweisen, die Jesus zwischen dem Vater und dem König herstellt. In Vers 35 bezeugt er, dass sein himmlischer Vater so an uns handeln wird wie der König im Gleichnis handelt. Dass Jesus den König im Gleichnis und Gott, seinen Vater, miteinander gleichsetzt, wird durch das Sprechen vom „himmlischen Vater“ und vom „Königreich der Himmel“ noch verstärkt.

δοῦλος; σύνδουλος: Die Begriffe, die ich hier mit „Diener“ und „Mitdiener“ übersetzt habe, haben ebenfalls ein relativ weites Bedeutungsspektrum. Grundsätzlich ist es mit „Sklave, Diener, Knecht“¹³⁹ zu übersetzen. Dabei kann δοῦλος aber sowohl einen Haussklaven als auch, wie in Mt 18,23-35, einen hohen Beamten des Königs meinen.¹⁴⁰ Im übertragenen Sinn wird δοῦλος auch verwendet, um unsere Beziehung zu Gott zu kennzeichnen, weil wir ihm gegenüber in einem „Abhängigkeits- und Dienstverhältnis“¹⁴¹ stehen. In diesem Zusammenhang bezieht sich σύνδουλος auf Mitarbeiter und Mitchristen, da wir durch das gemeinsame Abhängigkeits- und Dienstverhältnis zum Herrn verbunden sind.¹⁴² Im vorliegenden Text schlägt der Begriff σύνδουλος also eine Brücke. Während er innerhalb des Gleichnisses den Mitdiener bezeichnet, der wohl ebenfalls ein hoher Beamte des Königs ist,¹⁴³ erinnert er auch an Vers 21, in dem es um die Vergebung gegenüber dem Bruder geht. Wie wir oben gesehen haben, dürfen wir diesen Zusammenhang aber nicht zu stark pressen. Der Zusammenhang des Gleichnisses deutet an, dass Jesus hier vor allem von der Vergebung gegenüber dem Mitchristen spricht. Die Gesamtsicht von Mt und

¹³⁷ Vgl. Luz, βασιλεία (EWNT), 484ff.

¹³⁸ Vgl. Schmidt, βασιλεία (ThWNT), 592.

¹³⁹ Weiser, δοῦλος (EWNT), 844.

¹⁴⁰ Vgl. a.a.O., 846.

¹⁴¹ A.a.O., 847.

¹⁴² Vgl. ebd.

¹⁴³ Vgl. a.a.O., 846.

vor allem Mt 6,12-15 hat aber gezeigt, dass Jesus uns auffordert, allen Menschen zu vergeben.

τάλαντον und δηνάριον: Ein Denar ist eine römische Münze und entsprach damals etwa dem Tageslohn eines Arbeiters (Mt 20,2).¹⁴⁴ Ein Talent ist ebenfalls eine Geldeinheit und entspricht etwa 5000-6000 Denaren.¹⁴⁵ Die Gegenüberstellung von 10000 Talenten und 100 Denaren entspricht also der Gegenüberstellung einer unvorstellbaren Summe und eines vergleichsweise geringen Betrages.¹⁴⁶

σπλαγχνίζομαι: Das Verb wird von einem Wortstamm abgeleitet, der die Innereien und Eingeweide bezeichnet.¹⁴⁷ In dieser Form steht es aber für „die leitende innere Einstellung eines Menschen, die zur Barmherzigkeit führt.“¹⁴⁸ Es bezeichnet also echtes Mitleid und echte Barmherzigkeit, die von innen heraus kommt. Das Verb ὀργίζω in Vers 34 bildet den starken Kontrast dazu. So wie der Herr am Anfang des Gleichnisses Mitleid hatte, so zürnt er am Ende seinem Diener.¹⁴⁹

φυλακή und βασανιστής: Das Gefängnis, in das der Diener seinen Mitdiener in Vers 30 werfen lässt und die Folterknechte, denen der Diener in Vers 34 übergeben wird, zeigen beide die Bestrafung an, die der Schuldner erhält. Sowohl φυλακή¹⁵⁰ als auch βασανιστής¹⁵¹ deuten im neutestamentlichen Zusammenhang stark auf die eschatologische Bestrafung hin und weisen damit hier über das Gleichnis hinaus. Diese Verbindung zieht Jesus dann auch in Vers 35, wenn er sagt, dass sein Vater ebenso an jedem handeln wird, der seinem Bruder nicht von Herzen vergibt.

ἐλεέω: Der Begriff wird im NT oft entsprechend dem alttestamentlichen Begriff חַסַּד verwendet.¹⁵² ἐλεέω bezeichnet also wie חַסַּד im AT „ein von Gott gefordertes Verhalten von Mensch zu Mensch.“¹⁵³ So wie in Mt 18,33 kommt die Motivation

¹⁴⁴ Vgl. Haubeck; von Siebenthal, Sprachlicher Schlüssel I, 120.

¹⁴⁵ Vgl. a.a.O., 119.

¹⁴⁶ Vgl. a.a.O., 119f.

¹⁴⁷ Vgl. Köster, σπλαγχνίζομαι (ThWNT), 548.

¹⁴⁸ A.a.O., 551.

¹⁴⁹ Vgl. a.a.O., 553.

¹⁵⁰ Vgl. Kratz, φυλακη (EWNT), 1056.

¹⁵¹ Vgl. Stenger, βασανιστής (EWNT), 480.

¹⁵² Vgl. Staudinger, ἐλεέω (EWNT), 1046.

¹⁵³ A.a.O., 1048.

dafür, dem Mitmenschen Barmherzigkeit zu erweisen, auch im Judentum aus der Barmherzigkeit, die Gott den Menschen erweist.¹⁵⁴

3.2 Das Umfeld des Textes

3.2.1 Literarischer Kontext

Die Perikope Mt 18,21-35 ist Teil der vierten von fünf Reden Jesu bei Mt. Vor dieser Rede ist Jesus in Kapernaum (Mt 17,24) und unmittelbar nach der Rede ist beschrieben wie Jesus Galiläa wieder verliess und sich nach Judäa begab (Mt 19,1). Er hat die Rede also in Galiläa, vielleicht in Kapernaum, gehalten. Die Rede umfasst das ganze 18. Kapitel des Evangeliums. Damit ist sie die kürzeste der fünf Reden bei Mt.¹⁵⁵ Aus inhaltlicher Sicht wird sie in der Regel als „Gemeinderede“ bezeichnet. Luz fasst ihr Thema etwas weiter und nennt sie „Rede von der Gemeinschaft“.¹⁵⁶ Für die Gliederung von Mt 18 gibt es verschiedene Varianten. Keiner dieser Vorschläge kann aber alle Gliederungsmerkmale, die in diesem Kapitel zu finden sind, unterbringen. Daraus sehen wir, dass die Rede als Einheit konzipiert ist und nicht in Einzelteile zergliedert werden soll. Die einzigen ausgesprochenen Übergangverse sind Mt 18,21f, mit denen unsere Perikope beginnt.¹⁵⁷

In den Versen 15-18 spricht Jesus über das Verhalten gegenüber Brüdern, die sündigen und in den Versen 19 und 20 verheisst Jesus, der Vater werde die Bitten erhören, wenn zwei Nachfolger Jesu um eine Sache bitten. Beide Themen passen zu den darauf folgenden Versen. Die Aufforderung, dem Bruder immer zu vergeben, bildet den Kontrast zu den harten Versen der Gemeindezucht (Mt 18,15ff). Diese Gegenüberstellung erinnert daran, dass die Nachfolger Jesu sowohl dazu aufgefordert sind, einander zu einem heiligen Leben zu motivieren und bei ihren Geschwistern auch die Konsequenzen ihres Handelns einzufordern als auch einander immer und immer wieder zu vergeben. Mit dem Platzieren beider Aufforderungen in derselben Rede macht Jesus deutlich, dass sie sich nicht gegeneinander ausspielen lassen und sich gegenseitig nicht ausschliessen. Ein Unterschied zwischen den Aussagen über die Gemeindezucht und der Aufforderung zur grenzenlosen Vergebung ist zudem, dass

¹⁵⁴ Vgl. ebd.

¹⁵⁵ Vgl. Luz, Matthäus 18-25, 5.

¹⁵⁶ Vgl. a.a.O., 8,

¹⁵⁷ Vgl. a.a.O., 6f.

es bei der Gemeindezucht nicht primär um den Bruder, der an mir sündigt, sondern um den Bruder, der grundsätzlich sündigt, geht. In Mt 18,15ff ist die Fragestellung also nicht, ob ich dem Bruder vergeben müsste – diese Frage beantworten die Verse 21f –, sondern es geht darum, dass er seine Sünde erkennt und zu Gott umkehrt.

Auch die Verse über das Bitten (Mt 18,19f) stehen in einem direkten Zusammenhang mit den darauffolgenden Versen. In der Untersuchung zu Mt 6,12-15 haben wir gesehen, dass wir unseren Mitmenschen vergeben sollen, bevor wir vor Gott kommen, um ihn um etwas zu bitten. Nach der Zusage, Gott erhöre die Bitten der Nachfolger Jesu, erinnert er sie also noch einmal daran, Vergebung zu üben, bevor sie Gott bitten.

Die unmittelbare Einleitung in die vorliegenden Verse ergab sich aber nicht nur thematisch, sondern kam aus einer Frage des Petrus, die in der Rede in den Teil über die Vergebung führt.

3.2.2 Synoptischer Vergleich

Von der vorliegenden Perikope gibt es nur zu den Versen 21 und 22 eine synoptische Parallele, nämlich Lk 17,3f. Im Unterschied zu Mt ist die Aussage über die Vergebung bei Lk aber nicht durch eine Frage eingeleitet. Bei Lk fordert Jesus seine Zuhörer dazu auf, auf sich selbst acht zu haben. Dass wir vergeben, ist also nicht primär ein Gebot, das wir einhalten müssen, weil es halt so befohlen ist, sondern wir tun es, um auf uns selbst achtzugeben. Wir vergeben also nicht nur unserem Bruder, sondern auch uns selbst zuliebe. Zudem beschreibt Jesus hier mit anderen Worten, wir sollen dem Bruder immer vergeben. Während er bei Mt sagt, dass wir siebzimal siebenmal vergeben sollen, fordert er bei Lk dazu auf, auch zu vergeben, wenn der Bruder siebenmal am Tag um Vergebung bittet. Durch die Verwendung der Zahl sieben, die, wie wir gesehen haben, Vollkommenheit symbolisieren soll, wird deutlich, dass auch siebenmal am Tag vergeben, bedeutet, dass die Nachfolger Jesu grenzenlose Vergebung üben sollen. Ein weiterer Unterschied zwischen Mt und Lk ist, dass bei Lk steht, der Bruder werde zurechtgewiesen und dann bereue er. Bei Lk ist die Vergebung also erst gefordert, wenn der Bruder umkehrt und bereut. In Mt 18,21 steht nicht explizit, dass der Bruder für sein Fehlverhalten zurechtgewiesen wird. Dieser Zusammenhang ist bei Mt durch die vorangehenden Verse über die Gemeindezucht aber ebenfalls gegeben.

3.2.3 Paralleltexte

Einige der zu analysierenden Parallelstellen wurden bereits in der Exegese zu Mt 6,12-15 behandelt. Deshalb gehe ich hier nur noch auf die Parallelen ein, die oben noch nicht betrachtet wurden und einen expliziten Bezug zu Mt 18,21-35 haben.

Oben haben wir Mt 5,23f als Parallele zu Mt 6,12-15 betrachtet. Die anschliessenden Verse (Mt 5,25f) knüpfen in der Konsequenz an Mt 18,23-35 an, weil an beiden Orten die Gefahr droht, ins Gefängnis geworfen zu werden. Wie wir gesehen haben, weist das Gefängnis stark auf die eschatologische Strafe hin.

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25,14-30) weist ebenfalls einige Parallelen zu Mt 18,23-35 auf. In beiden Gleichnissen geht es um einen Geldbetrag, der in Talenten bemessen wird. Doch im Gegensatz zu Mt 18 sind die Beträge in Mt 25 zwar hoch (fünf, zwei und ein Talent), aber nicht so unermesslich hoch wie die 10'000 Talente in Mt 18. Eine weitere Parallele ist, dass der Herr mit seinen Dienern abrechnet (Mt 18,23 und Mt 25,19). Weiter nennt der Herr denjenigen Knecht, der schlecht gehandelt hat, in beiden Gleichnissen einen bösen Knecht (Mt 18,32 und Mt 25,26). In Mt 25 steht etwas ausführlicher „böser und fauler Knecht“ und ihm stehen die beiden anderen gegenüber, die „guter und treuer Knecht“ genannt werden. Die letzte Parallele findet sich in der Strafe für den bösen Knecht (Mt 18,34 und Mt 25,30). Die beiden Gleichnisse verwenden zwar ganz unterschiedliche Begriffe, doch wie die Folterknechte in Mt 18,34 deutet auch das „Weinen und Zähneknirschen“ auf die eschatologische Strafe.¹⁵⁸

Gewisse Ähnlichkeiten zum vorliegenden Gleichnis weist auch Lk 7,41f auf. Dort macht Jesus ein Beispiel, mit dem er aufzeigt, dass der, dem viel Erlassen wurde, seinen Gläubiger mehr lieben wird als der, dem wenig erlassen wurde. Abgesehen davon, dass Jesus an beiden Stellen über Denare spricht (Mt 18,28 und Lk 7,41), liegt die Gemeinsamkeit vor allem darin, dass beide Perikopen aufzeigen, dass der, dem viel vergeben wurde auch eine grosse Dankbarkeit haben sollte. In Mt geht Jesus noch einen Schritt weiter, indem er ergänzt, derjenige, dem viel vergeben wurde, solle an seinen Mitmenschen ebenso handeln.

¹⁵⁸ Vgl. a.a.O., 510.

In 1Joh 4,11 fasst Johannes die Aussage von Mt 18,23-35 in einem Satz zusammen. Johannes formuliert es relativ stark, indem er schreibt, wir seien schuldig, einander so zu lieben, wie Gott uns liebt. Der vorangehende Vers zeigt, dass Johannes mit der Liebe, die Gott uns erweist, meint, dass Gott durch Jesus unsere Sünden gesühnt hat. Auch wenn Johannes in 1Joh 4,11 über gegenseitige Liebe spricht, zeigt der Kontext, dass er damit vor allem gegenseitige Vergebung meint.

Petrus nimmt den letzten Vers des Gleichnisses in 1Petr 1,22 auf, indem er seine Leser dazu auffordert, einander ungeheuchelt und aus reinem Herzen zu lieben. Wie Jesus am Ende des Gleichnisses vom unbarmherzigen Diener sagt also auch Petrus, die gegenseitige Liebe und Vergebung solle nicht etwas Oberflächliches oder Geheucheltes, sondern vielmehr echte Liebe und Vergebung aus der Tiefe des Herzens sein. So wie das Mitleid des Königs in Mt 18,27 aus seinem Innersten kommt, soll auch die Vergebung unter den Nachfolgern Jesu aus ihrem Innersten kommen.

Die Perikope Mt 18,21-35 weist auch einige alttestamentliche Bezüge auf. Oben in der Begriffserklärung haben wir gesehen, wie Jesus mit der Aufforderung zur grenzenlosen Vergebung in Mt 18,22 einen Kontrast zur grenzenlosen Rache Lamechs in Gen 4,24 schafft. Eine weitere Parallele findet sich in Est 3,9. Dort bezahlt Haman dem König Ahasveros 10'000 Talente Silber, damit dieser die Ausrottung der Juden anordnet. Die jüdischen Zuhörer Jesu und Leser des Mt mag diese Parallele daran erinnern haben, wieviel Gott bereits in der Geschichte ihres Volkes für ihre Rettung getan hat. Weiter finden sich im AT auch Stellen über den Verkauf des Schuldners oder seiner Familie als Leibeigene, wenn eine Schuld nicht bezahlt werden kann, so wie der König es in Mt 18,25 androht. Erwähnungen dieser Praxis finden sich in Ex 21,2; Lev 25,39; 2Kön 4,1 und Neh 5,5.

3.3 Einzelauslegung

Verse 21f: Wie in den vorangehenden Versen (Mt 18,15-18) geht es auch hier um den Bruder, der sündigt. Spezifisch an den vorliegenden Versen ist, dass es hier nicht mehr um die allgemeine Sünde des Bruders geht, sondern um seine Sünde gegen mich.¹⁵⁹ Wie wir gesehen haben, will Mt 18,21f die Verse 15-18 nicht aufheben sondern kontrastieren und für den Leser ist geboten, die Spannung zwischen diesen Ver-

¹⁵⁹ Vgl. Gnllka, Matthäus 14-28, 143.

sen auszuhalten.¹⁶⁰ In der Frage des Petrus, wie oft er vergeben soll, ist die Bereitschaft zur Vergebung bereits mit eingeschlossen.¹⁶¹ Die Frage ist also nicht, ob vergeben werden soll, sondern wie oft. Petrus fragt nach der Obergrenze. Während Schlatter nahe legt, Petrus wolle der Vergebung mit dieser Frage eine Grenze setzen,¹⁶² verweisen andere Exegeten darauf, er habe ja mit der Zahl sieben bereits die Zahl verwendet, die Vollkommenheit andeute. Daher frage Petrus sinngemäss: „Wird von mir vollkommene Vergebung erwartet?“¹⁶³ Petrus fragte also nicht engherzig nach einer Obergrenze. Aus dieser Perspektive hätte Jesus auch schlicht mit Ja antworten können. Doch Jesus steigert sich in seiner Antwort noch einmal und sagt Petrus, dass „vollkommen-vollkommenste, grenzenlos-unendliche, unzählbar-wiederholte Vergebung“¹⁶⁴ erwartet wird. Jülicher schreibt, Jesus setze einen Kontrast zur rabbinischen Lehre über die Vergebung, da dort nur dreimaliges Verzeihen gefordert sei.¹⁶⁵ Baltes hält dem entgegen, dass die Stelle, auf die Jülicher anspiele, nicht die Obergrenze, sondern das Mindestmass der Vergebung darstelle, das übertroffen werden solle.¹⁶⁶ Diese Gegenüberstellung ist also nicht gerechtfertigt. Wir haben bereits gesehen, dass es schon im AT Stellen gibt, die von uns unserem Mitmenschen gegenüber dieselbe Barmherzigkeit fordern, wie wir sie von Gott empfangen. Die Art und Weise, wie Jesus hier über Sünde und Vergebung spricht, ist für seine jüdischen Zuhörer also nicht völlig neu, aber sie übertrifft in ihrem Ausmass alles, was bisher gehört wurde.

In der Auslegung dieser Verse wurden sehr unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt. Die altkirchliche und die katholische Auslegung betonte deutlich, zur Vergebung gehöre auch Busse und es sei unverantwortlich, leichtfertig und ohne gezeigte Reue und Busse zu vergeben.¹⁶⁷ Diese Sicht hat die synoptische Parallele in Lk 17,3f auf ihrer Seite, wo explizit Reue als Bedingung für die Vergebung gefordert wird. Neben der Wichtigkeit der Busse betonen die Reformatoren noch ein Zweites: Die Sündenvergebung sei nur für den Einzelnen geboten, während die weltliche Obrigkeit Sünden nicht vergeben, sondern bestrafen müsse. Dies gelte z.B. auch für den Vater, der

¹⁶⁰ Vgl. Luz, Matthäus 18-25, 64.

¹⁶¹ Vgl. Gnllka, Matthäus 14-28, 145.

¹⁶² Vgl. Schlatter, Matthäus, 559.

¹⁶³ Luz, Matthäus 18-25, 62.

¹⁶⁴ Ebd.

¹⁶⁵ Vgl. Jülicher, Gleichnisreden, 303.

¹⁶⁶ Vgl. Baltes, Hebräisches Evangelium, 405f.

¹⁶⁷ Vgl. Luz, Matthäus 18-25, 62.

seinem Kind nicht leichtfertig vergeben solle, sondern es manchmal auch bestrafen müsse.¹⁶⁸ Andere, wie der russische Schriftsteller Tolstoi, beharren auf einer wörtlichen Auslegung der Verse. Tolstoi begründet dies in Anspielung auf Joh 8,2-11 damit, dass kein Mensch ohne Schuld sei und daher auch nicht befugt, einen anderen zu bestrafen.¹⁶⁹ Luz fasst zusammen, bei der Auslegung sei mitzubedenken, dass Jesus hier über das Reich Gottes spricht und eine Regel für dieses Reich aufstellt. Daher konstatiert er: „Insofern steht Tolstoi näher beim Text, als die Reformatoren oder jene Katholiken, die Jesu Grundregel des Verzeihens hinter der Regel der Busdisziplin fast unerkennbar werden lassen.“¹⁷⁰ Wenn nur Mt 18,21f betrachtet wird, ist Luz – und Tolstoi – hier rechtzugeben. Ja, Jesus fordert absolutes und bedingungsloses Vergeben. Durch die Parallelstellen und durch den Kontext der Perikope wird aber deutlich, dass Busse zur Vergebung dazugehört (Lk 17,3f) und Sünden auch Konsequenzen haben können (Mt 18,15-18). Die angeführten Stellen dürfen aber nicht dazu führen, Jesu Forderung nach Vergebung zu relativieren, damit sie für uns einfacher und angenehmer wird.

Vers 23: Das vorliegende Gleichnis ist stark in der jüdischen Kultur verwurzelt, da zwischen den Gleichnissen Jesu und den späteren rabbinischen Gleichnissen eine grosse Ähnlichkeit besteht. Baltes hat überzeugend aufgezeigt, dass nicht eine Abhängigkeit in die eine oder andere Richtung besteht, sondern beide aus derselben Tradition herausgewachsen sind.¹⁷¹ Besonders das Motiv des abrechnenden Königs ist in der rabbinischen Gleichnistradition weit verbreitet und zeigt damit eine starke Parallele auf.¹⁷² Baltes kommt zum Schluss, dass dieses Gleichnis wohl von Jesus stammt und er dabei an die frühjüdische Gleichnistradition anknüpfte.¹⁷³

Den Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν in der Einleitung des Gleichnisses hält Baltes nicht zwingend für ursprünglich, „da das Gleichnis an sich keinen besonderen Zug des Himmelreiches verdeutlicht, sondern lediglich eine allgemeine Lehre über die Vergebung enthält.“¹⁷⁴ Roose hält dem entgegen, „dass das Himmelreich mit der

¹⁶⁸ Vgl. a.a.O., 63.

¹⁶⁹ Vgl. ebd.

¹⁷⁰ Ebd.

¹⁷¹ Vgl. Baltes, Hebräisches Evangelium, 414f.

¹⁷² Vgl. a.a.O., 415.

¹⁷³ Vgl. a.a.O., 423.

¹⁷⁴ A.a.O., 426.

gesamten folgenden Erzählung in Beziehung gesetzt werden soll.¹⁷⁵ Das Gleichnis sei die Antwort auf die Frage, die von den vorangehenden Versen aufgeworfen wird. „Warum sollen wir unseren Mitmenschen unbegrenzt vergeben? [...] Wir sollen einander unbegrenzt vergeben, weil uns im Himmelreich (von Gott) unbegrenzt vergeben wird.“¹⁷⁶

An wen genau Jesus gedacht hat, wenn er von einem δοῦλος spricht, lässt sich nicht genau erschliessen. Es lässt sich zwar vermuten, es könnte sich um einen hohen Beamten handeln. Abgesehen vom grossen Geldbetrag gibt es aber nichts, das zwingend darauf hindeutet. Jülicher legt nahe, diese Frage habe für die Deutung des Gleichnisses aber gar keine hohe Relevanz und sei daher bei der ersten Erzählung oder Niederschrift nicht genau reflektiert worden.¹⁷⁷ Luz ergänzt, dass der Begriff „religiöse Assoziationen an die Menschen, die Gott ‚dienen‘, nahe [legt].“¹⁷⁸ Auch Roose hält fest, die Knechtsgleichnisse im Matthäusevangelium seien mehrheitlich an die Jünger gerichtet. Der Gedanke, die Jünger sollen sich in den Knechten wiederfinden ist also nicht abwegig.¹⁷⁹

Verse 24-27: Die erste Szene des Gleichnisses spielt sich wohl im Haus des Königs ab.¹⁸⁰ Bei der Begriffserklärung haben wir gesehen, dass die 10'000 Talente eine unvorstellbar grosse Summe darstellen. Auch dass ἀφίημι im NT sowohl für Geld- als auch für Sündenschulden stehen kann, haben wir im Zusammenhang mit Mt 6,12-15 bereits festgestellt. Es ist davon auszugehen, dass Mt 18,23-35 durch die Begriffe ἀφίημι und ὀφειλήματα bewusst an die Vergebungsbitten im Vaterunser erinnert.¹⁸¹ Der König, der abrechnet und die Zweideutigkeit von Geld- und Sündenschuld erinnern die Hörer und Leser, besonders vor dem jüdischen Hintergrund, an das Gericht. Dabei werden sowohl Assoziationen zu einer in der Gegenwart stattfindenden Sündenabrechnung als auch zum Endgericht wach.¹⁸²

Die Strafe, die der König androht, deutete den ursprünglichen Hörern und Lesern an, es handle sich um einen heidnischen König, da zumindest der Verkauf der Frau im

¹⁷⁵ Roose, *Aufleben der Schuld*, 448.

¹⁷⁶ A.a.O., 449.

¹⁷⁷ Vgl. Jülicher, *Gleichnisreden*, 305.

¹⁷⁸ Luz, *Matthäus 18-25*, 68.

¹⁷⁹ Vgl. Roose, *Aufleben der Schuld*, 455.

¹⁸⁰ Vgl. a.a.O., 445.

¹⁸¹ Vgl. a.a.O., 454.

¹⁸² Vgl. ebd.

Judentum nicht bekannt war. Talmud und Mischna kennen nur den Verkauf des Schuldners und dessen Kinder.¹⁸³

Oben wurde ersichtlich, dass das Verb *σπλαγγνίζομαι* nicht auf einen oberflächlichen Anfall von Mitleid, sondern auf echte innere Erregung schliessen lässt. Das Mitleid des Königs kommt also von innen heraus. Daraus folgt, dass der König seinem Diener die ganze Schuld erlässt und damit etwas tut, wofür der Diener nie zu bitten gewagt hätte. Der Diener bat kniefällig um Aufschiebung der Schuld mit der Versicherung, er werde alles zurückzahlen. Mehr als das hätte er nicht zu erhoffen gewagt.¹⁸⁴

Vers 28-30: Die zweite Szene scheint sich unmittelbar nach dem grossen Schuldenerlass, möglicherweise noch vor dem Haus des Königs, abzuspielen.¹⁸⁵ Dort begegnet der Diener einem *σύνδουλος*. Wie wir oben gesehen haben, stehen die beiden hierarchisch – laut dieses Begriffs – wohl auf derselben Stufe. Obwohl Luz von ihnen als vom „Grossen“ und „Kleinen“ spricht, hält auch er fest, sie gehören derselben Klasse.¹⁸⁶ Die Unterscheidung in gross und klein bezieht sich also wohl auf die Schuldsumme. Weiter haben wir bereits bemerkt wie die beiden Geldsummen, die einander gegenübergestellt werden, eine unvorstellbar grosse und eine vergleichbar kleine Summe darstellen. Laut Luz sind die 100 Denare etwa einen 600'000endstel der 10'000 Talente wert.¹⁸⁷ Die Parallelen zwischen den Versen 26 und 29 sind auffallend. Da das Niederfallen vor dem König standesgemäss ist, wird es dort ausführlicher beschrieben. Im Unterschied zu Vers 26 ist die Bitte des Schuldners um Aufschub in Vers 29 realistisch und es ist gut vorstellbar, dass der Schuldner die 100 Denare hätte zurückbezahlen können.¹⁸⁸ Umso anstössiger ist also das barsche Handeln des Dieners. Der Diener hat zwar aus rechtlicher Sicht nichts falsch gemacht. Die Schuld steht ihm zu und den Schuldner ins Gefängnis stecken zu lassen, war damals üblich.¹⁸⁹ Aufgrund der grossen Gnade, die er vorher erlebt hat, ist sein Handeln aber höchst unmoralisch. Mayordomo sieht, meines Erachtens zu Recht, die

¹⁸³ Vgl. Gnlika, Matthäus 14-28, 146.

¹⁸⁴ Vgl. Luz, Matthäus 18-25, 70f.

¹⁸⁵ Vgl. Roose, Aufleben der Schuld, 445.

¹⁸⁶ Vgl. Luz, Matthäus 18-25, 71.

¹⁸⁷ Vgl. ebd.

¹⁸⁸ Vgl. ebd.

¹⁸⁹ Vgl. Roose, Aufleben der Schuld, 452.

Pointe des Gleichnisses darin, dass der Diener lebt und handelt, „als ob ihm nie vergeben worden wäre.“¹⁹⁰

Verse 31-34: Die dritte Szene spielt, mehrheitlich, wieder im Haus des Königs.¹⁹¹ Da die betrübten Mitdiener dem König meldeten, was geschehen war, liess dieser den Diener wieder zu sich rufen. Der Begriff *λυπέομαι* in Vers 31 ist im Griechischen mit „betrübt sein“ oder „traurig sein“ zu übersetzen. Luz bemerkt, es sei in der LXX vor dem hebräischen Hintergrund auch als „zürnen“ verwendet worden.¹⁹² Daher übersetzt er im Gegensatz zur Mehrheit der deutschen Bibelübersetzungen nicht im Sinn von „Trauer“ oder „Betrübtheit“ sondern mit: „Sie empörten sich sehr.“¹⁹³ Im Gesamtkontext von Mt 18 scheint mir „betrübt“ oder „traurig“ aber eine passendere Beschreibung für den Gemütszustand der Mitknechte zu sein. Durch das ganze Kapitel hindurch erscheint immer wieder das Thema wie jemand vom Glauben abfallen kann (Mt 18,6-10) und welche Freude es auslöst, wenn jemand von Jesus gefunden wird (Mt 18,12-14) oder sich ihm wieder zuwendet (Mt 18,12-15). Die betrübten Mitdiener, die das Verhalten des Dieners dem König melden, erinnern dabei besonders an Mt 18,15-18, wo ebenfalls die Schuld des Bruders zur Sprache gebracht wird. Auch wenn diese Zusammenhänge eher angedeutet als offensichtlich sind, scheint es mir doch naheliegend, den Zustand der Mitdiener gemäss der wörtlichen Übersetzung von *λυπέομαι* als „betrübt“ oder „traurig“ wiederzugeben.

In Vers 33 kommt zum Ausdruck, dass für den König selbstverständlich war, wie sein Diener hätte handeln sollen, nachdem er ihm seine Schuld erlassen hatte. „Der Sklave hätte das ihm widerfahrere Erbarmen nachahmen sollen.“¹⁹⁴ Das Wort „Erbarmen“ wird hier mit *ἐλεέω* und nicht wie oben mit *σπλαγχνίζομαι* wiedergegeben. Es lässt viel stärker biblische Aussagen über das Erbarmen Gottes anklingen.¹⁹⁵ Zudem erinnert es – wie bereits erwähnt – an Gottes Barmherzigkeit, die die Motivation für die menschliche Barmherzigkeit sein soll. Der Diener hat also „die Gnade durch liebloses, unmenschliches Verhalten zurückgestossen“¹⁹⁶. Daher muss er jetzt Strafe erleiden und der König wählt „genau diejenige Handlungsoption, von der er

¹⁹⁰ Mayordomo, Zwischenmenschliche Vergebung, 171.

¹⁹¹ Vgl. Roose, Aufleben der Schuld, 445.

¹⁹² Vgl. Luz, Matthäus 18-25, 72.

¹⁹³ A.a.O., 65.

¹⁹⁴ A.a.O., 73.

¹⁹⁵ Vgl. ebd.

¹⁹⁶ Gnilka, Matthäus 14-28, 147.

sich in der ersten Szene hat abbringen lassen.¹⁹⁷ Vers 34 bildet also eine Antithese zu Vers 27.¹⁹⁸ Das Mitleid weicht dem Zorn und anstelle des Schuldenerlasses steht jetzt harte Strafe. Den Folterknechten ist er übergeben, bis er die ganze Schuld zurückgezahlt hat. Obwohl der Text das nicht explizit erwähnt, ist aufgrund der Grösse der Schuld nicht davon auszugehen, dass er das je schaffen wird.¹⁹⁹

In dieser Szene hat der Diener keine Chance zu reagieren oder sich zu rechtfertigen. Aufgrund der Art, wie er an seinem Mitdiener gehandelt hat, richtet der König ihn. Gegenüber seinem Mitdiener konnte er frei über sein Handeln bestimmen. Dadurch, wie er dort gehandelt hat, hat er sich aber jeglichen Handlungsspielraum vor dem König verwirkt.²⁰⁰

Vers 35: Im abschliessenden Vers wendet Jesus das Gleichnis für das Leben seiner Zuhörer an. Er tut dies sowohl sprachlich als auch sachlich in direkter Aufnahme von Mt 6,14f.²⁰¹ Gleichzeitig stellt dieser Vers das Gleichnis auch in direkten Bezug zu den anderen Teilen von Mt 18. So wurde in Mt 18,21f die Quantität der Vergebung besprochen und durch das Gleichnis und die Aufforderung „von Herzen“ zu vergeben, sagt Jesus nun etwas über die Qualität der Vergebung.²⁰² Es steht ausdrücklich „dem Bruder“ solle vergeben werden, was die Verse 15-18 anklingen lässt. Ausserdem erinnert es daran, wie auch dem Bruder jederzeit die Gelegenheit gegeben werden soll, umzukehren und um Vergebung zu bitten.²⁰³ Zudem werden die Zuhörer und Leser dadurch, dass „jeder seinem Bruder“ vergeben soll, persönlich angesprochen. „Plötzlich merken die Leser/innen, dass sie in ihrem Leben vielleicht die Rolle des unbarmherzigen ‚Grossen‘ spielen, von dem sie sich beim Hören der Parabel immer distanziert haben.“²⁰⁴ Der Zusatz „von Herzen“ sagt, wie erwähnt, etwas über die Qualität der Vergebung aus. Jesus spricht nicht von einer „äusserlichen Begrädigung des Verhältnisses“, sondern von einer „ganzheitlichen Zuwendung“²⁰⁵. Jesus fordert aber nicht nur zur Vergebung auf, er zeigt auch wie es dem ergehen wird, der nicht vergibt: Ebenso wie dem Diener im Gleichnis. Er wird bestraft werden, bis er

¹⁹⁷ Roose, *Aufleben der Schuld*, 447.

¹⁹⁸ Vgl. ebd.

¹⁹⁹ Vgl. Luz, *Matthäus 18-25*, 73.

²⁰⁰ Vgl. Roose, *Aufleben der Schuld*, 447.

²⁰¹ Vgl. Luz, *Matthäus 18-25*, 74.

²⁰² Vgl. Gnülka, *Matthäus 14-28*, 143.

²⁰³ Vgl. a.a.O., 148.

²⁰⁴ Luz, *Matthäus 18-25*, 75.

²⁰⁵ Ebd.

die ganze Schuld bezahlt hat, was er aus seinen eigenen Möglichkeiten nicht tun kann. Viel stärker als beim Vaterunser kommt hier also die Konsequenz, wenn wir nicht vergeben, zum Ausdruck. Mayordomo hält zu Vers 35 aber fest, nicht die Drohung solle zur Vergebung motivieren, „sondern der Gnadenerlass des Königs.“²⁰⁶

In der Auslegungsgeschichte des Gleichnisses wurde die Anwendung in Vers 35 oft als Zentrum der Perikope gesehen. „Die Pointe der Parabel lautet dann: Der himmlische Vater wird euch so behandeln wie der König den Sklaven. Er wird euch also auch nicht vergeben, wenn ihr nicht einander vergebt.“²⁰⁷ Dies geht aber an der Hauptintention von Mt 18,21-35 vorbei.²⁰⁸ Der Text fordert auf zu grenzenloser Vergebung (Mt 18,21f), die jeder seinem Bruder von Herzen gewähren soll (Mt 18,35). Die Grundlage dieser Vergebung ist die Vergebung, die der Diener vom König und der Nachfolger Jesu von Gott erhalten haben (Mt 18,23-34). Die Konsequenz, dass auch der Vater nicht vergeben wird, wenn wir nicht vergeben, ist ebenfalls eine eindeutige Aussage der Perikope, aber nicht ihr Zentrum. Jesus erzählt das Gleichnis, um daran zu erinnern, wieviel seinen Nachfolgern vergeben wurde und sie daher ebenfalls grossherzig vergeben dürfen. Was geschieht, wenn sie dies nicht tun, ergänzt er am Ende des Gleichnisses in Anspielung an Mt 6,14f.

3.4 Fazit – Vergebung im Gleichnis vom unbarmherzigen Diener

Mt 18,21-34 bringt zum Ausdruck wie zentral das Thema der Vergebung für Jesus ist. Vergebung ist keine Zugabe des christlichen Glaubens. Sie steht ganz nah in dessen Zentrum. Schon über der Geburt Jesu stand die Verheissung, er werde das Volk von seinen Sünden retten werde (Mt 1,21) und somit Vergebung ermöglichen. Deshalb fordert Jesus seine Nachfolger hier auch auf, immer und ohne Obergrenze zu vergeben und diese Vergebung von Herzen zu üben. Diese Aufforderung, motiviert durch die empfangene Vergebung, ist der Kern dieser Verse. Die Nachfolger Jesu sollen barmherzig sein, so wie auch der Vater barmherzig ist (Lk 6,36). Dass der Vater denen, die sich weigern zu vergeben, die Gnade ebenfalls entzieht und sie der Strafe überlässt, verschweigt Jesus keinesfalls. Doch wie wir gesehen haben, ist nicht die Strafandrohung, sondern die erlebte Vergebung von Gott die zentrale Motivation für die Nachfolger Jesu. Für solche, die von Gott unfassbar grosse Gnade erlebt ha-

²⁰⁶ Mayordomo, Zwischenmenschliche Vergebung, 172.

²⁰⁷ Roose Aufleben der Schuld, 456.

²⁰⁸ Vgl. a.a.O., 456f.

ben, sollte es selbstverständlich sein, auch ihren Mitmenschen gegenüber gnädig sein zu sein. Jesus will seine Nachfolger also nicht durch eine neue Regel zur Vergebung auffordern. Er malt ihnen vor Augen wie es für sie selbstverständlich sein sollte, grosszügig zu vergeben, weil sie selbst unbeschreiblich grosse Vergebung erhalten haben.

4 Vergebung im Vaterunser und im Gleichnis vom unbarmherzigen Diener

Wir haben gesehen, wie viele Verknüpfungen es zwischen den beiden Perikopen gibt, und wie sie, zu Recht, oft gemeinsam ausgelegt werden. Dies macht auch von daher Sinn, weil sie sich gegenseitig ergänzen und erklären. So zeigt das Gleichnis vom unbarmherzigen Diener eine andere Perspektive auf die Reihenfolge der Vergebung als das Vaterunser. Im Gleichnis wird deutlicher, dass die menschliche Vergebung durch die göttliche begründet ist. Andererseits ist das Gleichnis vor dem Hintergrund des Vaterunsers ebenfalls einfacher zu verstehen. Dank des Vaterunsers, wo die Begriffe *ὀφείλημα* und *ἀφίημι*, die ursprünglich zur Finanz- und Wirtschaftswelt gehören, auch für die Sündenschuld verwendet werden, fällt es im Gleichnis leichter, diesen Übergang von der Geldschuld zur Sündenschuld zu vollziehen. Zudem gewinnt man den Eindruck, Jesus brauche im Gleichnis die Konsequenz des Nichtvergebens nicht mehr ausführlich zu beschreiben, weil es reicht, wenn er anklingen lässt, was er bereits im Zusammenhang mit dem Vaterunser erklärt hatte.

In welchem Verhältnis die beiden Perikopen zu den übrigen biblischen Aussagen über die Vergebung stehen, kann im Umfang dieser Arbeit nicht ausführlich diskutiert werden. Bei der Betrachtung der Paralleltex-te haben wir jedoch einige Hinweise entdeckt. Bereits das AT kennt den Gedanken, der Unbarmherzige werde von Gott keine Barmherzigkeit erfahren, sowie die Aufforderung an die Menschen, Gottes Barmherzigkeit nachzuahmen.²⁰⁹ Grundsätzlich ist Vergebung im AT aber Gott alleine vorbehalten²¹⁰ und im Opferkult geregelt.²¹¹ Die Verknüpfung von Umkehr und Busse mit der Vergebung, der wir einige Male begegnet sind, ist im AT eben-

²⁰⁹ Vgl. Schreiner, Vergebung der Sünden II (TRE), 667f.

²¹⁰ Vgl. Schenker, Vergebung der Sünden I (TRE), 664.

²¹¹ Vgl. a.a.O., 663.

falls stark verankert.²¹² Um Vergebung zu beschreiben, verwendet die Bibel eine Vielzahl von Begriffen, die aus der finanziellen, forensischen, medizinischen, sozialen, persönlichen oder aus der alltäglichen Sprache stammen.²¹³ Dass Jesus von einer Geldschuld direkt zur Sündenvergebung übergeht, ist also für seine Zuhörer nicht überraschend. Neu gegenüber dem AT ist im NT die direkte Verknüpfung der Vergebung mit der Person Jesu. Jesus wird angekündigt als der, der gekommen ist, um das Volk von den Sünden zu befreien (Mt 1,21). Seinen Tod am Kreuz legt er selbst als Opfer zur Vergebung der Sünden aus (Mt 26,28). Dementsprechend spricht auch Paulus davon, wir hätten in Jesus Erlösung, Versöhnung und Vergebung der Sünden erhalten (z.B. Kol 1,14; Eph 1,7; 2Kor 5,18-21). Die Vergebung, die Jesus anbietet, ist ein zuvorkommendes Geschenk, dem nichts hinzugefügt werden kann. Damit dreht Jesus auch die Reihenfolge um. Wie beim Gleichnis vom unbarmherzigen Diener wird die Umkehr des Menschen zu einer Folge der Vergebung, die er erhalten hat und sie ist keine Bedingung, um Vergebung zu erhalten.²¹⁴ Diese Reihenfolge gibt Johannes auch in 1Joh 4,10 + 19 wieder, wo er darauf hinweist, wie Jesus uns geliebt hat, bevor wir ihn geliebt haben.

Die Vergebung, die Gott uns Menschen anbietet, ist also unabhängig von der Verggebungsbereitschaft der Menschen. Durch Jesus hat Gott alles Nötige getan, damit die Menschen Vergebung erlangen können. Menschliches Nicht-vergeben kann die Verggebung Gottes theoretisch also nicht abschwächen. Wenn ein Mensch sich weigert zu vergeben, kann er sich aber dennoch von der Verggebung Gottes ausschliessen. Denn wer es ablehnt, seinen Mitmenschen zu vergeben, lehnt damit auch ab, Verggebung von Gott zu empfangen. Obwohl die Verggebung Gottes absolut nicht von unserer Verggebung abhängt, ist es also dennoch eine Bedingung, unseren Mitmenschen zu vergeben, um Gottes Verggebung zu empfangen.

5 Anschlussüberlegungen für die Praxis in Gemeinde und Seelsorge

Die deutliche Forderung Jesu zur Verggebung und die drastische Konsequenz, die er nennt, können manchen Christen auch in Bedrängnis führen. Wer Dinge erlebt hat,

²¹² Vgl. Grund, Sünde/Schuld und Verggebung (RGG), 1876.

²¹³ Vgl. Radl, Verggebung (LThK), 651.

²¹⁴ Vgl. a.a.O., 652.

die so schwer wiegen, dass er sie nicht einfach vergeben und vergessen kann, fürchtet nach dem Beten des Vaterunsers möglicherweise auch noch um sein Heil. Die Lösung dafür kann nicht sein, dazu aufzufordern, alles möglichst schnell zu vergeben. Denn Jesus fordert nicht leichtfertige Vergebung und Lippenbekenntnisse, sondern Vergebung, die von Herzen kommt. Nicht schnelles Vergeben und Vergessen ist also das Ziel. Vielmehr geht es darum, sich auf den manchmal schmerzvollen Weg der Vergebung zu machen. Johann Christoph Blumhardt schlägt demjenigen, der etwas nicht vergeben kann daher vor, anstatt dem Vaterunser auszuweichen, folgendes zu beten: „Hilf uns, dass wir’s ganz aus dem Herzen bringen können, was wir gegen andere haben, wie es unser ernstlichster Wunsch und Wille ist.“²¹⁵ Wir sollen also vor Gott eingestehen, dass wir etwas nicht vergeben können und ihn darum bitten, uns dabei zu helfen. Durch Jesu Aufforderung, unseren Mitmenschen zu vergeben, führt er uns auch dazu, Dinge, die uns belasten, abzulegen und hinter uns lassen zu können. Nicht umsonst ist Vergebung in der Seelsorge ein zentrales Thema, über das bereits viele Bücher geschrieben wurden. Was Jesus von seinen Nachfolgern verlangt, kann also manche in Bedrängnis bringen. Seine Forderung soll uns aber in die Freiheit führen: Freiheit in den Beziehungen mit unseren Mitmenschen und Freiheit in unserer Beziehung zu Gott. Daher betont Luther den seelsorgerlichen Zuspruch, der in der zweiten Hälfte der Vergebungsbitte liegt. Unser gegenseitiges Verzeihen werde „zu einem sakramentartigen Zeichen der vorgängigen Vergebung Gottes, welches der Herr selber uns in unseren Alltag hineingestiftet hat.“²¹⁶ Vergeben zu können, zeigt uns, welche grosse Vergebung wir empfangen haben. Und gleichzeitig macht uns die Gnade und Vergebung, die wir von Gott empfangen haben, immer wieder zu Vergebenden.

²¹⁵ Blumhardt, Vaterunser, 49.

²¹⁶ Peters, Vaterunser, 146.

6 Literaturverzeichnis

6.1 Kommentare

Fiedler, Peter: Das Matthäusevangelium, Stuttgart 2006.

France, Richard Thomas: The New International Commentary on the New Testament – The Gospel of Matthew, Grand Rapids 2007.

Gnilka, Joachim: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament – das Matthäusevangelium, erster Teil, Freiburg im Breisgau 1986.

Gnilka, Joachim: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament – das Matthäusevangelium, zweiter Teil, Freiburg im Breisgau 1988.

Jülicher, Adolf: Die Gleichnisreden Jesu. Zweiter Teil – Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien, Freiburg im Breisgau 1899.

Luz, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I/1, Düsseldorf u.a. ⁵2002.

Luz, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25), EKK 1/3, Düsseldorf u.a. 1997.

Maier, Gerhard: Das Evangelium des Matthäus. Kapitel 1-14, HTA, Witten 2015.

Roose, Hanna: Das Aufleben der Schuld und das Aufheben des Schuldenerlasses, in: **Zimmermann**, Ruben (Hg.): Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 445-460.

Schlatter, Adolf: Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium, Stuttgart ⁶1963.

Zahn, Theodor: Das Evangelium des Matthäus, Wuppertal ⁴1984.

6.2 Lexikonartikel, Wörterbucheinträge und sprachliche Hilfsmittel

Aland, Kurt u.a. (Hg.): Novum Testamentum Graece, Stuttgart ²⁸2012.

- Bauer, Walter:** Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin ⁶1988.
- Bauz, Friedrich Wilhelm:** Gregor von Nyssa, in: BBKL Bd 2. (1990), 334-337.
- Beutler, Johannes:** ἀδελφός, in: EWNT Bd 1. (²1992), 67-72.
- Bultmann, Rudolf:** ἀφίημι, in: ThWNT Bd 1. (1949), 506-509.
- Grund, Alexandra,** Sünde/Schuld und Vergebung IV. Altes Testament, in RGG⁴ Bd. 7 (2004), 1874-1876.
- Haubeck, Wilfrid; von Siebenthal, Heinrich:** Neuer sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament. Matthäus bis Apostelgeschichte, Giessen 1997.
- Haubeck, Wilfrid; von Siebenthal, Heinrich:** Neuer sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament. Römer bis Offenbarung, Giessen 1994.
- Hauck, Friedrich:** ὀφείλω, in: ThWNT Bd 5. (1954), 559-565.
- Köster, Helmut:** σπλαγχνίζομαι, in: ThWNT Bd 7. (1964), 548-559.
- Kratz, Reinhard:** φυλακή, in: EWNT Bd 3. (²1992), 1055-1057
- Luz, Ulrich:** βασιλεία, in: EWNT Bd 1. (²1992), 481-491.
- Luz, Ulrich:** Matthäusevangelium, in RGG⁴ Bd. 5 (2002), 916-920.
- Michaelis, Wilhelm:** πιπτω, in: ThWNT Bd 6. (1959), 161-174.
- Michel, Otto:** πατήρ, in: EWNT Bd 3. (²1992), 125-135.
- Radl, Walter:** Vergebung I. Biblisch-theologisch, in LThK³ Bd. 10 (2006), 651-652.
- Rengstorf, Karl Heinrich:** ἔπτα, in: ThWNT Bd 2. (1935), 623-631.
- Sand, Alexander:** ἄνθρωπος, in: EWNT Bd 1. (²1992), 240-249.
- Schenker, Adrian:** Vergebung der Sünden I, in TRE Bd. 34 (2002), 663-665.
- Schreiner, Stefan:** Vergebung der Sünden II, in TRE Bd. 34 (2002), 665-668.
- Schmidt, Karl Ludwig:** βασιλεία, in: ThWNT Bd 1. (1933), 562-595.

Schmithals, Walter: Evangelien, in TRE Bd 10 (1982), 570-626.

Schrenk, Gottlob: πατήρ, in: ThWNT Bd 5. (1954), 946-1024.

Stenger, Werner: βασιανιστής, in: EWNT Bd 1. (21992) 479-481.

Traub, Helmut: οὐρανός, in: ThWNT Bd 5. (1954), 496-543.

Weiser, Alfons: δοῦλος, in: EWNT Bd 1. (21992), 844-852.

Wolter, Michael: ὀφείλετης, in: EWNT Bd 2. (21992), 1344-1346.

6.3 Übrige Literatur

Abrahams, Israel: Studies in Pharisaism and the Gospels. Second series, Cambridge 1924.

Baltes, Guido: Hebräisches Evangelium und synoptische Überlieferung. Untersuchung zum hebräischen Hintergrund der Evangelien, Tübingen 2011.

Berger, Klaus: Formen und Gattungen im Neuen Testament, Tübingen u.a. 2005.

Blumhardt, Johann Christoph: Das Vaterunser, Basel ⁴1946.

Carson, Donald A.; **Moo**, Douglas J.: Einleitung in das Neue Testament, Giessen 2010.

Deines, Roland: Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie, Tübingen 2004.

Eichholz, Georg: Auslegung der Bergpredigt, Neukirchen-Vluyn ⁶1984.

Guardini, Romano: Gebet und Wahrheit. Meditationen über das Vaterunser, Mainz u.a. ³1988.

Haacker, Klaus: Was Jesus lehrte. Die Verkündigung Jesu – vom Vaterunser aus entfaltet, Neukirchen-Vluyn 2010.

Hahn, Eberhard: „Ich glaube ... die Vergebung der Sünden“. Studien zur Wahrnehmung der Vollmacht der Sündenvergebung durch die Kirche Jesu Christi, Göttingen 1999.

Hauptmann, Peter: Die Katechismen der russisch-orthodoxen Kirche. Entstehungsgeschichte und Lehrgehalt, Göttingen 1971.

Kierkegaard, Sören: Der Liebe Tun. Etliche christliche Erwägungen in Form von Reden, Düsseldorf 1966.

Luther, Martin: Grosser Katechismus, Wittenberg 1529.

Luther, Martin: Kleiner Katechismus. Mit Erklärungen, Hamburg ²¹1982.

Luz, Ulrich: Die Jesusgeschichte des Matthäus, Neukirchen-Vluyn 1993.

Mayordomo, Moisés: Zwischenmenschliche Vergebung in der Perspektive des Matthäusevangeliums, in: **Link-Wieczorek, Ulrike** (Hg.): Verstrickt in Schuld, gefangen von Scham? Neue Perspektiven auf Sünde, Erlösung und Versöhnung, Neukirchen-Vluyn 2015, 155-174.

von Nyssa, Gregor: Ausgewählte Schriften. Das Gebet des Herrn, in: **Bardenhewer, O. u.a.** (Hg.): Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 56, München 1927, 89-150.

Oldenburg Verlag (Hg.): Katechismus der katholischen Kirche, München 1993.

Peters, Albrecht: Kommentar zu Luthers Katechismen. Band 3: Das Vaterunser, Göttingen 1992.

Schnelle, Udo: Einleitung in das Neue Testament, Göttingen ⁵2005.

Schoch, Reto: Griechischer Lehrgang zum Neuen Testament, Tübingen 2000.

6.4 Sekundärliteratur

Breytenbach, Cilliers: Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie, Neukirchen-Vluyn 1989.

Egger, Wilhelm; Wick, Peter: Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg im Breisgau ⁶2011.

Eubank, Nathan: Wages of cross-bearing and debt of sin. The economy of Heaven in Matthew's Gospel, BZNW Bd. 196, Berlin u.a. 2013.

Frankemölle, Hubert: Vergebung der Sünden III, in TRE Bd. 34 (2002), 668-677.

Scheiber, Karin: Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung, Tübingen 2006.

Söding, Thomas; **Münch**, Christian: Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg im Breisgau 2005.

7 Persönliche Erklärung

Ich erkläre hiermit, dass ich die Bachelorarbeit selbständig erarbeitet habe. Bei der vorliegenden Arbeit habe ich nur die im Literaturverzeichnis aufgeführten Bücher und Hilfsmittel verwendet. Die Arbeit hat einen Umfang von 100'283 Zeichen.

Datum und Unterschrift:

Ich bin damit einverstanden, dass die vorliegende Bachelorarbeit in der Bibliothek des tsc eingestellt wird und damit öffentlich zugänglich ist.

Datum und Unterschrift: