

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

„Und in derselben Stunde wurde sein Diener gesund.“ –
Das Heilende einer Begegnung anhand Mt 8,5–13

verfasst von | submitted by

Mag.theol. Rafael Fesel BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it
appears on the student record
sheet:

UA 066 796

Studienrichtung lt. Studienblatt |
Degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Religionspädagogik

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Lic. Dr. Markus Tiwald

Inhaltsverzeichnis

VORWORT	4
1. EINLEITUNG	5
2. VORHERGEHENDE KLÄRUNGEN.....	6
2.1 DAS MATTHÄUS EVANGELIUM	6
2.1.1 <i>Der Text</i>	8
2.1.2 <i>Quellen und Aufbau</i>	8
2.1.3 <i>Entstehungszeit und -ort</i>	11
2.1.4 <i>Sitz im Leben</i>	12
2.2 DIE TIEFENPSYCHOLOGISCHE EXEGESE	13
3. EXEGESE DER BIBELSTELLE	16
3.1 SYNCHRONE TEXTUNTERSUCHUNG	16
3.1.1 <i>Kontextabgrenzung</i>	16
3.1.1.1 Makrokontext	16
3.1.1.2 Mikrokontext	22
3.1.2 <i>Gliederung der Perikope</i>	25
3.1.2.1 Gliederung des Textes	26
3.1.2.2 Themen.....	27
3.1.3 <i>Textanalysen</i>	29
3.1.3.1 Syntaktische und semantische Analyse.....	29
3.1.3.2 Aktantenanalyse	33
3.1.3.3 Analyse nach Theißen.....	37
3.1.4 <i>Form- und Gattungskritik</i>	42
3.2 DIACHRONE TEXTUNTERSUCHUNG.....	50
3.2.1 <i>Motiv- und Traditionskritik</i>	50
3.2.2 <i>Überlieferungs- und Redaktionskritik</i>	57
3.3 AUSLEGUNG.....	62

4. KONTEXTUELLER ZUGANG MITTELS TIEFENPSYCHOLOGISCHER EXEGESE	72
5. SYNTHESE: EXEGESE UND HALTUNGEN IN DER TELEFONSEELSORGE.....	75
5.1 HEILENDE BEGEGNUNG – HEILENDE SEELSORGE	78
5.2 WERTSCHÄTZUNG	80
5.3 DER GLAUBE AN SICH SELBST	83
6. CONCLUSIO	86
7. ALLGEMEINES ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.....	88
8. ANHANG	89
8.1 TEXTBLATT DEUTSCH.....	89
8.2 TEXTBLATT GRIECHISCH	90
8.3 SYNOPTISCHER VERGLEICH	91
9. BIBLIOGRAPHIE	95
10. ABSTRACT.....	99

Vorwort

Als ich im April 2021 mit dem ersten Seminar der Ausbildung als Onlineberater der Telefonseelsorge Oberösterreichs gestartet habe, ist mir nicht bewusst gewesen, welche weitreichende Entscheidung das gewesen ist. Es ist für mich eine Ausbildung, so wie andere auch gewesen. Durch die fundierte Ausbildung und die ehrenamtliche Arbeit im Chat und per Mail – nach einer Aufschulung ab dem Jahr 2022 auch am Telefon – ist das Interesse am Menschen mit Blick auf den psychischen Bereich größer geworden. So habe ich mich zum Beginn des Psychotherapeutischen Propädeutikums entschlossen. Das Verfassen dieser Arbeit fällt in diese neue „Interessenszeit“ am Menschen. Durch stets begeisterte Professoren sowohl in Linz als auch in Wien im Bereich des Neuen Testaments ist für mich das Thema nahe gelegen.

Ich möchte den vorangegangenen Professoren im Gebiet des Neuen Testaments danken, in Linz Prof. Urbanz und Prof. Niemand, welche mich an die Bibel heranführt und die Begeisterung geweckt haben. Prof. Stowasser, welcher durch seine Ansprüche und seine Zugangsweise mein Wissen erheblich erweitert hat und zum Schluss, dem Betreuer dieser Arbeit, Prof. Tiwald: Er verbindet – so wie es ein Ziel dieser Arbeit ist – beide Thematiken: Das Neue Testament und die Psychotherapie. Danke Prof. Tiwald für die hervorragende Betreuung dieser Arbeit. Ich danke meinen Eltern für die Ermöglichung dieses Studiums sowie meiner Lebensgefährtin Bernadette für die seelische Bestärkung in dieser Zeit.

1. Einleitung

Der Sprachbegriff des Wunders in unserer Zeit ist mit jenem, wie es biblisch zu verstehen ist, nicht vergleichbar. Verwenden wir den Begriff heute für teils übernatürliche Ereignisse, lässt er sich im antiken Verstehenshorizont anders verorten – als ein „staunenerregendes und wunderbares Sichtbarwerden des Wirken Gottes.“¹ Diese Arbeit untersucht, ob und wie eine Begegnung heilend wirken kann.

Zunächst wird das Matthäusevangelium kontextualisiert, gefolgt von einer detaillierten Exegese der untersuchten Stelle. In der folgenden Exegese wird zu Beginn anhand der synchronen Textuntersuchung die Stelle im Makrokontext und anschließend im Mikrokontext platziert. Die Gliederung der Perikope und die Form- und Gattungskritik runden die erste Analyse ab.

Die nachfolgende diachrone Textuntersuchung liefert mit der Motiv- und Traditionskritik einen größeren Block, welcher anschließend in der Abgrenzung von Jesu Handeln zu früheren Wundertätern von Bedeutung ist. Die Überlieferungs- und Redaktionskritik wirft einen Blick auf die Parallelstellen sowie auf den Ursprungstext in der Logienquelle.

Die Textanalysen beinhalten dann das Zentrum der Arbeit: Neben einer syntaktischen- und semantischen Analyse werden mit der Aktanenanalyse die handelnden Personen als Vorbereitung auch auf die Patternanalyse beleuchtet. Die Patternanalyse stellt die Fernheilungserzählung in den Raster einer Wundererzählung und mit der theologischen Auswertung dieser, wird der Blick auf das genuin Heilende bei Jesus geworfen.

Die Auslegung auf Versebene ermöglicht vor dem kontextuellen Zugang der Tiefenpsychologie ein tieferes Eintauchen in den Text. In der abschließenden Synthese wird versucht die Bibelstelle, Jesu Handeln und Haltung, in Verbindung zu setzen mit der Arbeit in der Telefonseelsorge. Dabei werden Aspekte wie die Heilende Seelsorge, Wertschätzung und der Glaube an sich selbst beleuchtet.

Mit Vers 11 und Vers 12 finden sich zwei Verse in dieser Stelle, über welche eigene Abhandlungen geschrieben wurden und werden.

¹ Martin HENGEL, Jesus und die Evangelien. Kleine Schriften V (WUNT 211), Tübingen 2007, 26.

Die Unheilsprüche über Israel bieten Sprengpotenzial in der angemessenen Auslegung. Deshalb sei bereits in der Einleitung festgehalten, dass diese Verse nicht tiefergehend behandelt werden, da der Fokus auf der Heilung liegt, demnach in dem ersten Teil der Erzählung und Vers 13. Einige wenige Anmerkungen dazu finden sich in der Arbeit, diese sind jedoch nur als holzschnittartiger Versuch zu werten.

2. Vorhergehende Klärungen

2.1 Das Matthäus Evangelium

Der Forschungsstand über das Matthäus Evangelium divergiert in manchen Punkten. Dabei gibt es eine Mehrheits- und eine Minderheitsmeinung zu Verfasser, Entstehungszeit und -ort und auch zu den Quellen des vorliegenden Textes. Da der Fokus der Arbeit auf der Exegese der Stelle liegt, schließe ich mich den Mehrheitsmeinungen der Forscherinnen und Forscher über das Matthäus Evangelium an, diese werden nachstehend ausgeführt.

In allen Evangelien geht es nicht darum, die Biografie Jesu zu schildern, sondern theologische Konzepte zu entwickeln, die Orientierung im eigenen Leben geben können: Welche Bedeutung hat dieser Jesus? Wie ist er mit dem Hintergrund des Alten Testaments zu verstehen?²

Wer der Autor, der "Matthäus" genannt wird, wirklich gewesen ist, lässt sich nicht genau sagen. Die alte Kirche hat vermutet, dass es der Zöllner "Matthäus" sei, der in einer Geschichte von Jesus berufen wird (Mt 9,9). Zöllner werden bei Matthäus nicht immer freundlich dargestellt, in Vers 5,46f werden sie mit Heiden auf eine Stufe gestellt, wo es darum geht, sich von ihnen abzugrenzen. Blickt man auf das ganze Buch, lässt sich jedoch erkennen, welchen Umgang Jesus mit dem Zöllner fordert: Er betraut ihn mit einem Apostelamt – wenn nun ein Evangelium nach ihm benannt ist, wird die Figur des Zöllners zum Programm.³ Heute nimmt man nicht mehr an, dass "Matthäus" noch ein Augenzeuge der Geschehnisse damals gewesen ist.⁴

² Vgl. Andreas LEINHÄUPL (Hg.), Jetzt verstehe ich die Bibel, Stuttgart 2010, 62.

³ Vgl. Martin EBNER, Das Matthäusevangelium, in: Martin EBNER – Stefan SCHREIBER (Hgg.), Einleitung in das Neue Testament (KST 6), Stuttgart 2013, 126–154, hier: 141.

⁴ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 181.

Heute ist man der Ansicht, dass Matthäus ein Schriftgelehrter gewesen ist, ein Judenchrist oder ein christusgläubiger Jude, der altes und neues zu verbinden sucht.⁵ Demnach versucht er den Gang eines Mittelweges als schriftkennender gläubiger Jude.

Dabei haben alle Evangelisten verschiedene Schwerpunkte gesetzt: „Es gibt keinen anderen Autor, der sich so sehr an die vor allem prophetischen Schriften des Ersten Testamentes hält, sie so oft zitiert wie Matthäus.“⁶ Hier lässt sich bereits ein Schwerpunkt – die Erfüllung von Prophetien – ableiten. Weiters wird der Sohn Gottes mit dem Bild des Lehrers gezeichnet: „Jesus wird deshalb vor allem *als Lehrer* gezeichnet, der den Willen Gottes in etlichen kleineren und vor allem den fünf großen Reden entfaltet.“⁷ Die Reden, allen voran die Bergpredigt, dienen als ethische Unterweisung, welche an die Tora angebunden ist und sich auf diese bezieht.⁸

Die Zielgruppe, für jene Matthäus das Evangelium geschrieben hat, dürfte aus dem Judentum gekommen sein und mit Christen aus den Heidenvölkern zusammengelebt haben.^{9 10} „Die Sprache ist ein gutes Griechisch in der damaligen Verkehrssprache (kein Übersetzungsgriechisch).“¹¹

So ergibt sich auch der Blick auf die Adressaten des Textes: „Die Adressaten, die Matthäus erreichen will, haben diesen Weg der Umkehr, des Glaubens und der Nachfolge bereits begonnen; sie sollen ihn aber weitergehen und dadurch nicht nur selbst im Glauben tiefer verwurzelt werden, sondern auch anderen einen Zugang zu Jesus eröffnen.“¹²

⁵ Vgl. Matthias KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, Göttingen ²2023, 17.

⁶ LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 182.

⁷ Gerd THEIßEN – Annette MERZ, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 2001, 47.

⁸ Vgl. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 15f.

⁹ Vgl. Thomas SÖDING, Das Matthäusevangelium in der Bibel, Freiburg im Breisgau 2013, 14.

¹⁰ KONRADT stellt die berechnigte Frage, seit wann die matthäischen Gemeinden Völkermission betrieben haben. Dadurch lässt sich der Anteil von Heidenchristen in den matthäischen Gemeinden nicht ohne weiteres ermitteln. Vgl. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 18f.

¹¹ Rudolf SCHNACKENBURG, Matthäusevangelium 1,1 - 16,20. Die neue Echter-Bibel Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung, Würzburg ⁴2005.

¹² SÖDING, Das Matthäusevangelium, 13.

2.1.1 Der Text

Das Matthäus Evangelium ist in der Reihenfolge der Anordnung als erstes der vier Evangelien zu finden. „Es gibt in der gesamten Handschriftenüberlieferung seit dem Altertum und in allen gedruckten Bibeln kein einziges Exemplar, in dem Matthäus nicht den Auftakt der Evangelien und des Neuen Testaments bildete.“¹³ Die Frage, inwieweit es möglich ist, auf Originaltexte des Matthäus zurückgreifen zu können, beantwortet Theißen: „Das MtEv [Matthäus Evangelium] ist durch frühe Papyri (ab ca. 200) und Zitate bei Kirchenvätern (seit der Mitte des 2. Jh.) hervorragend bezeugt.“¹⁴ Die Gliederung des Matthäus Evangeliums lässt sich auch gut anhand der Schauplätze definieren. Die Vorgeschichte (Mt 1,1–2,23) beinhaltet keine Ortsangabe, die erste Lokation findet sich mit dem Auftritt des Täufers in der Wüste von Judäa am Jordan (Mt 3,1–4,11). Danach wechselt der Schauplatz nach Galiläa, wo auch die ausgelegte Stelle spielt (Mt 4,12–18,35). Circa in der Mitte des Buches wechselt Jesus in das Gebiet von Judäa, Richtung Jerusalem, auf feindlichen Boden (Mt 19,1–25,46). Ganz am Ende findet sich ein kurzer Schluss (Mt 28,16–20), der sich wieder in Galiläa verorten lässt.¹⁵

2.1.2 Quellen und Aufbau

Als Quelle für das Matthäusevangelium dient einerseits das Markus Evangelium sowie die Logienquelle (Q), welche auch vom Lukasevangelium verwendet wird. Dazu hat Matthäus, wie auch Lukas, noch "Sondergut" als Quelle, Stellen, die sich nur bei dem jeweiligen Evangelisten finden. Dabei spricht man von der Zweiquellentheorie, damit ist Markus und die Logienquelle gemeint. Entscheidend dabei ist, dass die drei unabhängigen Quellen für Matthäus sachlich miteinander verwandt sind. Wir begegnen denselben Gattungen, Themen, Formen und Motiven.¹⁶ Wobei eine Präferenz der Textübernahme im Sinne der Intention des Autors zu sehen ist: „Theologisch steht Matthäus Q näher als dem Mk.“¹⁷

¹³ SÖDING, Das Matthäusevangelium, 7.

¹⁴ THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 45.

¹⁵ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 184f.

¹⁶ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 41f.

¹⁷ KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 21.

Die Logienquelle lässt sich rekonstruieren, wenn man sich an diejenigen Texten orientiert, die Matthäus und Lukas gemeinsam haben – über Markus hinaus.¹⁸ Sie entstand in Nordpalästina, die genannten Orte weisen auf den galiläisch-syrischen Grenzraum hin.¹⁹ Es könnte aber auch möglich sein, dass doppelt erhaltene Traditionen nicht zu Q gehört haben, oder dass die Evangelisten Texte aus Q nicht übernommen haben. Luz führt dazu verschiedene Kriterien an, wie ein authentischer Q Text sichergestellt werden kann.²⁰ „Das Markusevangelium hat er von 2,23 = Mt 12,1 an sozusagen ohne Änderungen seiner Reihenfolge übernommen, sodass sein Evangelium als Neuausgabe des Markusevangeliums verstanden werden kann. Die Logienquelle dagegen hat Matthäus 'ausgeschlachtet' und dabei ihren Aufbau zerstört.“²¹

„Der Vergleich mit Markus und Lukas zeigt, dass Matthäus sich in seiner Komposition des Evangeliums recht frei, im überlieferten Wortlaut aber stärker gebunden gewusst hat.“²² Die Logienquelle enthält fast nur Worte Jesu, Gesetzesworte, Gleichnisse oder prophetische Worte. Eine Ausnahme bildet dabei die analysierte Bibelstelle vom Hauptmann von Kafarnaum, in denen das Gewicht aber auch auf den Worten liegt.²³ Es liegt nahe, dass Matthäus die Logienquelle hervorragend gekannt hat und einen besseren Überblick über diese hatte als Lukas.²⁴

¹⁸ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 17.

¹⁹ Vgl. Markus TIWALD, Frühjudentum und beginnendes Christentum. Gemeinsame Wurzeln und das Parting of the Ways (KST Band 5), Stuttgart 2022, 371.

²⁰ Vgl. Ulrich LUZ, Exegetische Aufsätze (WUNT 357), Tübingen 2016, 179–182.

²¹ Ebd., 185.

²² SÖDING, Das Matthäusevangelium, 17.

²³ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 44.

²⁴ Vgl. Ulrich LUZ, Matthäus und Q, in: Ulrich BUSSE – Rudolf HOPPE (Hgg.), Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (BZNW 93), Berlin 1998, 201–215, hier: 211f.

Söding gliedert das Evangelium in sechs Teile:

- 1) Das Werden des Messias Jesus (1,1–4,11)
- 2) Jesu messianische Worte und Taten (4,12–10,42)
- 3) Das Wirken des Messias Jesus im Widerstreit der Meinungen (11–16)
- 4) Leidensansagen und Jüngerunterweisungen (16–20)
- 5) Die Vorbereitung auf die Passion in Jerusalem (21–25)
- 6) Passion und Auferstehung Jesu (26–28)²⁵

Ebner teilt das Evangelium in ein Kompendium von fünf Büchern. Er führt fünf Redekomplexe an, welche immer mit der gleichen formelhaften Wendung abgeschlossen werden: „Und es geschah, als Jesus (diese Worte) beendet hatte ...“ (7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1).²⁶ Dabei führt er selbst den Schwachpunkt an, nämlich, dass „eine inhaltliche Zuordnung von narrativen Teilen zu den jeweiligen Redekomplexen nicht eindeutig möglich ist. Das zeigen bereits die unterschiedlichen Abgrenzungen der einzelnen ‚Bücher‘.“²⁷ Ein weiteres, weniger vertretenes Modell ordnet das Evangelium durch konzentrische Kreise um ein Zentrum herum.²⁸ Blickt man auf die Quellenlage in der größeren Komposition der zu analysierenden Stelle, auf Mt 8–9, erkennt man einen Unterschied in der Anordnung der einzelnen Texte gegenüber Mk und Q. Matthäus schafft aus den beiden Quellen ein neues Ganzes, welches Luz zu der Aussage bringt: „Auch die Quellenanalyse stützt also unsere These, dass es dem Evangelisten auf die 'innere', theologische Geschichte Jesu ankommt.“²⁹

²⁵ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 21–23.

²⁶ Vgl. EBNER, Das Matthäusevangelium, 126f.

²⁷ Ebd., 128.

²⁸ Vgl. ebd., 128f.

²⁹ Ulrich LUZ, Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband Mt 8-17 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/2), Zürich u.a. 1990, 7.

2.1.3 Entstehungszeit und -ort

Die Entstehungszeit und der Entstehungsort lassen sich anhand verschiedener Hinweise im Evangelium selbst und durch Zitation der frühen Schriften einordnen:

1. Das Evangelium ist in Griechisch verfasst worden, was bedeutet, dass auch das Lesepublikum griechisch verstehen musste. Ein griechisch sprechender Christ mit jüdischer Abstammung ist am ehesten in der jüdischen Diaspora vorstellbar. Dabei gibt es die Meinung, dass das Matthäusevangelium in der griechischen Form, wie es in der Bibel steht, nicht das Original sei, sondern eine Übersetzung. Der sprachliche Befund ist jedoch hier ein anderer, das Griechisch, das der Autor verwendet, ist anspruchsvoll, es verwendet weniger Semitismen als Markus.³⁰
2. Matthäus setzt die Zerstörung des Tempels voraus (Mt 22,7), somit erscheint eine Entstehung in den 80er, spätestens 90er Jahren wahrscheinlich.³¹
3. Das erste Mal erwähnt wird das Evangelium von Ignatius von Antiochien gegen 100 n. Chr.: Dadurch kann man sich der Entstehungszeit annähern und auch den Entstehungsort kann man somit auf das Gebiet rund um die Umgebung von Antiochien, jüdische Diaspora in Syrien, eingrenzen.³² In dieser Stadt wäre die matthäische Gemeinde eine unter anderen, es gibt dort – nicht so wie in Alexandria – keine zentrale Synagoge. Beschneidungsvorschriften und Speisegebote werden zur Zeit des Paulus durchgekämpft, was dann zu einer Absonderung von judenchristlichen und heidenchristlichen Hausgemeinden führte.³³

³⁰ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 10f.

³¹ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 46.

³² Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 181.

³³ Vgl. EBNER, Das Matthäusevangelium, 147.

Theißen stellt dem entgegen, dass die Didache das Matthäus Evangelium voraussetzt, diese ist wahrscheinlich nicht in Antiochien jedoch in Syrien entstanden. Auch steht das Evangelium der Didache theologisch näher als dem antiochenischen Bischof Ignatius. Auch der Aspekt der Heidenmission passt für Theißen nicht zusammen, Antiochien tritt von Beginn an für die Heidenmission ein, bei Matthäus entwickelt sich diese erst im Laufe der Geschichte. Der Autor plädiert für die Verortung in einer kleineren Stadt in Syrien und begründet das mit einer Beobachtung bezüglich Frondienste, welche im Evangelium erwähnt werden (Mt 5,41) und nur für kleinere Orte vorgesehen waren.³⁴

2.1.4 Sitz im Leben

Das Matthäus Evangelium steht noch ganz unter dem Eindruck des verlorenen jüdischen Krieges. Die Zerstörung des Tempels hat die größte Infragestellung der Hoffnungsgeschichte Israels mit sich gebracht. Der Evangelist versucht zu beantworten, wie und warum das passiert ist. Matthäus will in dieser Zeit Hoffnungen spenden, Sicherheit, Trost und Mut proklamieren, welche, durch eine Neuorientierung zu Gott, die Menschen zum Heil und zur Rettung führen werden.³⁵ Der Autor hat als Judenchrist mit manchen Synagogen gebrochen – mit anderen jedoch nicht, was auch aus der distanzierten Nennung von *"ihren Synagogen / Schriftgelehrten"* hervorgeht. Die Gemeinde des Matthäus hielt sich an die gesamte Tora, auch an die kleinsten Gebote.³⁶ Somit kann auch dies auch als „Binnendifferenzierung des antiken Judentums – ohne Weiteres noch im Rahmen eines innerjüdischen Differenzierungsprozesses“³⁷ aufgefasst werden. In der Entstehungszeit des Christentums gibt es unterschiedliche Gruppierungen, die mal mehr und mal weniger zusammenarbeiten.

³⁴ Vgl. Gerd THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition (Novum testamentum et orbis antiquus 8), Freiburg/Schweiz 1989, 262f.

³⁵ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 182f.

³⁶ Vgl. TIWALD, Frühjudentum und beginnendes Christentum, 380f.

³⁷ KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 19.

Die Bezogenheit des Verfassers auf das Judentum lässt sich anhand der intensiven Polemik gegen jüdische Autoritäten sowie aus der Verbindung von judenchristlichen und heidenchristlichen Traditionen erkennen.^{38 39}

Eine Linie des Matthäusevangeliums ist jene, die Jesus Christus als Erfüller der Verheißungen Israels sieht. Jesus der Sohn Abrahams und Sohn Davids ist (Mt 1,1) und der alle Gerechtigkeit erfüllt (Mt 3,15) als Immanuel, der Gott mit uns (Mt 1,23).⁴⁰ Konradt betont den Zusammenhang des Heilens und von Jesus als Davidssohn: „Wichtig ist für Matthäus sodann, dass Jesus anhand seines heilenden Wirkens als der verheißene davidisch-messianische Hirte erkannt werden kann (vgl. 11,2–6) und tatsächlich [...] auch erkannt wird (12,23; 21,9.15).“⁴¹ „Der Evangelist Matthäus hebt nicht nur diese Zusammengehörigkeit von Wort und Tat Jesu hervor, sondern fügt ausdrücklich hinzu, dass Jesu Wundertaten durch die Botschaft der Schrift bestimmt sind. Der Gottesknecht lud die schwere Last auf seine Schultern, nahm sie gebeugten Menschen ab und schaffte sie fort.“⁴²

„Der ‚Sitz im Leben‘ dürfte die Katechese sein, die von urchristlichen Schriftgelehrten (Mt 13,52), Lehrern und ‚Katecheten‘ (Mt 23,8.10) für das Leben der Gemeinde entwickelt wurde.“⁴³

2.2 Die tiefenpsychologische Exegese

Modernere Exegesemethoden, die Bibel auszulegen, wie die soziologischen, psychologischen oder tiefenpsychologischen Ansätze, legen auf unterschiedlichen Ebenen einen Schwerpunkt darauf, Handlungsweisen von Menschen zu verstehen.⁴⁴ Wenn in der Bibel von Krankheitsbildern und Heilungsvorgängen die Rede ist, liegt es immer schon nahe, auch Einsichten der Psychologie zur Kenntnis zur nehmen.

³⁸ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 46.

³⁹ Wo die Volksmengen noch positiv auf Jesus reagieren (Mt 4,25; 5,1; 9,8; 9,33, 14,13f) wird er von den religiösen und politischen Autoritäten abgelehnt (Mt 9,36; 12,24–45), hier ist also zu differenzieren, Vgl. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 6.

⁴⁰ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 18.

⁴¹ KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 7.

⁴² Eduard LOHSE, Die Wundertaten Jesu. Die Bedeutung der neutestamentlichen Wunderüberlieferung für Theologie und Kirche, Stuttgart 2015, 120.

⁴³ SCHNACKENBURG, Matthäusevangelium 1,1 - 16,20, 8.

⁴⁴ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 32.

Dabei kann ein Brückenschlag vom biblischen Text zur Befindlichkeit des modernen Menschen gelingen.⁴⁵ Drewermann wirft eine Problematik der historisch-kritischen Exegese auf, wenn er davon spricht, dass sie zu einer Vermehrung des historischen Wissens bei einer gleichzeitigen Zerstörung des Glaubens führt. Der Methode geht es nicht darum zu heilen, sie doziert mehr als sie existiert – dabei ist der Anschluss an die eigene Existenz unerlässlich, um zu verstehen wie Jesus heilt.^{46 47 48} Das Potential hebt Kollmann heraus: „Die in den Tiefenschichten der Wundererzählungen abgelagerten menschlichen Grunderfahrungen werden in unser Leben hineingeholt und können Selbsterfahrung bewirken.“⁴⁹ In anderen Worten zu den Chancen dazu Kassel: „Sie [die tiefenpsychologische Exegese] kann gut anknüpfen an die von der historischen Kritik offengelassenen Leerstellen, als da sind: die historische Ferne und Fremdheit der Bibeltexte, das Aussparen des emotionalen Untergrunds und die Beschränkung auf die rationale Ebene, die Verhinderung des Dialogs mit der Bibel und das Erfahrungsdefizit im Auslegungsvorgang.“⁵⁰

Die Interpretationsmodelle der Heilungswunder von Maria Kassel und Eugen Drewermann beziehen sich auf das Denken von Carl Gustav Jung: Dieser geht von einer angeborenen Tiefenschicht der Psyche aus, dort haben sich bestimmte Urbilder eingepägt. Eine Disharmonie dieser Urbilder und auch Schatten, das meint verdrängte Persönlichkeitsanteile, lassen die Seele krank werden. Heilung geschieht dann durch ein Hören auf das Unterbewusste und eine Integration von zurückgewiesenen Persönlichkeitsanteilen.

⁴⁵ Vgl. Bernd KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis (Urban-Taschenbücher 477), Stuttgart 2002, 155.

⁴⁶ Vgl. Eugen DREWERMANN, Tiefenpsychologische Hermeneutik von Wundererzählungen, in: Ulrich BUSSE – Rudolf HOPPE (Hgg.), Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (BZNW 93), Berlin 1998, 589–606, hier: 590–592.

⁴⁷ Auch KASSEL setzt sich mit der Begrenztheit der historisch-kritischen Methode auseinander. Vgl. Maria KASSEL, Biblische Urbilder. Tiefenpsycholog. Auslegung nach C. G. Jung (Pfeiffer-Werkbücher 147), München 1980, 30–58.

⁴⁸ Dabei sind auch die Repliken und Anfragen an das Werk von Drewermann nicht zu übersehen so zum Beispiel Albert GÖRRES – Walter KASPER (Hgg.), Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann (Quaestiones disputatae 113), Freiburg im Breisgau ⁴1992; Gerhard LOHFINK – Rudolf PESCH, Tiefenpsychologie und keine Exegese. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann (SBS 129), Stuttgart ²1988.

⁴⁹ KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 155.

⁵⁰ KASSEL, Biblische Urbilder, 65f.

Der Selbstwertungsprozess bringt die psychischen Gegensätze in ein harmonisches Gleichgewicht.⁵¹ „Archetypen sind Bilder der menschlichen Seele, die sich in allen Menschen zu allen Zeiten finden, wenn auch in verschiedener konkreter Ausgestaltung.“⁵² In diesen unbewussten Archetypen sind Erfahrungen der ganzen Menschheit gespeichert, Autoren der Bibel greifen nun unbewusst zu solchen Bildern, um bedeutungsvolle Geschichten zu erzählen.⁵³

Eugen Drewermann liefert den bedeutsamsten Entwurf psychologischer Wunderauslegung. Für ihn haben Wunderüberlieferungen zeitloses Heilungspotenzial. Er verwehrt sich gegen eine Erstarrung und Distanz zu biblischen Texten – wie es oft der historisch-kritischen Exegese vorgeworfen wird. Der Fokus soll auf die menschliche Seite der Wundergeschichten gelenkt werden und dabei sollen Gefühle und Bilder verschiedener Tiefendimensionen wahrgenommen werden. Krankheit ist für den Theologen und Psychoanalytiker mehr als nur körperliches Geschehen, sie basiert seiner Meinung nach auf einer gestörten Beziehung zu den Mächten der Welt des Unterbewusstseins.⁵⁴

Die Schwierigkeit der tiefenpsychologischen Exegese hält Leinhäupl in seiner Einführung zum Bibelverständnis fest: „Die Bildwelten der Bibel als fiktive Texte, als gewachsene Konstruktionen einer historisch realen Glaubensgemeinschaft erschließen sich oft besser, wenn sie auch mit dem Wissen um die Symbolwelten von Träumen und Tiefenpsychologie gelesen werden – es bleibt eine Kunst, Traum, Alptraum und Wirklichkeit zu unterscheiden.“⁵⁵ Pohl-Patalong nennt die Stärke des Zugangs auch gleichzeitig die Schwäche, wenn er als einziger Zugang verwendet wird: „Er überspringt die historische Distanz und beinhaltet daher das Risiko, die Texte für unsere Themen heute zu vereinnahmen. Er nimmt eine ‚Psychologisierung‘ der Bibel vor, die in der Gefahr steht, wissen zu wollen, was in den Texten ‚eigentlich‘ gemeint ist.“⁵⁶

⁵¹ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 156.

⁵² Anselm GRÜN, Tiefenpsychologische Schriftauslegung (Münsterschwarzacher Kleinschriften 68), Münsterschwarzach 1992, 19.

⁵³ Vgl. ebd.

⁵⁴ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 157f.

⁵⁵ LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 32.

⁵⁶ Uta POHL-PATALONG, Zugänge zur Bibel. Bibel verstehen (Bibel verstehen), Freiburg im Breisgau 2010, 100f.

In die gleiche Richtung richtet sich auch Grün: „Man muß sich allerdings davor hüten, alles psychologisch plattzuwalzen und überall nur eine Bestätigung der Jungschen Psychologie zu sehen. Wir dürfen nicht C.G. Jung zum Hauptkirchenvater machen, er kann vielmehr nur eine Hilfe sein, den Reichtum biblischer Erzählungen zu entdecken.“⁵⁷

3. Exegese der Bibelstelle

3.1 Synchrone Textuntersuchung

3.1.1 Kontextabgrenzung

Den Kontext der Hauptmann von Kafarnaum Erzählung bildet das Kapitel 8 der Wundererzählungen. Gleich als zweite Erzählung steht es im Komplex nach der Bergpredigt. Die Universalität, die so am Beginn der Wundererzählungen aufgespannt wird, ist programmatisch für Matthäus und ermöglicht den Zugang zum Heil für alle Menschen.

3.1.1.1 Makrokontext

Die Erzählung vom Hauptmann von Kafarnaum findet sich in einem der beiden „Wunderkapitel“ des Evangelisten. Im größeren Zusammenhang werden Wundertaten nicht singulär gesehen, sind sie doch von der synoptischen Tradition in die Darstellung von Jesu gesamter Wirksamkeit eingefügt worden.⁵⁸ Das bedeutet, Jesu Wundertätigkeiten sind in seiner gesamten Wirksamkeit zu betrachten. Jesus bedient sich dazu ganz den Ausdrucksmitteln jener Zeit, sein Handeln ist verständlich und anschlussfähig für seine Mitmenschen gewesen. Der Kontext der Wunder ist der Zusammenhang mit der Verkündigung, durch die Wunder wird auf das Hereinbrechen des Reiches Gottes hingewiesen.⁵⁹ Die Erzählungen sind dabei oft mit dem griechischen Wort καί aneinandergereiht. Damit werden neue Wundererzählungen eingeleitet.

⁵⁷ GRÜN, Tiefenpsychologische Schriftauslegung, 22.

⁵⁸ Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 30.

⁵⁹ Vgl. ebd., 113–115.

Matthäus hat sich bei den Wundergeschichten eine außergewöhnliche Freiheit in der Abfolge erlaubt, verwebt er doch Erzählungen der Markusquelle ineinander und fügt zwei Wundergeschichten aus Q ein (Mt 8,5–13; 9,32–34). Matthäus nimmt sich hier Raum, den man von dem konservativen Autor nicht gewohnt ist.⁶⁰ So fällt die Erzählung in einen größeren Komplex der Wundergeschichten, welche von 8,1–9,35 zu verorten sind. Er lässt sich in vier Unterabschnitte einteilen (8,1–17; 8,18–9,1; 9,2–17; 9,18–35), welche durch gemeinsame Leitworte bestimmt sind.⁶¹

Eine Themeneinteilung der vier Abschnitte fällt schwer und wird von Autoren unterschiedlich beurteilt. Beispiele hierfür sind: Gottesknecht, Jesus als Herr der Gemeinde, Glaube, Trennung von Israel oder Messias der Tat für die gesamten vier Unterabschnitte. Luz lässt in seiner Aufbaukomposition die Themen zurücktreten und stellt Geschichten, welche einen geschlossenen Ablauf haben in den Vordergrund.⁶²

Held gruppiert die beiden Wunderkapiteln in verschiedene Abschnitte: In Mt 8,2–17 wird nur von Heilungen berichtet, welche mit dem Vers 17 ihren Abschluss finden. Die drei Wundergeschichten in Mt 9,18–31 bilden auch einen eigenen Abschnitt. Die Erzählungen in Mt 9,2–17 heben sich durch die Klassifizierung als Streitgespräche deutlich ab. Als dritten Abschnitt sieht er Mt 8,18–9,17, wo es am schwierigsten erscheint, ein ordnendes Prinzip zu erkennen. Eine Abgrenzung lässt sich durch das Auftreten der Jünger erkennen und durch die Trennung der Menge, wodurch ein neuer Abschnitt eingeleitet wird. Als Überschrift sieht Held hier das Thema: Jesus als Herr seiner Gemeinde.⁶³ Weiters diagnostiziert er in der Anordnung der Wunderkapiteln Mt 8–9 eine Platzierung, die eine christologische Aufgabe zum Ausdruck bringen soll.

⁶⁰ Vgl. Ulrich LUZ, Die Wundergeschichten von Mt 8-9, in: Gerald F. HAWTHORNE (Hg.), Tradition and interpretation in the New Testament. Essays in honor of E. Earle Ellis for his 60. birthday, Grand Rapids 1987, 149–165, hier: 149.

⁶¹ Vgl. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 132.

⁶² Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 5.

⁶³ Vgl. Heinz J. HELD, Matthäus als Interpret der Wundergeschichten, in: Günther BORNKAMM – Gerhard VON RAD (Hgg.), Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 1), Neukirchen-Vluyn ⁵1968, 155–287, hier: 236 f.

In der Anordnung der Wunder in den Kapiteln, welche spezifisch matthäisch ist, lässt sich das christologische Verständnis des Autors ablesen. Mit der letzten Erzählung in Mt 9,32–34 soll dargestellt werden, wie man sich gegenüber Wundern verhält, das Thema der Dämonenaustreibung kommt bereits in Mt 8,28–34 vor.⁶⁴

Wenn Held die Einleitungen der Wundererzählungen von Matthäus vergleicht, erkennt er die regelmäßige Verwendung von Formen des Wortes προσῆλθεν. Dabei meint es fast ausschließlich das Hinzukommen von anderen zu Jesus.⁶⁵ Ein anderes Wort, welches einen Rahmen um die Wundererzählungen zieht, lässt sich beobachten: Mit ὄχλοι in den Versen 7,28 und 8,1 werden durch die Menge die Abschnitte verbunden.

Luz sieht die beiden matthäischen Wundergeschichten als Anfang eines Erzählgefüges, welche auf ein Ende zulaufen. Als Ende extrahiert er die Spaltung in Israel zwischen den ablehnenden religiösen Führern und den neutral-positiven Reaktionen der Volksmassen. So haben die Kapitel 8–9 die Funktion, eine Spaltung in Israel zu bewirken, und die Exposition für den späteren Konflikt zu bilden.⁶⁶ Luz und Held bringen zwei unterschiedliche Einteilungen der beiden Kapitel. Held legte mit seinem Buch zu den matthäischen Wundererzählungen den Grundstein und bestimmte die nachfolgende Rezeption. Seine getroffene Einteilung in die drei Hauptabschnitte mit den Themen sieht Luz jedoch einer Weiterentwicklung ausgesetzt:

Die Einteilung von drei Abschnitten mit je einem Thema – was sich nicht halten lässt – sieht er in vier Abschnitten. Dabei schließt er sich Burger an, der jedoch wieder einen Aspekt der Erzählungen in den Vordergrund stellt.⁶⁷ Blickt man auf die beiden Kapitel, dann ist es nicht bloß ein Summarium des Autors, sondern es geht dem Evangelisten um eine zusammenhängende Geschichte.⁶⁸ Dabei handelt es sich bei Mt 8–9 nicht nur um Wundergeschichten. Beide Kapitel werden darunter subsumiert.

⁶⁴ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 234f.

⁶⁵ Vgl. ebd., 214.

⁶⁶ Vgl. LUZ, Exegetische Aufsätze, 230–232.

⁶⁷ Vgl. ebd., 226–228.

⁶⁸ Vgl. LUZ, Die Wundergeschichten von Mt 8-9, 152.

Es findet sich auch die Berufung des Zöllner Matthäus (Mt 9, 9–13) und weitere *Nachfolgegeschichten* (8,18–20; 8, 21–22) darin. Mt 9,14–17 bringt noch die Antwort von Jesu auf die Infragestellung des Verhaltens der Jünger.⁶⁹

Blickt man auf die größere Komposition – weiter als die beiden Wunderkapitel – geht der Stelle der größere Block der Bergpredigt voran. Geht es bei der Bergpredigt um Jesu Vollmacht im Wort, schließen die Wundererzählungen in den Kapiteln 8 und 9 mit Jesu Vollmacht in der Tat an. Jesus hat Vollmacht in Wort- und Tatgeschehen.⁷⁰ Der Hauptmann wird in der Erzählung auch zum Prototypen des Textes vom Bitten und Empfangen (7,7–11).⁷¹ Dabei werden in der analysierten Stelle alle Worte von Jesus legitimiert und durch die Geschichte wird die Vollmacht Jesu bezeugt, der Hauptmann steht dafür ein.⁷² Burger führt dabei verschiedenste Deutungen an, welchen er sich nicht anschließt: Einerseits die Interpretation des Jesus als Mann der Tat folgend auf Jesus Mann des Wortes – gemeint ist die Bergpredigt. So sollen die Wundergeschichten in Mt 8–9 eine umfassende Darstellung der Bergpredigt sein. Weiters bringt er auch jene Interpretation, dass die Wunder eine Antwort auf Mt 11,2–6 sind: Alles dort Erwähnte kommt in den Erzählungen zum Ausdruck – dabei wird ein Rückgriff auf die Verheißung durch Jesaja getätigt.⁷³

Burger nennt mit Mt 4,23 und 9,35 zwei nahezu identische Rahmenverse.

Er zog in ganz Galiläa umher, lehrte in den Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und heilte im Volk alle Krankheiten und Leiden. (Mt 4,23)	Jesus zog durch alle Städte und Dörfer, lehrte in den Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheiten und Leiden. (Mt 9,35)
---	---

⁶⁹ Vgl. Christoph BURGER, Jesu Taten nach Matthäus 8 und 9. Herrn Professor Dr. Friedrich Lang in Dankbarkeit zum 60. Geburtstag am 6. September 1973, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 70/3 (1973) 272–287, hier: 276.

⁷⁰ Vgl. Christian BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium (WUNT 416), Tübingen 2019, 171f.

⁷¹ Vgl. Joachim GNILKA (Hg.), Das Matthäusevangelium I. Teil. Kommentar zu Kap. 1,1 - 13,58, Freiburg 1986, 305.

⁷² Vgl. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 237.

⁷³ Vgl. BURGER, Jesu Taten nach Matthäus 8 und 9, 272–274.

Als Zusammenfassung der Wunderkapitel eignet sich der Vers in Kapitel neun nicht, zu unterschiedlich sind die Ortsangaben. Die Wörter, die verwendet werden, *er lehrte, verkündete das Evangelium* und *heilte jede Krankheit* sind jedoch gleich.⁷⁴ Dadurch wird ein Zusammenhang dieser drei gleichgeordneten Partizipien im Präsens hergestellt.⁷⁵ Ebner verwendet hier den Begriff der Ringkomposition, welche durch diese beiden Verse gespannt wird.⁷⁶ Im Vers 9,35 ist eine Erweiterung zu 4,23 feststellbar: Bewirkte der Vers in Kapitel vier einen Zustrom von Heiden aus Syrien und Juden aus Israel, hat 9,35 jene Menschen vor Augen, die Jesus bei seiner weiteren Tour durch alle Orte vor sich sieht.⁷⁷

Anhand der Rahmenverse in Mt 4,23 und 9,35 lässt sich eine Zusammengehörigkeit der zwei Kapitelgruppen Mt 5–7 und Mt 8–9 erkennen. In dem Eingangsvers von Mt 10 findet sich ein deutlicher Anklang zu Mt 4,23 und 9,35, es lässt sich mit der Thematik der Aussendung der Jünger eine Verbindung herstellen. Die Jünger, die Jesus als Mitarbeiter braucht, sollen das Werk des Herrn tun, dabei umfasst ihre Heilstätigkeit nach Mt 10,8 all jene der Wundergeschichte (außer Blindenheilungen). Jesu gibt den Jüngern damit Anteil an seiner Vollmacht, Vollmacht Wunder zu tun.⁷⁸ Im Gegensatz zu Held spricht Burger von einem Mosaik, das hier zusammengestellt worden ist: Einzelstücke sind bearbeitet worden und doch ist die Herkunft erkennbar, und die einzelnen Teilchen werden in ein größeres Ganzes zusammengefügt und ergeben so eine neue Aussage.⁷⁹

Blickt man auf die Anzahl der Wundererzählung in den beiden Kapiteln kommt man auf 10 Erzählungen (Auferweckung der Tochter eines Synagogenvorstehers und die Heilung einer kranken Frau getrennt), gegliedert in drei mal drei Abschnitte.⁸⁰ Auf diese Zahl gibt es allerdings keine Einigung.⁸¹

⁷⁴ Vgl. BURGER, Jesu Taten nach Matthäus 8 und 9, 282.

⁷⁵ Vgl. Heinz GIESEN, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, in: Ludger SCHENKE (Hg.), Studien zum Matthäusevangelium. Festschrift für Wilhelm Pesch (SBS), Stuttgart 1988, 79–106, hier: 85.

⁷⁶ Vgl. EBNER, Das Matthäusevangelium, 129.

⁷⁷ Vgl. ebd., 131.

⁷⁸ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 237f.

⁷⁹ Vgl. BURGER, Jesu Taten nach Matthäus 8 und 9, 283f.

⁸⁰ EBNER spricht dabei von drei „Wundergeschichtentriaden“. Vgl. EBNER, Das Matthäusevangelium., 130.

⁸¹ Vgl. LUZ, Die Wundergeschichten von Mt 8-9, 151.

8,2–15 Heilung eines Aussätzigen, Hauptmann von Kafarnaum, Heilung der Schwiegermutter des Petrus
8,23–9,5 Sturm auf dem See, Heilung zweier Besessener von Gadara, Heilung eines Gelähmten
9,18–34 Auferweckung der Tochter eines Synagogenvorstehers und die Heilung einer kranken Frau, Heilung von zwei Blinden, Heilung eines Stummen

Zwischen den drei Abschnitten finden sich Thematiken der Nachfolge, das Mahl mit den Zöllnern, die Berufungsgeschichte des Matthäus und die Frage nach Fasten und Feiern.

Innerhalb des Wunderzyklus ändert sich auch die Positionierung der Jünger: Am Beginn der Bergpredigt sind sie noch im inneren Kreis der Volksmassen (4,25–5,2; 7,28–8,1), dies ändert sich ab Mt 8,18: Da die Jünger mit Jesus ins Boot steigen und vom Volk wegfahren, stehen sie jetzt ganz zu Jesus und somit dem Volk gegenüber. Das legt die Basis für die Aussendungsrede in Kapitel 10. Das Motiv der Trennung von Israel und den Jüngern wiederholt sich im Folgenden so oft, dass dadurch sichtbar wird: Hier entsteht Gemeinde. Durch die Grundlegung in Kapitel 8–9 wird die Jüngergemeinde angelegt durch heilendes und barmherziges Handeln Jesu.⁸² „Matthäus deutet so an, dass am Anfang der Geschichte der Gemeinde in zusammenhängendes, ununterbrochenes Handeln Gottes durch Jesus stand. Die Geschichte der Gemeinde beginnt mit den Taten des Erbarmens des Messias.“⁸³ Kapitel 8 beginnt damit, dass Jesus – wie Mose – von einem Berg herunterkommt, die Menge folgt ihm dabei. Die Szenerie vor der Bergpredigt in Mt 4,25 wird aktualisiert.

Eine Analogie zu Mose lässt sich in den fünf Reden Jesu bei Matthäus sehen – entsprechend den fünf Büchern Mose. Der Hauptmann Erzählung voran geht die Heilung des Aussätzigen (Mt 8,2–4), dafür greift der Evangelist auf Markus zurück, welcher die Erzählung in Mk 1,40–45 bringt. Der ganze Markusblock Mk 1,21–3,19 wird bei Matthäus auf die Kapitel acht und neun verteilt. Wong sieht einen engen Zusammenhang von Mt 8,1–4 und Mt 8,5–13.

⁸² Vgl. Luz, Exegetische Aufsätze, 233–235.

⁸³ Luz, Die Wundergeschichten von Mt 8-9, 157.

Er stellt die ähnlichen Formulierungen heraus und auch die inhaltliche Komplementarität. Zu Beginn erfährt ein Jude die Zuwendung Jesu und anschließend ein Heide – beide repräsentieren einen Teil der multikulturellen Gemeinde von Matthäus.⁸⁴ Gemeinsam mit der folgenden Erzählung ergibt sich durch die Eröffnungstrias eine besondere Stoßrichtung: „Blickt man auf die ekklesiologische Sinndimension des Passus, so verweist die Zusammenstellung von Heilungen eines durch seine Krankheit sozial ausgegrenzten Aussätzigen, eines Nichtjuden und einer in der patriarchalen Gesellschaft benachteiligten Frau paradigmatisch auf die sozial integrative Kraft und Gestalt der Gemeinde.“⁸⁵

Anschließend an die Hauptmannerzählung folgt die Heilung der Schwiegermutter des Petrus (Mt 8,14–15), welche sich auch wieder bei Markus (Mk 1,29–31) und Lukas (Lk 4,38f) findet. Mit einem Reflexionszitat aus Jes 53,4 endet die Trias in Mt 8,17: *Er hat unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen*. Dies soll durch die drei vorangegangenen Erzählungen gezeigt werden. Warum genau diese drei Erzählungen am Beginn des Wunderzykluses stehen, hält Wegner fest: „Man wird von hieraus wohl sagen können, daß die bevorzugte Plazierung der Hauptmannsgeschichte samt den beiden anderen Wunderberichten zu Beginn des Wunderzyklus Mt 8–9 für die Zusammensetzung der Kirche des Mt aus allen Schichten und Völkern (Mt 28,19) beides, Legitimierung und bleibende Aufgabe zugleich, herausstellen wollte.“⁸⁶

3.1.1.2 Mikrokontext

In der vorangegangenen Erzählung, der Heilung eines Aussätzigen, steht neben Jesus ein Kranker (λέπρα) im Mittelpunkt, welcher durch den Kontakt mit Jesus gereinigt wird. Die Verbindung ist hier der Jude Jesus, er schickt dem vom Aussatz Geheilten zum Priester und betritt anschließend das Haus des Heiden nicht.⁸⁷

⁸⁴ Vgl. Kun-Chun WONG, Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium. Zum Verhältnis von Juden und Heidenchristen im ersten Evangelium, Göttingen 1992, 113ff.

⁸⁵ KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 132.

⁸⁶ Uwe WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum. (Mt 7,28a; 8,5-10.13 par Lk 7,1-10) Ein Beitrag zur Q-Forschung (WUNT 14), Tübingen 1982, 264.

⁸⁷ Vgl. GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 304f.

In der analysierten Stelle wird gleich zu Beginn ein neuer Hauptakteur eingeführt, gleich im ersten Vers, ein Hauptmann, der an Jesus herantritt. Durch die Person des Hauptmannes wird die Stelle klar abgegrenzt, am Ende dieser Wundererzählung kommt der Hauptmann nicht mehr vor, wenn Jesus in das Haus des Petrus geht. Somit rahmt dieser Akteur, der in den Versen 5 und 13 vorkommt, die gesamte Erzählung.

Als Nebenakteure treten der Knecht und die Jesus Folgenden auf. Der Knecht wird in der Ferne eingeführt, und auch durch ihn lässt sich diese Stelle abgrenzen, er tritt nur hier in Erscheinung. Die Jesus Folgenden lassen keine Abgrenzung zu, sie sind bereits vorher bei ihm und auch anschließend. Es ändert sich die Erzählweise, ist es in der vorangegangenen Perikope noch die Sicht des Erzählers, wird es dann zur Dialogform.⁸⁸

Kafarnaum wird als neuer Ort eingeführt am Beginn der Stelle, somit lässt sich die Stelle auch vom Beginn her von der Vorgängererzählung abgrenzen, wo der Ort der Abstieg des Berges ist. Eine Abgrenzung im Nachhinein durch den Ort ist nicht möglich, da das Haus der Schwiegermutter auch in Kafarnaum zu verorten ist. Die Stadt lässt sich als Zentrum des öffentlichen Wirken Jesus identifizieren. Dort hat er die ersten Jünger berufen (Mk 1,16ff) und findet im Haus des Petrus Aufnahme (Mk 1,29; 9,33). Dies kann auch als Basis für seine von dort ausgehende Wandertätigkeit gesehen werden.⁸⁹ Es ist für ihn der Ort, wo er wohnt, in 4,13 verlegt er seinen Wohnsitz von Nazaret nach Kafarnaum. Sogar die an Ortsnamen arme Logienquelle kennt den Ort, sichtbar an der auslegenden Bibelstelle und deren Parallelstelle bei Lk 7,1–10. Wenn Kafarnaum im Folgekapitel bei Matthäus 9,1 als *"seine Stadt"* bezeichnet wird, lässt sich die Bedeutung daraus ableiten.⁹⁰ Warum Jesus genau diese Stadt gewählt hat, ist unklar, mögliche Motive sind, dass es sich um eine interessante diverse Bevölkerung handelt, welche man dort vorfindet: Bauern, Fischer, Händler, Zöllner, Soldaten und Prostituierte.

⁸⁸ Vgl. Tim KÖNITZER, Der Hauptmann von Kafarnaum. Exegese zu Mt 8, 5-13, o. O. 2009, 10.

⁸⁹ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 159.

⁹⁰ Vgl. ebd.

Auch das der Ort ein Grenzort gewesen ist und ein Übertritt in das Reich des Herodes Philippos schnell möglich gewesen wäre, könnte eine Rolle gespielt haben.⁹¹

Das Haus, in welches Jesus in Vers 14 einkehrt, ist wohl jenes, in welches er sich in Kafarnaum immer begibt (Mt 9,10; 13,36; 17,25).⁹² Bei Forschungen sind unter einer Kirche aus byzantinischer Zeit in Kafarnaum Reste von Wohnhäusern gefunden worden, welche bis ins 1. vorchristliche Jahrhundert zurückgehen. Funde weisen auf Fischer als Bewohner hin, im abgefallenen Putz haben sich Symbole und Inschriften gefunden, die auf eine frühchristliche Hauskirche hinweisen.⁹³

Eine Abgrenzung mittels Zeitangabe erscheint schwierig: In Mt 4,23 zieht Jesus noch in Galiläa umher, bevor mit Mt 5 der große Redenkomplex am Berg eingeleitet wird. Es sind bis Mt 8,16 (*Als es aber Abend geworden war*) keine Zeitangaben vorhanden. Gegen Ende der analysierten Stelle findet sich die Angabe der ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ – damit ist als Zeitangabe das hier und jetzt gemeint, die Heilung geschieht in dieser Stunde – lässt aber keinen Rückschluss auf die Tageszeit zu. In Kapitel 8–9 heilt Jesus ohne chronologische oder geographische Unterbrechung.⁹⁴

Themen, die in den Wundererzählungen in Mt 8–9 vorkommen unterscheiden sich, Luz verwendet dafür das Sprachbild des Zopfes, wo verschiedenste Handlungsstränge in den Vordergrund treten. Dabei steht am Ende in Kapitel 9 auch nicht mehr derselbe Ort wie in Kapitel 8. Insgesamt geschehen verschiedenste Ortswechsel und Bewegungen in diesen Kapiteln.⁹⁵

⁹¹ Vgl. Martin HÜNEBURG, Heilung per Befehl. (Der Hauptmann von Kafarnaum) - Q 7,1.3.6b-9, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 173–182, hier: 177.

⁹² Vgl. Matthias KONRADT (Hg.), Studien zum Matthäusevangelium (WUNT 358), Tübingen 2016, 271 FN 41.

⁹³ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 160.

⁹⁴ Vgl. Ulrich LUZ, Die Jesusgeschichte des Matthäus, Neukirchen-Vluyn 1993, 76.

⁹⁵ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 6.

3.1.2 Gliederung der Perikope

Theißen kennt zur Gliederung der Perikope drei Einheiten: Personen, Motive und Themen. Diese existieren nicht alleinstehend nebeneinander, sondern werden voneinander gespeist. Bei einer Strukturierung, welche immer auch eine Sache des Ausführenden ist, ist die leitende Frage dabei, inwiefern die Differenzierung einen Beitrag zur Gattung leistet.⁹⁶ Nachfolgend findet sich die Gliederung des Textes und die Gliederung nach den Themen. Die Einteilung nach Personen wird durch die nachfolgende Aktantenanalyse gewährleistet und die Motive finden sich in der Motivkritik.

⁹⁶ Vgl. Gerd THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (Studien zum Neuen Testament 8), Gütersloh 1974, 13f.

3.1.2.1 Gliederung des Textes

⁵ Als er aber hineinkam nach Kapharnaum,
kam zu ihm ein Hauptmann, bittend ihn ⁶und sagend:

Herr, mein Knecht liegt im Haus gelähmt, arg gequält.

⁷Und er sagte ihm:

Ich soll kommen und ihn heilen?⁹⁷

⁸Und antwortend sagte der Hauptmann:

Herr, nicht bin ich wert, dass unter mein Dach du hineinkommst,
aber sprich nur mit einem Wort,
und geheilt werden wird mein Knecht.

⁹Denn auch ich bin ein Mensch unter Vollmacht,
habend unter mir Soldaten, und sage ich diesem:
Geh! Und er geht, und einem anderen:
Komm! Und er kommt, und meinem Sklaven:
Tue dies! Und er tut (es).

¹⁰(Es) hörend aber, staunte Jesus und sprach zu den (ihm) Folgenden:

Amen, ich sage euch:
Bei keinem fand ich so großen Glauben in Israel.

¹¹Ich sage euch aber:

Viele werden von Osten und Westen kommen und
sich (zu Tisch) legen mit Abraham und Isaak und Jakob
im Königtum der Himmel,
¹²die Söhne aber des Königtums werden hinausgeworfen werden
in die Finsternis draußen;
dort wird sein das Weinen und das Klappern der Zähne.

¹³Und (es) sprach Jesus zum Hauptmann:

Geh fort! Wie du glaubtest, geschehe dir.

Und geheilt wurde [sein] Knecht in jener Stunde.

⁹⁷ Hier ist sich die Forschung nicht einig, wie dieser Satz übersetzt werden sollte. In dieser Arbeit wird mit der Übersetzung als Frage gearbeitet, eine andere Möglichkeit wäre die Übersetzung als Zusage: *Ich werde kommend ihn heilen.*

3.1.2.2 Themen

Das zentrale Thema, welches die Perikope durchzieht, ist jenes des Glaubens. Eingebettet in eine Wundererzählung, welche beispiellos ist: „Die Einzigartigkeit der Wunder des historischen Jesus liegt darin, daß gegenwärtig geschehenden Heilungen und Exorzismen eine eschatologische Bedeutung zugesprochen wird. [...] Nirgendwo sonst finden wir einen Wundercharismatiker, dessen Wundertaten das Ende einer alten und der Beginn einer neuen Welt sein sollen.“⁹⁸ Theißen sieht mit Blick auf die Entstehung der Wundergeschichten eine gegenseitige Rückwirkung: „Eschatologische Erwartungen könnten Wundergeschichten als Zeichen eschatologischer Erfüllung produziert haben.“⁹⁹ Der Glaube des Hauptmanns steht auch im Kontrast mit der Zurückweisung, die Jesus durch Heiden in der Gesamtkomposition 8,1–9,34 erfährt. Der Glaube des Hauptmanns tritt der erstmaligen feindseligen Haltung, welche mit Mt 9,1 beginnt, gegenüber.¹⁰⁰

Jesu reagiert erstaunt auf den Wunsch des Heiden um Heilung. Der Glaube öffnet der Heilung hier das Tor, Jesus tritt symbolisch in das Haus des Hauptmannes ein, auch wenn er räumlich auf Distanz bleibt.¹⁰¹

Der Hauptmann hofft – aufgrund seiner Erfahrung als Centurio – auf ein Machtwort von Jesus, dieser beantwortet diese Erwartung jedoch mit einem Satz des Glaubens.¹⁰² Held deutet auch die beiden Logien die in Vers 11 und Vers 12 eingefügt werden als Zeichen, dass es um den Sachverhalt des Glaubens geht: „Sie [Vers 11 und Vers 12] finden sich bei Lukas in einem anderen Zusammenhang (Lk 13,28–29). Sie dienen bei Matthäus deutlich zur Interpretation des Wortes Jesu über den Glauben des Hauptmanns.“¹⁰³ Für Konradt reicht die Begründung, warum Jesu von der Ablehnung der Heilung abweicht, auf das große Vertrauen des Hauptmannes nicht aus: Dadurch würde dem Inhalt in Vers 9 einzig eine Bedeutung

⁹⁸ THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 279.

⁹⁹ Gerd THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten. Historische, psychologische und theologische Aspekte, in: Bernd KOLLMANN – Ruben ZIMMERMANN (Hgg.), Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven (WUNT 339), Tübingen 2014, 67–86, hier: 68.

¹⁰⁰ Vgl. WONG, Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium, 119.

¹⁰¹ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 64f.

¹⁰² Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 127.

¹⁰³ HELD, Matthäus als Interpret, 185.

des Wort-Wirkung Effekts zukommen. Zusätzlich wird im Vers 16 bereits wieder von Heilungen gesprochen, hier sind es jüdische Volksmengen, welche Kranke zu Jesus bringen. Vers 10–12 haben eine Bedeutung, demnach unterscheidet sich der Hauptmann hier nicht so von den Volksmengen.¹⁰⁴ Der Unterschied, so Konradt, zwischen den jüdischen Volksmengen und dem Hauptmann (und der Kanaanäerin) besteht nicht durch das Erkennen seiner Vollmacht, sondern an dem Glauben an die universale Sendung, eine Erweiterung der Sendung, und so auch eine Erweiterung des Glaubens.^{105 106 107}

Einzig das Vertrauen auf die Macht Jesu wäre hier unzureichend. Jesus gebraucht das Wort πίστις explizit und setzt es in Relation zum Volk Israels. Für ihn bedeutet es auch einen Glauben an seine Taten und an ihn als Heilsbringer – von Gott gesandt. Darin beherbergt ist das Vertrauen auf die Heilsmacht, doch die Mitte ist Jesus, mit der Sendung und die beginnende Gottesherrschaft.¹⁰⁸ Diese Herrschaft Gottes im Himmel wird durch Jesu offenbar, und bei Matthäus fast durchgängig als Herrschaft der Himmel bezeichnet.¹⁰⁹ Auch Burchard sieht im Glauben mehr als das Vertrauen: „Der große Glaube des Hauptmanns (und der Kanaanäerin, nur ihr sagt Matthäus in 15,28 noch großen Glauben nach) besteht dann nicht einfach im Vertrauen auf Jesu Macht, wie immer auch näher bestimmt [...], sondern genauer darauf, daß Jesus auch denen Heil bringt, die nicht zu Israel gehörten und von Haus aus kein Recht darauf haben.“¹¹⁰

¹⁰⁴ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 280.

¹⁰⁵ Vgl. ebd., 282.

¹⁰⁶ GIESEN legt dar, inwiefern Jesu nur Kranke im Volk Israel heilt. Der Hauptmann erlangt Gottes Heil über Israel, er erkennt das Vorrecht Israels an. Dieser Glaube an den israelischen Gott wird erhört, der Hauptmann gehört dadurch innerlich zum Volk Gottes dazu. Vgl. GIESEN, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, 93-96.

¹⁰⁷ Auch KONRADT sieht eine exklusive Zuwendung zu Israel mit jedoch nachösterlicher Einbeziehung der übrigen Völker aufgrund einer christologischen Konzeption. Die Ausweitung des Heils auf alle steht im Zusammenhang mit dem Heilstod, Auferstehung und der Erhöhung des Gottessohnes. Vgl. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 9f.

¹⁰⁸ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 393–395.

¹⁰⁹ Vgl. GIESEN, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, 83.

¹¹⁰ Christoph BURCHARD, Miszellen. Zu Matthäus 8,5-13, in: Erich GRÄSSER (Hg.), Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (84), Berlin 1993, 278–288, hier: 285.

Für Theißen lässt sich der Aspekt des Glaubens in drei Ebenen unterscheiden:

1. Glaube der Geheilten: Kranke Menschen kommen zu Jesus, um von ihm Hilfe zu erlangen und attribuieren die heilende Kraft an den Heiler. Jesus antwortet dabei oft – wie auch in der analysierten Stelle – mit Erwartungen an den Glauben der Personen. Das drückt aus, dass im Glauben heilende Kraft steckt. Da Jesus bei Mt 8,5–13 nicht direkt in Kontakt geht mit dem Geheilten fehlt diese Ebene.
2. Glaube der Helfer: Diese kommt stark zum Ausdruck in der Stelle, Krankheit ist auch immer ein soziales Phänomen.
3. Unglauben der Umwelt: Einzelne Stellen (Mk 6,5f) zeigen auch, dass sich Jesus und die ersten Christen mit Misserfolgen beim Heilen konfrontieren lassen mussten.¹¹¹

3.1.3 Textanalysen

3.1.3.1 Syntaktische und semantische Analyse

Im Aufbau der Perikope lässt sich eine chiasmische Anordnung erkennen, welche sich in sechs Abschnitte unterteilen lässt:¹¹²

C	Der Diener liegt gelähmt und arg gequält zuhause	(8,5–6)
B	Jesus sagt die Heilung zu	(8,7)
A (Zentrum)	Hauptmann vertraut in Rede auf Jesu Macht	(8,8–9)
A' (Zentrum)	Jesus mit Zusage an Glauben des Hauptmanns Jesus mit (Un)heilsverheißung an Söhne des Königtums	(8,10–12)
B'	Jesus schickt den Hauptmann fort und sagt Heilung zu	(8,13a)
C'	Die zugesagte Heilung geschieht	(8,13b)

Die Abschnitte C ziehen einen Rahmen um die Stelle und beschreiben zweimal den Gesundheitszustand des Dieners. Die Präpositionsphrase ἐν lenkt den Lesefluss auf die Umstände des Dieners:

¹¹¹ Vgl. THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 79–81.

¹¹² Vgl. H. Douglas BUCKWALTER, Jesus and the Roman Centurion (Matthew 8:5–13). A Window to Chiasmus and Apostolic Pedagogy, in: BYU Studies 59 (2020) 193–205, hier: 197f.

Einerseits die Ortabwesenheit – er ist nicht beim Hauptmann – und andererseits in C' auf die Zeit, wo Heilung geschieht: Jetzt, in jener Stunde.¹¹³

Die Abschnitte B weisen für Buckwalter drei Verbindungen auf: Einen Zusammenhang sieht er in den Wörtern ἐλθὼν (V7) und ὑπάγε (V 13a): Das Verb *erchomai* wird oft beim Unterwegssein Jesu mit seinen Jüngern benutzt, hier bezieht es sich auf das Haus des Centurion. In den verschiedenen Zeitformen taucht das Wort ἐλθὼν im Text noch in den Versen 9 und 11 auf. Gleichzeitig wird mit *hypago* das Weggehen bezeichnet. Die zweite Verbindung liegt in der Parallelität der Verse, in beiden kommt die Heilkraft Jesu zum Ausdruck. Der dritte Zusammenhang spiegelt sich in der Entwicklung wider: Plant Jesus in B noch in das Haus des Hauptmanns zu gehen, passiert anschließend eine Entwicklung und in B' wurde ein Wunder gewirkt aber auf anderem Wege.¹¹⁴

Im Zentrum stehen die Abschnitte A, beide mit Reden des Anführers und Rede von Jesus. Beide beginnen mit dem Thema des Glaubens des Hauptmannes, von beiden Protagonisten angesprochen. Hier sind die Abschnitte durch den Aspekt der Kontinuität verbunden – ein Gedanke wird erweitert beziehungsweise ausgeführt. Die Erweiterung geschieht durch Jesu Wort über die Söhne des Königtums.¹¹⁵ „In V. 5 wird der Leser zunächst mit der Ortsangabe konfrontiert, zugleich aber durch das Polyptoton von αὐτοῦ – αὐτῷ – αὐτὸν ganz auf den Wundertäter fokussiert (die Proformen stehen ja für ὁ Ἰησοῦς einen Vers zuvor). Dieses Stilmittel schafft eine Atmosphäre der Spannung, der Erwartung dessen, was auf den Leser zu-kommt.“¹¹⁶ Die Anrede des κύριε ist die übliche Anrede an Jesus von Menschen, die ihn um Hilfe bitten und auch die Anrede seiner Jünger.¹¹⁷ Blick man jedoch auf die kommende Konversation in den Versen 8–10, erscheint eine Höflichkeitsanrede etwas schwach.

¹¹³ Vgl. BUCKWALTER, Jesus and the Roman Centurion, 198.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 199.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 200.

¹¹⁶ Werner Köck, Der Hauptmann von Kafarnaum (Lk 7,1-10 par Mt 8,5-13; unter Berücksichtigung von Joh 4,46-54) [Diplomarbeit Universität Wien, Wien], 2014, 38.

¹¹⁷ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 75.

Damit ist nicht gemeint, dass es sich um einen christologischen Hoheitstitel handelt, sondern vielmehr wird dadurch das Vertrauen auf Jesus als Gesandter Gottes mit unbegrenzter Macht zum Ausdruck gebracht.¹¹⁸ „Wird in den Wundererzählungen die Anrede Jesu als Kyrios verwendet, so wird damit angezeigt, dass die hörende und angeredete Gemeinde einen Herrn hat, dem sie zu glaubendem Gehorsam verpflichtet ist.“¹¹⁹ Ob es sich bei Vers 7, der – vermeintlichen – Zusage Jesu für die Heilung um einen Aussagesatz oder eine Frage handelt, ist aus semantischen Gründen – in den ältesten Handschriften fehlen Satzzeichen – nicht klar. Die Reaktion des Hauptmannes auf Jesu Wortmeldung deutet eher auf eine Frage hin.¹²⁰ Köck sieht eher ein Futur, das durch das Personalpronomen ἐγὼ verstärkt wird, mit der Parallelstelle bei Lukas und der langen Antwort des Hauptmanns begründet er seine Sicht.^{121 122}

Auch für Konradt ist die Leseart der Frage klar, durch den Fortgang des Gesprächs, der Hinzusetzung des Pronomens und der Zusammengehörigkeit mit Mt 15,21–28.¹²³ Der Terminus ὑπὸ ἐξουσίᾳ in der Rede des Hauptmannes deutet nicht auf eine Vollmacht, die der Hauptmann hat, hin. Burchard führt das genauer aus und kommt zum Schluss, dass der Hauptmann damit als Gegenüber von Jesus interpretiert wird. Der Hauptmann spricht keine Ähnlichkeit an, sondern konstatiert sich als Gegenüber. Dafür sprechen die Beispiele in Vers 9, wo drei Personen Befehle erhalten, zweimal Soldaten und einmal ein Sklave – der dem Hauptmann gehört. Der Hauptmann verlangt von Jesus nicht Jünger oder Engel in sein Haus zu schicken oder die Heilung aus der Ferne vorzunehmen.

¹¹⁸ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 381–383.

¹¹⁹ LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 127.

¹²⁰ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 173f.

¹²¹ Vgl. KÖCK, Der Hauptmann von Kafarnaum, 37.

¹²² WEGNER stellt die Ansicht verschiedener Exegeten ausführlich dar, und kommt zfassend zum Schluss, dass es wohl einer abwehrenden Frage entspricht und bezieht sich dabei auch auf das betont vorangestellte ἐγὼ und die sinnvollere Antwort des Hauptmannes in Vers 8a sowie Jesu Hinweis auf den Glauben des Hauptmannes in Vers 10. Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 375–380.

¹²³ Vgl. Matthias KONRADT, Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium (WUNT 215), Tübingen 2007, 71.

Die Wörter, die der Hauptmann benutzt, „Geh“, „Komm“ oder „Tue Dies“ sind schwache Abbildungen von Worten die für Jesus „Aufstehen“, „Ausfahren“ oder „Geheilt sein“ bedeuten.¹²⁴ Das Verb $\lambda\alpha\omicron\mu\alpha\iota$ findet sich nur bei Matthäus in 8,8.13 und bei der Erzählung der Tochter der Kanaanäerin (Mt 15,28). Daraus lässt sich ein kompositorischer Zusammenhang von Mt 8,5–13 und 15,21–28 ableiten, welche somit einen Rahmen um die drei Heilungsgeschichten in Mt 9 bilden.¹²⁵ Eine direkte Abhängigkeit dieser beiden Fernheilungserzählungen lässt sich jedoch nicht begründen, auch wenn es manche Übereinstimmungen gibt, doch die Unterschiede erscheinen größer, wie jene des Gesprächsthemas (Macht des Wortes und Sendung zu Israel).¹²⁶

Ein anderer Aufbau sei hier durch den Autor selbst versucht:

Hauptmann	Jesus
	<u>Kommt</u> nach Kafarnaum
<u>Kommt</u> zu Jesus <u>bittet</u> ihn, <u>sagend</u>	<u>Fragt</u> den Hauptmann
<u>Antwortend</u> darauf mit Rede	<u>Hörend</u> und <u>staunend</u> mit Worten an den ihm Folgenden:
	<u>Spricht</u> zu Hauptmann Heilung zu
<u>Geheilt</u> wird der Knecht in der Stunde	

Da es sich um eine Perikope mit einem Dialog handelt, wie so oft bei Matthäus, werden die Aussagen und Handlungen der zwei Protagonisten in den Spalten dargestellt. Aus den letzten beiden Zeilen erkennt man, dass gegen Ende einzig Jesus spricht: „Ab V. 10 hat der Hauptmann ‚nichts‘ mehr zu sagen, sein Glaube spricht sozusagen für sich.“¹²⁷ Die unterstrichenen Verben zeigen den Ablauf der Stelle:



¹²⁴ Vgl. BURCHARD, Zu Matthäus 8,5-13, 282–285.

¹²⁵ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 266.

¹²⁶ Vgl. GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 298f.

¹²⁷ KÖCK, Der Hauptmann von Kafarnaum, 40.

Dabei lässt sich durch die analysierten Verben in obenstehenden Prozess erkennen, welche Kraft in den Worten steckt. Im Text werden sie meist als Partizipien verwendet (Vers 5: Εἰσελθόντος, παρακαλῶν; V. 6: λέγων; V. 7: ἐλθὼν; V. 8: ἀποκριθεὶς; V. 10: ἀκούσας). Auch in den Reden des Hauptmanns und von Jesus finden sich Verben, welche für sich selbst auch eine Feinanalyse ermöglichen würden.

Als Zeitform verwendet Matthäus den Aorist, mit einer Ausnahme in Vers 7. Sechsmal verwendet er das Futur, das Imperfekt hingegen kommt nicht vor. Das einzige Perfekt kommt in Vers 6 (βέβληται) vor, es bezeichnet durch die resultative Ausrichtung einen Zustand in der Gegenwart.¹²⁸

Ein Novum ist das Wort des Glaubens im Matthäusevangelium an der Stelle: Das Nomen πίστις kommt das erste Mal bei Mt 8,10 vor.

Eine syntaktische Entsprechung lässt sich auch bei dem Aspekt des erfüllten Gebetsglaubens sehen:

Mt 8,8b...μόνον εἶπε λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.

Mt 8,13... εἶπεν ὁ Ἰησοῦς... καὶ ἰάθη ὁ παῖς...¹²⁹

Auf dieser Ebene – die gleiche Formulierung – lässt sich ableiten, dass Jesus hier der Bitte des Hauptmannes entspricht, Matthäus stellt uns diesen Vorgang als beispielhaftes Narrativ zur Verfügung.

Der Entsprechung schließt sich Köck an: „Die Folge ist die Heilung, die sprachlich in einer Klimax auf den Punkt gebracht wird: V. 7 θεραπεύσω αὐτόν (Jesu Zusage) – V. 8 ἰαθήσεται ὁ παῖς (des Hauptmanns Zuversicht) – V. 13 ἰάθη ὁ παῖς (Konstatierung durch den Erzähler).“¹³⁰

3.1.3.2 Aktantenanalyse

Personen aufzuzählen, welche in der Bibelstelle vorkommen, fiel leicht. Doch damit ist es nicht getan, für die Analyse der Gattung sind die Rollen, welche sie in der Erzählung einnehmen, entscheidend.¹³¹

¹²⁸ Vgl. KÖCK, Der Hauptmann von Kafarnaum, 37.

¹²⁹ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 273 nach 225.

¹³⁰ KÖCK, Der Hauptmann von Kafarnaum, 39.

¹³¹ Vgl. THEIBEN, Urchristliche Wundergeschichten, 14.

Mit dem Hauptmann tritt ein neuer Protagonist auf die Bühne: Ist im vorherigen Vers 4 noch vom Opfer, das Mose angeordnet hat die Rede kommt, nun eine neue Person:

Der Hauptmann von Karpharnaum nimmt die Rolle eines Bittstellers¹³² ein. Mit ἑκατόνταρχος ist ein Hauptmann gemeint. Eine centuria, eine Einheit, die er befiehlt, umfasst 100 Mann. Es ließe sich auch "Anführer von 100 Mann" übersetzen.¹³³ „Territorialgeschichtlich gesehen lag Kapernaum an der Grenze zwischen dem Gebiet des Herodes Antipas und des Philippos. Das erklärt vielleicht die Anwesenheit einer Truppenabteilung (Lk 7,1ff par.) [...].“¹³⁴ Kafarnaums Bedeutung stieg nach dem Tod von Herodes dem Großen, da es zu einer Grenzstation wurde, wo sich auch eine Kaserne befand. Der Hauptmann wird als Heide gezeichnet, als Figur außerhalb der Heilsgemeinschaft Israels, bei Matthäus bleibt er auch ohne die Eigenschaft des Gottesfürchtigen, welche Lukas ergänzt.¹³⁵ Der Hauptmann war kein Römer, sondern ein vermutlich syrischer Söldner, da Herodes Antipas keine römischen Soldaten befehligen durfte.¹³⁶ Er könnte aufgrund einer Zollstation (Mt 9,9) dort stationiert sein, oder aber auch wegen Verwaltungsaufgaben oder einer Landzuteilung.¹³⁷ Neben der analysierten Stelle und Lk 7,1ff findet sich die Erwähnung noch beim Bericht des Todes (Mk 15,39; Mt 27,54; Lk 23,47) und beim Begräbnis (Mk 15,44f) Jesu. Weitere Belege finden sich in der Apostelgeschichte, dort ist auch die umfangreichste Erzählung mit der Bekehrung und Taufe des Hauptmanns Kornelius (Apg 10).

Der Hauptmann tritt an die Stelle seines Dieners und bittet für ihn um Heilung. So ergibt sich die Person des stellvertretenden Bittenden – welche sich auch in anderen Erzählungen findet.¹³⁸

¹³² Zur Verwendung des Begriffes ἑκατόνταρχος in der Septuaginta, bei Philo, Josephus und im Neuen Testament. Vgl. BURCHARD, Zu Matthäus 8,5-15, 278-280.

¹³³ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 14.

¹³⁴ THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 159f.

¹³⁵ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 173.

¹³⁶ Vgl. Siegfried ZIMMER, Galiläa, der Lebensraum Jesu (Teil 2) | 8.6.3, 27:15. URL: <https://worthaus.org/mediathek/galilaea-der-lebensraum-jesu-teil-2-8-6-3/> [Abruf: 17. August 2024].

¹³⁷ Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 177.

¹³⁸ Vgl. THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten, 14.

„In ihnen ist der Glaubende lediglich ein Bittender, genauer: er ist ein Fürbitter, der sich nicht für sich selbst, sondern für einen anderen an Jesus wendet.“¹³⁹ Theobald charakterisiert den Bittenden folgendermaßen: „Zum einen gilt er [der Hauptmann] als Freund der Juden und der Synagoge, gehört also wohl zum Kreis der sog. ‚Gottesfürchtigen‘, die vom biblisch-jüdischen Monotheismus und der hohen Ethik der Tora angezogen waren und auch jüdisch lebten, zum Beispiel den Sabbat hielten, ohne jedoch dem Judentum durch Beschneidung ganz beizutreten.“¹⁴⁰ Personen jener Zeit wussten, dass Soldaten mit dem Rang ἑκατόνταρχος das Rückgrat der römischen und der ihren nachgebildeten Armeen waren.¹⁴¹



Die drei Symbole in obiger Abbildung zeigen handelnde Personen in der Bibelstelle auf. Der Zwischenspieler ist optional. Durch die Stellvertretung begibt sich der Hauptmann in die Rolle des Gegenspielers von Jesus. Haupt- und Gegenspieler sind ein Charakteristikum bei Wundererzählungen.¹⁴²

Der Aussätzige, welcher sich in der Perikope vorher findet, und auch die Schwiegermutter des Petrus, in deren Haus sich Jesus anschließend begibt, spielen in der Stelle keine Rolle mehr.

Die Person des παῖς spielt eine Rolle, auch wenn sie selbst nicht zu Wort kommt, sondern abwesend ist. Matthäus verwendet das Wort im Gegensatz zu Lukas (δοῦλος) und Johannes (υἱός) einheitlich. Bei Lk und Joh findet sich παῖς auch in anderen Stellen, jedoch nicht bei den Parallelstellen.

¹³⁹ HELD, Matthäus als Interpret, 274.

¹⁴⁰ Michael THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes (Regensburger Neues Testament 4), Regensburg 2009, 356.

¹⁴¹ Vgl. BURCHARD, Zu Matthäus 8,5-13, 278.

¹⁴² Vgl. THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten, 15.

Es stellt sich die Frage nach dem Verständnis und der Übersetzung: Ist es mehr in der Bedeutung von „Sklave“ zu lesen (Lukas) oder von „Sohn“ (Johannes)? Wegner hält dazu fest, dass die Deutung als Sohn nicht auszuschließen ist, doch mehrere Indizien für eine Deutung des Sklaven (nach Lk) sprechen.¹⁴³ Demgegenüber plädiert Luz als Deutung für den Sohn: „Παῖς meint hier den Sohn und nicht den Knecht (womit alte Auslegungen, die in unserer Geschichte einen Ausdruck von Solidarität zwischen Herren und Knechten sahen, wegfallen). Gründe: 1. Mt braucht in V9 δούλος für 'Sklave'; 2. Mt hat bisher παῖς im Sinn von 'Kind' gebraucht (2,16). 3. In der verwandten Geschichte 17,14–21 meint παῖς eindeutig 'Sohn' (17,15.18).“¹⁴⁴

Die Personengruppe der ἀκολουθοῦσιν (ihm Folgenden) ist schwerer zu identifizieren: In der Stelle vorher (8,1) ist von der Menge (ὄχλοι) die Rede, auch in der Einleitung zur Bergpredigt (5,1). Mit 7,28 gemeinsam ergibt sich damit ein Leitwort, welches verschiedene Texte gemeinsam verknüpft. Dabei treten bei der Einleitung der Bergpredigt in Mt 5,1 zu der Menge auch noch die Schüler hinzu. Ein Schüler wird wieder in 8,21 erwähnt, der zuerst fortgehen will und seinen Vater begraben will. Als Gruppe werden sie erst wieder in Mt 8,23 erwähnt (Und als er eingestiegen war ins Boot, folgten ihm seine Schüler). Es ist davon auszugehen, dass die Schüler sich unter die Volksmenge mischten und mit Jesus unterwegs waren. Wenn sich Jesus in den Versen 10–12 an die ihm Folgenden richtet, setzt er den Glauben des Hauptmanns den keimenden kleinen Glauben der Jünger und der vielen einzelnen Juden, mit denen er zu tun hatte, gegenüber.¹⁴⁵ Er wendet sich während der Textstelle in Vers 10 vom Hauptmann ab – zu den ihm Folgenden hin. Ihre Anwesenheit dient nicht dazu, schlussendlich von den Wundern zu berichten, wie Theißen festhält: „Nirgendwo werden die Jünger Jesu beauftragt, von Jesu Wundern zu berichten. Ihre Aufgabe besteht darin, Wunder zu tun (Mt 10,8/Lk 10,9).“¹⁴⁶ Dieses Wunder- Tun, der Anteil an der Vollmacht für die Schüler ist nicht spezifisch bei Matthäus, er lässt sich durchaus bei den anderen Synoptikern finden.

¹⁴³ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 41–46.

¹⁴⁴ LUZ, Matthäus II, 8-17, 14 FN 17.

¹⁴⁵ Vgl. BURCHARD, Zu Matthäus 8,5-13, 285.

¹⁴⁶ THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 105.

Allerdings wird dieses Motiv bei Matthäus mehr herausgearbeitet, bei ihm erhält die Tätigkeit der Schüler gar einen christologischen Bezug.¹⁴⁷

3.1.3.3 Analyse nach Theißen

Theißen legt ein Schema vor, welches sich auf Wundererzählungen anwenden lässt.¹⁴⁸ In diesem Abschnitt wird der Versuch unternommen, Mt 8,5–13 mittels dieses Schemas zu analysieren.

Allerdings gibt es keine Wundererzählung, welche alle Motive beinhaltet. Das wäre ein überfrachteter Text, der nicht mehr erzählbar wäre.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 258.

¹⁴⁸ Dabei legt er ein ganzes Inventar an Motiven vor. Vgl. THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten., 57-90. Die hier getroffene Auswahl der Motive ist entnommen aus TIWALD, Skriptum Bibelwissenschaftliche Methoden NT, 44f.

¹⁴⁹ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 178.

Patternanalyse

Gliederung	Pattern	Mt 8,5–13
EINLEITUNG	0. Zeit; Ort und Umstände	⁵ Als er aber hineinkam nach Kapharnaum,
	1. Kommen des Wundertäters	
	2. Auftreten der Menge	
	3. Auftreten des Gegenspielers	kam zu ihm ein Hauptmann, bittend ihn ⁶ und sagend:
	4. Motivation der Gegenspieler	Herr, mein Knecht liegt im Haus
EXPOSITION	5. Charakterisierung der Not	gelähmt, arg gequält.
	6. Annäherung an den Wundertäter	⁷ Und er sagte ihm: Ich soll kommen und ihn heilen?
	7. Zurückweichen	⁸ Und antwortend sagte der Hauptmann: Herr, nicht bin ich wert, dass unter mein Dach du hineinkommst, aber sprich nur mit einem Wort, und geheilt werden wird mein Knecht. ⁹ Denn auch ich bin ein Mensch unter Vollmacht, habend unter mir Soldaten, und sage ich diesem: Geh! Und er geht, und einem anderen: Komm! Und er kommt, und meinem Sklaven: Tue dies! Und er tut (es).
	8. Verhalten des Wundertäters	¹⁰ (Es) hörend aber, staunte Jesus und sprach zu den (ihm) Folgenden: Amen, ich sage euch: Bei keinem fand ich so großen Glauben in Israel. ¹¹ Ich sage euch aber: Viele werden von Osten und Westen kommen und sich (zu Tisch) legen mit Abraham und Isaak und Jakob im Königtum der Himmel, ¹² die Söhne aber des Königtums werden hinausgeworfen werden in die Finsternis draußen; dort wird sein das Weinen und das Klappern der Zähne.
ZENTRUM	9. Szenische Vorbereitung des Wunders	
	10. Wunderhandlung	
	11. Konstantierung des Wunders	¹³ Und (es) sprach Jesus zum Hauptmann: Geh fort! Wie du glaubtest, geschehe dir.
SCHLUSS	12. Gegenspieler	
	13. Wundertäter	
	14. Zwischentäter	
	Stellungnahme des Erzählers	Und geheilt wurde [sein] Knecht in jener Stunde.

Theologische Auswertung

Die erste Leerstelle, welche sich eröffnet, ist das Fehlen der Menschenmenge. Durch die vorangegangene Stelle Mt 8,1–4 wird – wie die Aktantenanalyse gezeigt hat – eine nachfolgende Menschenmenge eingeführt. Diese wird auch hier noch anwesend sein, da Jesus sein Wort in Vers 10 an sie richtet.

Die Motivation des Gegenspielers drückt das Beziehungsgefüge des Hauptmannes zum Knecht¹⁵⁰ aus. Die liegende Person ist von großer Bedeutung für den Centurio, die Erklärung für seine Annäherung liefert er durch die Charakterisierung der Not. Eine direkte Annäherung an den Wundertäter ist hier nicht zu erkennen, Vers 7 passt wohl besser zum Verhalten des Wundertäters, er gibt bereits eine Zusage – ohne dass eine Annäherung stattgefunden hat.

Auffallend ist die Leere im Zentrum der Erzählung. Die strichlierten Anmerkungen geben einen Ausdruck der Möglichkeit des Autors wieder: Ist der Satz in Vers 10b als szenische Vorbereitung des Wunders zu sehen? Held sieht die Vorbereitung hier nicht und schließt eine psychologische Erklärung zwischen Wunder und Glaube aus, da es nicht nur der Glaube der Kranken ist, sondern auch der von Angehörigen oder Freunde. Durch die Fernheilung in Mt 8,5–13 lässt sich eine suggestive Einwirkung Jesu auf den Kranken ausschließen, damit einhergehend auch die Auffassung, dass es eine bestimmte psychische Disposition beim Kranken braucht, damit Jesus überhaupt heilen kann. Auch gegen eine andere Stoßrichtung lässt sich Stellung beziehen: Einzelne Ansätze die den Glauben als Voraussetzung für das Wunder sehen können nicht durch die Exegese der Synoptiker nachgewiesen werden. Das Wunder ist keine Belohnung für den Glauben.¹⁵¹ Dennoch sei hier die Möglichkeit skizziert, dass es Vorbereitung gelten könnte.

Die Wunderhandlung selbst fehlt gänzlich, und die zwei großen Blöcke im analysierten Pattern lassen darauf schließen, dass es jene sind, welche dem Autor wichtig sind.

¹⁵⁰ Auch eine Übersetzung als *Sohn* ist möglich. Jedenfalls drückt es die besondere Beziehung vom Hauptmann zu Sohn oder Knecht aus.

¹⁵¹ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 265f.

Die Motiv- und Traditionskritik hat gezeigt, dass sich auch in der antiken Welt sowie im Frühjudentum Wundererzählungen finden. Die Analyse zeigt nun deutlich auf, worin der Unterschied liegt:

Das mirakelhafte, das mysteriöse Handeln wird dem Wundertäter zugeschrieben, begleitet auch von starken Ausdrucksformen wie Geschrei, Lärm oder starkem Beifall. Das alles findet sich hier in der Erzählung nicht. Das Mirakelhafte spielt keine Rolle, es gibt auch keine Handauflegung oder sonstige Berührung. Jesus tritt nicht als ein Wunderheiler unter vielen auf, sondern als der Sohn Gottes, der mit Wirkmächtigkeit handelt. Theißen und Merz¹⁵² stellen den Unterschied magischer und charismatischer Wunder anschaulich dar:

Magische Wunder	Charismatische Wunder
Sie setzen <i>keine personale Beziehung</i> zwischen dem Magier und dem Adressaten der Magie voraus. Oft geschehen sie ohne Wissen und Willen dessen, dem sie "angetan" werden!	Sie geschehen im Rahmen einer <i>personalen Zuwendung</i> von Wundertäter und Hilfesuchenden: Ohne "Glauben", Vertrauen und positive Erwartungen sind sie unmöglich (vgl. Mk 6,5f).
Sie dienen <i>individuellen Zwecken</i> – unabhängig von der Gemeinschaft und oft auch (als schwarze Magie und Schadenszauber) gegen die Gemeinschaft.	Sie <i>ermöglichen Gemeinschaft</i> : Wunderheilungen geben Menschen dem normalen Leben zurück. Wundercharismatiker rufen oft eine neue Gemeinschaft ins Leben.
Sie werden durch <i>ritualisierte Praktiken</i> (Beschwörungen, festgelegte Zaubersprüche, magische Mittel) vollzogen. Im Grenzfall sollen sie ex opere operato wirksam sein.	Sie geschehen <i>aufgrund der Autorität</i> einzelner Wundertäter, oft allein durch ihr Wort und mit einem Minimum an ritualisierten Praktiken.

Im Gegensatz zu antiken Wundertätern betet Jesus auch nicht demonstrativ.

¹⁵² THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 277

Teilweise sind bei Wundertaten sehr lange Gebete überliefert, Jesus könnte sich dadurch auch bewusst abgegrenzt haben. Jesus verwehrt sich durch den Verzicht des öffentlichen Gebetes beim Wundervollzug einem magischen Manipulationsverdacht.¹⁵³ In Jesu Wunder kommt zum Ausdruck, dass Gott zu Handeln begonnen hat. Das ist der wesentliche Unterschied zu den Wundern seiner Umwelt, auch wenn sie sich gegenseitig beeinflussen haben.¹⁵⁴ Die Schnittmenge von Magiern und Jesus ist klein, eine Abgrenzung liefert Busch: „Jesus handelt überall dort, wo der Leib des Menschen direkt affiziert ist durch Krankheit, Unreinheit, Besessenheit, Hunger und Durst. In diesem Aktionsfeld spielen sich dann seine Wunderhandlungen ab.“¹⁵⁵ Humorvoll hält er weiters fest, dass sich wohl Jesus und Tradenten und Nutzer magischer Literatur wohl kaum als Kollegen gesehen hätten.¹⁵⁶

Es braucht kein wirkmächtiges Wort von Jesus, das die Heilung bewirkt. Der Glaube des Hauptmannes, der im Zurückweichen zum Ausdruck kommt, steht im Vordergrund. Die Wundergeschichte, die Heilungserzählung ist eine Erzählung, welche zu einer Glaubens- und Bekenntnisgeschichte umgeschrieben wird. Es geht nicht um Jesus und seine Kraft, sondern es geht um das Wirken Gottes, durch seine Taten. Was Jesus tut, tut er für die Gültigkeit seiner Botschaft, und das ist jene, die ein Heil-Werden der Menschen vorsieht ohne eigene Erhöhung durch Wundertaten.¹⁵⁷ Im Schluss ist auffallend, dass es keinerlei Admiration oder Akklamation durch Drittparteien oder Zwischenspieler gibt – charakteristisch für apophthegmatische Wundergeschichten. Es fehlen auch besondere Begriffe, die einen Einfluss von der Heidenwerbung aufweisen könnten.¹⁵⁸

¹⁵³ Vgl. Annette MERZ, Der historische Jesus als Wundertäter im Spektrum antiker Wundertäter, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 108–123, hier: 120.

¹⁵⁴ Vgl. Gerhard DELLING, Das Verständnis des Wunders im Neuen Testament, in: Alfred SUHL (Hg.), Der Wunderbegriff im Neuen Testament (Wege der Forschung 295), Darmstadt 1980, 300–317, hier: 306.

¹⁵⁵ Peter BUSCH, War Jesus ein Magier?, in: Zeitschrift für Neues Testament 4/7 (2001) 25–31, hier: 30.

¹⁵⁶ Vgl. ebd., 30.

¹⁵⁷ Vgl. DELLING, Das Verständnis des Wunders im Neuen Testament, 310.

¹⁵⁸ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 342 und 369.

Das spricht demnach dem entgegen, dass die Funktion hier eine Mission wäre, es fehlt die Missionspredigt und der Lob Gottes am Ende.

Der Teil des Schlusses fehlt gänzlich, weder das Verhalten des Hauptmannes noch das von Jesus wird am Ende überliefert, die Konstatierung von Jesus beendet die Erzählung, ehe die Stellungnahme des Erzählers die Stelle abschließt.

3.1.4 Form- und Gattungskritik

Wenn man im Alltag von Wundern spricht, ist damit oft etwas Übernatürliches gemeint, ein Ereignis, das nicht so eintrifft wie man es erwartet hat. Oft richtet es sich gegen einen naturwissenschaftlichen Horizont und ist dabei religiös konnotiert.

„Durch den Einfluss des naturwissenschaftlichen Denkens wurde das Verständnis der Wunder in der Neuzeit vielfach auf einen supranaturalistischen Eingriff Gottes in den Naturverlauf reduziert, der als Durchbrechung der Naturgesetze betrachtet wird.“¹⁵⁹ Das Verständnis, das heute im Blick auf Wunder vorherrscht, ist nicht jenes der Antike: Damals wurden Vorgänge mit dem Wirken guter oder böser Mächte erklärt – hierbei konnte Gott jederzeit eingreifen in den Ablauf der Welt. „Das neuzeitliche Axiom, dass es sich bei einem Wunder streng genommen um ein der kritischen Vernunft zuwiderlaufendes, die wissenschaftlich erfassbare Naturkausalität durchbrechendes Ereignis handelt, ist dem Wirklichkeitsverständnis des Neuen Testaments und seiner Umwelt fremd.“¹⁶⁰ Eine moderne Deutung für Wunder liefert Lohse: „Unter einem Wunder wird mithin ein Handeln Gottes verstanden, das nicht aus der Lebenswelt der betroffenen Menschen hergeleitet werden kann, sondern sich ‚*contram naturam*‘ ereignet hat.“¹⁶¹

In der religiösen Welt lässt sich durch ein Wunder das Handeln Gottes erkennen, göttliche Nähe wird durch das Geschehene erfahrbar und spürbar. Biblisch gesehen bedeutet ein Wunder die Begegnung mit Gott und die Erfahrung von Gottes Berührung.

¹⁵⁹ Petr POKORNÝ – Ulrich HECKEL, Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick, Tübingen 2007, 384.

¹⁶⁰ KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 10.

¹⁶¹ LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 12.

„Nirgendwo sonst in der Antike werden Wundererzählungen so mit Sinn aufgeladen wie im Urchristentum.“¹⁶² Funktion von Wundergeschichten ist dabei oft, Werbung zu machen für die christliche Botschaft. Die Texte erzählen davon, was passieren kann, wenn man sich auf die Macht des Wundertäters einlässt.¹⁶³

Blickt man speziell auf die Diskussion um die Wunder Jesu, lassen sich sechs Phasen der Rezeption unterscheiden. Das beginnt mit der mythischen Wunderinterpretation und reicht bis hin zur form- und religionsgeschichtlichen Deutung der Wunder, welche viele gemeinsame Motive zwischen antiken und neutestamentlichen Wundergeschichten offenlegte. Mit der redaktionsgeschichtlichen Relativierung wurde beispielsweise gezeigt, dass Wundergeschichten im Matthäusevangelium stark gekürzt und auf eine theologische Pointe ausgerichtet wurden, wodurch mirakulöse Züge zurückgedrängt worden waren. Die Einordnung Jesu in die Typologie antiker Thaumaturgen sieht ihn entweder als Charismatiker, Magier oder als eine Vermischung von charismatischem und rituellem Wundertäter. Die sechste Phase meint die sozialgeschichtlichen Aspekte des Wunderglaubens und des Auftretens von Wundertätern. Mittels sozialgeschichtlicher Forschung und sozialanthropologischen Überlegungen werden Vorstellungen eines zeitlosen Wunderglaubens analysiert und durch die Zeiten an die Geschichte und sozialen Umstände gebunden.¹⁶⁴

Matthäus kürzt in seinen Wundergeschichten den erzählenden Bericht, lässt ausschmückende Elemente zurücktreten. Dafür gestaltet er den Dialog, den Jesus mit Kranken führt, aus.¹⁶⁵ So ergibt sich ein Übergewicht des Wortes gegenüber dem Wunder selbst. Der Autor hat die Eigenart, Beschreibendes zu kürzen, das Gespräch auszugestalten und in den Vordergrund zu rücken und oft auch im Gespräch mit anderen Parteien Dialoge zu entfalten.¹⁶⁶ Ein Wunder stellt so ein Begegnungsgeschehen mit Gott dar.

¹⁶² THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 67.

¹⁶³ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 177.

¹⁶⁴ Vgl. THEIßEN – MERZ, Der historische Jesus, 260–264.

¹⁶⁵ Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 50.

¹⁶⁶ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 123.

Wie die Einleitung weist auch der Schluss von Heilungswundern bei Matthäus eine formelhafte Sprache auf. Im Vergleich zu Lukas und Markus verdrängt Matthäus ausführliche Erzählungen.¹⁶⁷

In den Wundergeschichten von Mt 8–9 erlaubt sich der Evangelist besonders viel Freiheit in der Komposition seines Textes. Er weicht vom Ablauf der Markuserzählung ab, verwebt verschiedene Abschnitte dieser miteinander und ergänzt durch zwei Wundererzählungen aus Q (Mt 8,5–13; 9,32–34) seine neue zeitliche und geographische Sequenz.¹⁶⁸ „Überblickt man [...] die Neuerzählung der Wundergeschichten durch den Evangelisten Matthäus, so erkennt man, dass das Wunder für ihn nicht um seiner selbst willen wichtig ist, sondern auf Grund der verkündigenden Aussage, die es enthält. Die Kürzungen, wie sie vor allem in den eigentlichen Heilungswundern vorliegen, zeigen, dass ihm an den Einzelheiten und an der Anschaulichkeit eines damaligen Vorgangs nichts liegt. Die Erweiterungen von Wundergeschichten bestätigen diesen negativen Befund insofern, als sie einerseits in lehrhaft-dialogischen Szenen auftreten und keine erzählende Aufgabe haben[...].“¹⁶⁹ Luz formuliert diese Veränderung pointiert: „An manchen Stellen scheint er Weggelassenes wieder nachzutragen, Reminiszenzen an Unterdrücktes anzudeuten, fast wie einer, der in seinem Papierkorb noch allerlei brauchbare Schnipsel entdeckt.“¹⁷⁰ Lohse sieht in der Neukonzeption von Matthäus den Aspekt der Nachfolge verwirklicht: „Matthäus hat manche Vorgaben des Markusevangeliums gekürzt, um durch die Straffung sowohl die von den Kranken ausgesprochene Bitte wie auch die Antwort Jesu hervorzuheben und der jeweiligen Perikope den Charakter eines Gespräches zu geben, das zur Nachfolge Jesu führt.“¹⁷¹

Theißen trifft dabei eine Unterscheidung von verschiedenen Wunderarten. Für ihn bilden Exorzismen und Heilungen die eigentliche Wundertätigkeit Jesu. Nur bei diesen beiden kommt es zu einer breit bezeugten Gattungsbildung, nur diese werden in den Summarien erwähnt und in den Logien vorausgesetzt.

¹⁶⁷ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 218.

¹⁶⁸ Vgl. LUZ, Exegetische Aufsätze, 225 f.

¹⁶⁹ HELD, Matthäus als Interpret, 199.

¹⁷⁰ LUZ, Exegetische Aufsätze, 226.

¹⁷¹ LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 126f.

Er grenzt sie dabei von Rettungswundern oder Geschenkswundern ab. Letztere sind von nachweislich österlichen Motiven durchdrungen, was sich von Heilungen und Exorzismen nicht sagen lässt.¹⁷² Theißen proklamiert dabei Heilungen als Zentrum der Verkündigung: „So wie die Gottesherrschaft im Zentrum der Verkündigung Jesu steht, bilden Heilungen und Exorzismen ein Zentrum seines Wirkens.“¹⁷³ Eine genaue Abgrenzungen der Gattungen ist nicht möglich: „Jede Aufteilung der Wundererzählungen nach *Gattungen* hat etwas Künstliches, alle Perikopen enthalten stets auch Elemente anderer Wunderarten.“¹⁷⁴

Speziell bei Wundererzählungen bei Matthäus erkennt man, dass dem Autor der heilende Aspekt der Wunder wichtig ist. Deutlich beispielsweise in Mt 4,23: „Er zog in ganz Galiläa umher, lehrte in den Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und *heilte im Volk alle Krankheiten und Leiden*.“ Dieser Vers wird nach dem Wunderkapitel Mt 8–9 als Rahmung erneut angeführt: „Jesus zog durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und *heilte alle Krankheiten und Leiden*.“ (Mt 9,35). Die Frage, was hier überhaupt geheilt wird ist mit einem umfassenden Blick zu beantworten. Dabei wird vorrangig soziales Leiden geheilt – was dann auch positive Rückwirkungen auf organische Leiden haben kann.¹⁷⁵

Die Revision, welche Matthäus mit seiner Darstellung des Jesu und seiner Wunderhandlungen bewirkt, zeigt sich im Zurückdrängen dämonischer und magischer Motive. Mit der Entdämonisierung und Entmagisierung schafft es Matthäus, innergemeindlich umstrittene Wundercharismatiker zurückzuweisen und außergemeindlich Jesus vor Anschuldigung bezüglich Verwendung magischer Praktiken zu bewahren.¹⁷⁶

Bei Matthäus lässt sich eine Steigerung der Quantität der zu Heilenden beobachten, wenn Jesus Dämonen aus zwei Besessenen austreibt (Mt 8,28–34) oder zwei Blinde heilt (Mt 9,27–31; 20,29–34).

¹⁷² Vgl. THEIßEN – MERZ, *Der historische Jesus*, 272–275.

¹⁷³ Ebd., 256.

¹⁷⁴ POKORNÝ – HECKEL, *Einleitung in das Neue Testament*, 387.

¹⁷⁵ Vgl. THEIßEN, *Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten*, 81.

¹⁷⁶ Vgl. KOLLMANN, *Neutestamentliche Wundergeschichten*, 125f.

„Abgesehen davon, dass bereits in der antiken Historiografie ein lebendiger Diskurs über die Möglichkeit und Unmöglichkeit bestimmter Wundertaten geführt wurde, zeigt sich bei genauer Lektüre der Texte im Neuen Testament, dass sie offenbar darauf angelegt sind, Normsysteme zum Einstürzen zu bringen. Wundergeschichten wollen Spannung erzeugen, und zwar zwischen der realistischen Erzählweise und den normbrechenden Inhalten. Sie liegen literaturwissenschaftlich betrachtet also zwischen Historiografie und *Fantasy*, sie sind zugespitzt formulierte: fantastische Tatsachenberichte.“¹⁷⁷

Der Aspekt der Erfüllung lässt sich bei Matthäus in Vers 8,17 finden. Bei Matthäus wird Jesus „verstärkt als der sich erbarmende Davidsohn gezeichnet und durch die Erfüllungszitate aus Deuteriojesaja in die Tradition des leidenden Gottesknechtes gestellt.“¹⁷⁸ Die beiden Wunderkapitel Mt 8–9 werden in der Antwort Jesu auf Johannes zusammengefasst (Mt 11,2–5). Blickt man auf den Unterschied der Wundererzählungen von Markus und Matthäus, fällt auf, dass bei Matthäus Nebenfiguren oft weggelassen werden. Die Jünger, die bei Markus noch präsenter sind bei den Wundererzählungen, lässt Matthäus oft nicht Zeugen der Heilshandlung werden (Mt 8,14). Auch das Volk, das die Wunderhandlung beobachtet fehlt bei Matthäus (Mt 9,20–22). Damit einher geht, dass die Informationen, die man von den beteiligten Personen hat, bei Matthäus spärlicher sind als bei Markus. Als Beispiel kann hier die Wundererzählung der blutflüssigen Frau gesehen werden, wo die Rezipierenden keine Emotionen und auch nichts von der Lebensgeschichte erfahren (Mt 9,20).

Durch die emotionslose Erzählung rückt der Erzähler das christologische Element in den Vordergrund. Gegen christologische Spekulationen jedweder Art bezieht jedoch Gnilka Stellung, der besonders Vers 8f nicht so sieht: „Man kann die Rede nur dann erfassen, wenn man das zeitgebundene Weltbild berücksichtigt, das dämonische Mächte in den verschiedensten Bereichen tätig und insbesondere die menschliche Krankheit durch sie verursacht sah.“¹⁷⁹

¹⁷⁷ Ruben ZIMMERMANN, Der Wahrheit auf der Spur. Erzählte Erinnerungen an die Heilungswunder Jesu, in: WUB 2 (2015) 12–19, hier: 14.

¹⁷⁸ POKORNÝ – HECKEL, Einleitung in das Neue Testament, 392.

¹⁷⁹ GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 302.

Dabei stellt sich die Frage, inwiefern das geschehene Wunder in Mt 8,5–13 eine historische Tatsache darstellt. Bei manchen Heilungen lässt sich das mit mehr Sicherheit sagen. Wenn beispielsweise bei der nachfolgenden Stelle die Schwiegermutter des Petrus geheilt wird, gibt es genaue Angaben des Ortes und der geheilten Person, in Kombination mit fehlenden christologischen Ausführungen. Die Historizität wird von einigen Autoren befürwortet, von anderen abgelehnt und von einigen angenommen, aber rationalisiert. Der Großteil findet sich in der ersten Gruppe ein.^{180 181} Die historisch-kritische Methode wird hier keine letztendliche Klärung bringen können, auch dadurch, dass sich unser Wunderbegriff durch das immanent-kausale naturwissenschaftliche Weltbild geändert hat.¹⁸² Allgemein ist die Heils- und Exorzismustätigkeit Jesu gut bezeugt, für einzelne Erzählungen ist das aber schwerer. Durch drei Tendenzen entfernen sich Überlieferungen auch von der historischen Realität: Erstens eine volkstümliche Verschiebung – so wird zur Handlung selbst oft etwas hinzugefügt, wie die Ankunft der Gottesherrschaft, Umkehr oder der Glaube. Eine zweite Tendenz ist die Steigerung des Wunderbaren; Heilende werden mehr, älter oder die Krankheiten schlimmer und die dritte Tendenz bringt eine Zunahme an Wundersymbolik. Handlungen die weit hinausweisen über das Geschehene.¹⁸³

Auch mit Blick auf die Aufnahme der Erzählung in das Johannesevangelium lässt sich keine sichere Aussage treffen: „Die joh Rezension unserer Geschichte in Joh 4,46–53 ist sekundär und trägt zur traditionsgeschichtlichen Rekonstruktion nichts bei. Wie die meisten Heilungsgeschichten, so kann auch diese einen historischen Kern haben, zumal sie eine Lokaltradition von Kafarnaum zu sein scheint; aber ebenso wie bei fast allen gilt auch hier, dass sichere Aussagen unmöglich sind.“¹⁸⁴

¹⁸⁰ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 403.

¹⁸¹ WEGNER führt die vertretenen Positionen ausführlich aus: Der ersten schließen sich Autoren wie Schniewind, Rengstorf, Schweizer und Marshall an, zu den Kritikern der Historizität zählen Bultmann und Strauss. Durch die Anwendung von drei Kriterien (Kriterium der häufigen Bezeugung, Kriterium der Sprache, Kriterium des zeitgeschichtlichen Kolorits) kommt er zum Ergebnis, dass die Perikope historisch zuverlässige Traditionen enthält, nicht nur auf die geschehene Heilung hin, sondern auch auf das Gespräch zwischen Jesus und dem heidnischen Fürbitter. Vgl. ebd., 403-407.

¹⁸² Vgl. HENGEL, Jesus und die Evangelien, 26.

¹⁸³ Vgl. THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 72–74.

¹⁸⁴ LUZ, Matthäus II, 8-17, 13.

Jede urchristliche Wundergeschichte hat auch einen literatursoziologischen Aspekt. Dabei ist der Blick auf den Tradenten, Adressaten und die wiederkehrende Intention gerichtet.¹⁸⁵ Das bedeutet, dass es bei jedem Blick auf eine Wundererzählung auch zu beachten gilt, welchen sozioökonomischen und soziokulturellen Hintergrund der Verfasser mitbringt. Im Gegensatz zu den Apophthegmen der Evangelien, wo sich durch Gruppen oft eine Abgrenzung gegenüber der Überzeugung einer ganzen Gesellschaft ergibt, wird beispielsweise bei der analysierten Wundergeschichte deutlich, dass es um eine Abgrenzung geht, welche überwunden werden will. Wundergeschichten haben so eine sozial grenzüberschreitende Funktion.¹⁸⁶

Als Gattung lässt sich die Erzählung in jene der Wundergeschichten einordnen.¹⁸⁷

Wegner gibt einen Überblick über die verschiedenen Positionen der formgeschichtlichen Einordnungen.¹⁸⁸ Es stellt sich die Frage, ob die vorliegende Erzählung ein Ergebnis einer größeren Überlieferung ist: „Die HP [Hauptmannperikope] wurde mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit einmal als Einzelüberlieferung tradiert. Obwohl sie örtlich an Kafarnaum haftet, bleibt ihre zeitliche Einordnung in die Geschichte Jesu im Dunkeln.“¹⁸⁹ Gründe für die Einzelüberlieferung sind die unterschiedliche Platzierung bei Mt und Lk – auch mit den jeweiligen Folgeperikopen. Dabei hatte Jesus auch noch keine Möglichkeit, Erfahrungen über den Glauben Israels zu sammeln – und doch folgt hier in Vers 11 bereits eine Diagnostik von ihm. So ist die ursprüngliche Perikope als Einzelgeschichte tradiert, der jetzige Kontext ist allerdings das Ergebnis der Arbeit späterer Tradenten.¹⁹⁰

Mit den "Söhnen der Gottesherrschaft" in Vers 12 sind Juden und Christen gemeint (Mt 13,38), ihr Einlass ist noch nicht gesichert (Mt 7,21–23).

¹⁸⁵ Vgl. THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten, 38f.

¹⁸⁶ Vgl. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 123f.

¹⁸⁷ ZIMMERMANN führt hier ausführlich aus, warum man zum Schluss kommen kann, dass es die Gattung der Wundererzählung – trotz aller Kritik daran – gibt, dafür legt er eine aktualisierte Gattungsdefinition vor. Vgl. Ruben ZIMMERMANN, Gattung "Wundererzählung". Eine literaturwissenschaftliche Definition, in: Ulrich BUSSE – Rudolf HOPPE (Hgg.), Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (BZNW 93), Berlin 1998, 311–343.

¹⁸⁸ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 336–340.

¹⁸⁹ Ebd., 335.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., 335f.

Die Unheilsworte Jesu richten sich dabei nicht ausschließlich an Heiden, sondern auch an das Volk Israel und an Christen. Wenn als Himmelsrichtungen Ost und West genannt werden, kann es kein Zufall sein, dass sich diese Formulierung auch in atl.-jüdischen Texten über die "Sammlung der Zerstreuten" findet. Das Gastmahl mit Abraham, Isaak und Jakob könnte dann das Freudenmahl für die Zurückgekehrten sein. Die Zusage des Zustroms der Fernen, dient der Bestätigung alter Vorhersagen an Israel. Hier wird diese Bestätigung dann in das Gegenteil verkehrt.¹⁹¹ Auch Burchard sieht die Bedeutung der Unheilsworte in den Versen 11 und 12 nicht in der Rettung vieler Heiden gegen die Verdammnis Israel. Auch eine Rückführung der Diaspora kann nicht gemeint sein. Die Worte sind für ihn an die jüdischen und heidnischen Christen gewandt, jene, die seine Mission erreicht hat und auch noch erreichen wird.¹⁹²

Über die Funktion von Wundergeschichten lässt sich dreierlei festhalten: Zum einen ist die Mission zu nennen, wonach die Wundererzählung den Zweck erfüllen soll, zu überzeugen. Die nächste Funktion orientiert sich an der Motivation: Heilungen zu wirken über Jesus hinaus, die ersten Christen könnten dadurch versuchen, Heilungen weiterzuführen. Die nächste Funktion orientiert sich an der Motivation: Heilungen zu wirken über Jesus hinaus, als Vorbildcharakter für das eigene Auftreten.¹⁹³ Drittens können Wunder in Verbindung mit einer Auflösung eines Disputes stehen, wenn sich zwei Parteien unsicher sind.

Jesus übertrifft mit seiner Wundertätigkeit jene der alttestamentlichen Wunderpropheten und auch der hellenistischen Gottheiten. Durch die Erzählungen soll Jesu Hoheit betont werden und die urchristliche Missionstätigkeit unterstützt werden. Sie wollen – in der üblichen Form der antiken Welt – Werbung machen für den Glauben an Jesu. Innergemeindlich üben die Erzählungen die Funktion der Orientierung und des Vorbilds aus, wenn sich nach der Aussendung der Jünger die Personen an der Tätigkeit Jesu messen lassen müssen.

¹⁹¹ Vgl. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 47f.

¹⁹² Vgl. BURCHARD, Zu Matthäus 8,5-13, 286.

¹⁹³ Vgl. Bernd KOLLMANN, Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 170), Göttingen 1996, 356.

Sie haben auch die Funktion von Trost- und Mutmachgeschichten für die Gemeinde.¹⁹⁴ Zimmermann sieht noch die Erkenntnisfunktion im Blick auf Gottes Wirklichkeit und die Appellfunktion, welche den Geschichten innewohnt.¹⁹⁵ Theißen führt noch eine weitere Funktion an: „Zweifellos wollen die Wundergeschichten etwas ganz anderes: Sie wollen den Menschen als Adressaten eines Kerygmas anreden, das nicht nur untergründig anspricht, sondern verpflichtet.“¹⁹⁶

3.2 Diachrone Textuntersuchung

3.2.1 Motiv- und Traditionskritik

In der Textstelle finden sich mehrdimensionale Zugänge, anhand dieser auch eine Gliederung möglich ist. Wundergeschichten zeichnen sich durch ein umfangreiches Motivrepertoire aus. Jede Wundergeschichte hat ein Motivinventar.¹⁹⁷ Ein Handlungsstrang, auf welchen sich auch diese Arbeit konzentriert, ist die Heilung des Dieners. Ein weiterer Strang ist das Verhältnis von Heiden - Israel und die Heilszusage an diese. Dass das Wunder an einem Heiden geschieht, stilisiert den Hauptmann als Beispiel für die folgende Urgemeinde. Er wurde zum Modell des Glaubens oder zum Typus für wahre Demut auserkoren. Die Geschichte will Mut machen, zum eigenen Glauben zu stehen, der schlussendlich von Jesus eingelöst wird.¹⁹⁸ „Matthäus hat Israels Nein zu Jesus und die Zerstörung Jerusalems erlebt. Er erfuhr die Zuwendung der vielen Heiden zu Jesus und fordert seine eigene Gemeinde zur Heidenmission auf. Das Drohwort ist für ihn also eine Weissagung, die seine eigene Situation genau trifft: Die Heiden von Ost und West werden sich dem Gott Israels zuwenden. Sie werden mit den Patriarchen Israels im Gottesreich zu Tische liegen.“¹⁹⁹

¹⁹⁴ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 64f.

¹⁹⁵ Vgl. ZIMMERMANN, Gattung Wundererzählung, 341f.

¹⁹⁶ THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten, 45.

¹⁹⁷ Vgl. LEINHÄUPL, Jetzt verstehe ich die Bibel, 178.

¹⁹⁸ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 16f.

¹⁹⁹ Ebd., 15.

Dem Hauptmann gelingt es, die Sendung Jesu größer zu denken: „Das Alleinstellungsmerkmal des vom Hauptmann bekundeten Glaubens besteht vielmehr darin, dass er die bleibende Sendung zu Israel mit einer Ausweitung des Heilswirken auf die Heiden zusammendenken kann, ohne durch Letzteres die Zuwendung zu Israel ersetzen oder auch nur relativieren zu wollen.“²⁰⁰ Andererseits wird der Aspekt, dass der Hauptmann ein Heide ist, nicht besonders hervorgehoben und ist nur implizit in der Geschichte enthalten.²⁰¹ Textstellen selbst beinhalten dann oft auch das Gegenteil des Hauptmotivs in der Abgrenzung, hier die Unheilsworte, die Jesus spricht.

Dabei sind Motiviken jeweils an die verschiedenen Personen gebunden, das heilende Wort aber kommt immer aus dem Mund des Wundertäters. Mit göttlicher Macht überwindet Jesus die Krankheit, es geht um ein Heilwerden des Lebens und der Schöpfung. Jede Heilung ist auch ein vorweggenommenes Zeichen für die Heilung der Schöpfung.²⁰² In der Schöpfungserzählung selbst erkennen wir das Grundmuster der Erzählung: Gott sprach und es geschah, so wie auch der Hauptmann spricht und es geschieht.²⁰³ Wobei der Hauptmann die schöpferische Kraft Jesus zuschreibt, eine solche Vollmacht kommt im AT nur dem Wort Gottes zu.²⁰⁴ Welche Krankheit es ist, bleibt offen: „Sie [die Krankenheilungen] zeigen wenig Interesse an medizinischen Diagnosen und sind vom Erzählstil her in hohem Maße traditioneller Topik verpflichtet.“²⁰⁵

Die frühe Christenheit konnte sich durch die Überlieferungen jüdischer und hellenistischer Erzählungen der Umwelt mit ihren geprägten Formen und Deutungsmitteln bedienen.²⁰⁶ Ist es verwunderlich, dass von Jesus hier der Hauptmann – als Heide – positiv, gar als Glaubensvorbild, dargestellt wird? Keineswegs, so Theißen und führt als Beispiel den syrischen Legaten Petronius an.

²⁰⁰ BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 176.

²⁰¹ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 369.

²⁰² Vgl. POKORNÝ – HECKEL, Einleitung in das Neue Testament, 388.

²⁰³ Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 179.

²⁰⁴ Vgl. Stephan LANDIS, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern. Am Beispiel von Mt 8,5-13; Lk 7,1-10; Joh 4,46-54 (BZNW 74), Berlin – New York 1994, 61.

²⁰⁵ KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 78.

²⁰⁶ Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 24.

Er dient als Beispiel dafür, dass sich heidnische Offiziere korrekt verhielten und positiv erlebt wurden (legGai 245). Er widersetzte sich den Befehlen des Kaisers und verhinderte so einen Krieg; in den Verhandlungen mit den Juden beruft er sich auf seine Befehle (bell 2,195) – eine ähnliche Haltung wie in der Rede des Hauptmannes lässt sich beobachten. Anschließend erkennt er auch das Gesetz, unter dem die Juden stehen, an.²⁰⁷ „Die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum ist keine Widerspiegelung der Erfahrungen mit dem syrischen Legaten Petronius. Die Geschichte war traditionell vorgegeben. Ihre Aufnahme in eine Logiensammlung aus der Zeit nach 40 n. Chr. wird jedoch verständlich, wenn man weiß: Heidnische Offiziere wurden auch positiv erlebt. Einige von ihnen verhielten sich vorbildlich. Gerade in der Caligualakrise war das deutlich geworden.“²⁰⁸ Auch die antike Welt kennt die Wunder, die sich im Neuen Testament finden: Im Alten Testament – als Beispiel nennt Lohse Elija – und auch in der hellenistischen Welt. Dort finden sich Heilgötter oder auch Naturwunder im breiten Strom der Überlieferungen. Spezifisch für Jesus ist, dass sich bei ihm keine Strafwunder gegen Menschen richten. Bei ihm steht stets die heilende Zuwendung im Vordergrund.²⁰⁹ Die hellenistisch-kultischen Heilstätten boten Kranken Hoffnung auf Heilung, der bekannteste Heilgott hieß Asklepios, der Sohn des Apollo und der Koronis. Herzog sammelt verschiedenste Heilungswunder des griechischen Gottes auf der Halbinsel Epidauros, gefundene Stelen verweisen auf Heilungsberichte, die bis ins 4. Jh. v. Chr. zurückgehen: Lahme können gehen, Blinde werden sehend gemacht und Haare auf dem Kopf wachsen wieder.²¹⁰ Dabei ist es hier der Ort, der Heilkräfte aufweist – Menschen kommen dorthin, schlafen dort und erfahren durch den Gott oder seine Mittelsmänner Heilung. In der hellenistischen Welt gab es mehrere solcher Orte, die Stilisierung des Asklepios zu einem (Halb)Gott geschah erst schrittweise durch mythologische Tradition.

²⁰⁷ Vgl. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 237f.

²⁰⁸ Ebd., 238.

²⁰⁹ Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 12–18.

²¹⁰ Vgl. Rudolf HERZOG, Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und Religion, Leipzig 1931, 15–17.

Später wurden die Kultstätten des Asklepios sukzessive in Kirchen und christliche Kultstätten umgewandelt.²¹¹ Justin sieht 150 n. Chr. die Ebenbürtigkeit von neutestamentlichen Wundererzählungen mit den Asklepiosberichten. Eine Abgrenzung zu Jesus geschah durch die Erzählung von Asklepios als geldgierigen Arzt, denn über dieses Bild stellte man Jesus mit christologischem Hoheitstitel darüber.²¹² Inschriften auf Epidauros konfrontieren Besucher mit Erzählungen von Heilungen. Glaube bedeutet hier das Vertrauen an die Faktizität der Wunder, das heißt Glaube reagiert auf die Wunder – produziert sie jedoch nicht. Im Gegensatz zur Jesusüberlieferung, wo der Glaube das Wunder hervorbringt.²¹³ Der Erfolg auf Epidauros zog Filialgründungen nach sich, so wurde das römische Reich von einem Netz von Heiligtümern überzogen.

Im Osten des Reichs besaßen Isis und Sarapis eine ähnlich hohe Anerkennung als Heilgottheiten.²¹⁴ „Von den prägnanten synoptischen Wundern ist aber auch hier infolge der langen Rede und der vielen Zwischenerzählungen der Abstand sehr groß.“²¹⁵ Anders sind die antiken Wundermänner zu bewerten, die umherzogen ohne Bindung an Ort oder Institution. Apollonius aus Tyana lebte beispielsweise im 1. Jahrhundert, von ihm sind Heilungen, Exorzismen u.a. überliefert worden im dritten Jahrhundert. Dabei ist dieses Produkt des einzelnen umherziehenden Wundertäters auf frühere Überlieferungen zurückzuführen, auf eine Vorstellung des göttlichen Menschen. Diese göttlichen Menschen verfügen über ein individuelles Charisma und vollbringen mit Magie oder Wissenschaft Wunder, oft sind es Grenzgänger zwischen der Welt der Götter und der Menschen.²¹⁶ Als Figur ist Apollonius umstritten, die Aufzeichnungen über ihn fanden erst zwei

²¹¹ Vgl. Enno E. POPKES, Der Krankenheilungsauftrag Jesu. Studien zu seiner ursprünglichen Gestalt und seiner frühchristlichen Interpretation (Biblich-theologische Studien 96), Neukirchen-Vluyn 2014, 37f.

²¹² Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 33.

²¹³ Vgl. THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 78f.

²¹⁴ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 31.

²¹⁵ Otto PERELS, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung (BWANT 64), Stuttgart [u.a.] 1934, 87.

²¹⁶ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 35.

Jahrhunderte später statt. Demnach gilt er entweder als Wundertäter oder als Betrüger.²¹⁷

„Die hellenistischen Wunderberichte haben mit den synoptischen [Erzählungen] eine Fülle von Einzelzügen gemein.“²¹⁸ ²¹⁹ Beispielsweise weist eine Dämonenaustreibung von Apollonius deutliche Parallelen zu Mk 5,1–20 und 9,14–29 auf:²²⁰

„Da brach der Jüngling in ein breites und freches Lachen aus. Apollonius blickte ihn scharf an und sprach: Nicht du selbst frevelst hier, sondern der Dämon, von dem du ohne dein Wissen besessen bist.' In der Tat war in dem Jüngling, ohne daß man es wußte, ein Dämon; denn er lachte, wo niemand lachte, und brach dann wieder ohne Grund in Tränen aus. Dazu sang er und hielt Zwiegespräche mit sich. Die Leute schoben dies seiner ausgelassenen Jugend zu. In Wirklichkeit war er aber einem Dämon ausgeliefert, weshalb er in seinem Übermute wie betrunken erschien. Als ihn nun Apollonius scharf anblickte, schrie der Dämon furchtsam und zornig auf, wie wenn er gebrannt und gefoltert würde, und versicherte unter Schwüren, daß er den Jüngling loslassen und nie wieder einen Menschen befallen werde. Als nun Apollonius zu ihm wie ein Herr zu einem verschlagenen, heimtückischen und schamlosen Sklaven sprach und ihm befahl, sichtbar auszufahren, da rief dieser aus: ‚Das Standbild dort werde ich umwerfen!' Er wies dabei auf eine Statue bei der Königshalle, wo die ganze Szene auch stattfand. Diese geriet wirklich in Bewegung und fiel um. Der Lärm, der hierbei entstand, und der Beifall, der dem allgemeinen Staunen folgte, waren unbeschreiblich. Der Jüngling aber rieb sich die Augen wie ein Erwachender, blickte nach der Sonne und wurde verlegen, als er aller Augen auf sich fühlte. Von da an zeigte er sich nicht mehr so frech und zuchtlos wie zuvor, sondern ließ wieder seine wahre Natur zum Vorschein kommen wie nach dem Genuß eines Heilmittels.“²²¹

Tacitus überliefert in den Historien (IV 81) Erzählungen des späteren Kaisers Vespasian mit Blick auf seine Wundertätigkeit, welche durch einen kürzeren Bericht auch von Sueton bestätigt wird. Hier spielt wohl auch der Aspekt der politischen Legitimation hinein.²²² Allerdings liegt dabei der Fokus mehr am Geschehen als am

²¹⁷ Vgl. Stefan SCHREIBER, Begleiter durch das Neue Testament, Ostfildern 2018, 260.

²¹⁸ PERELS, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung, 82.

²¹⁹ PERELS führt die Charakteristika dazu mit Rückgriff auf Bultmann aus. Vgl. Ebd. 82ff.

²²⁰ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 39.

²²¹ Vroni MUMPRECHT, Das Leben des Apollonios von Tyana, München 1983, 391–393.

²²² Vgl. SCHREIBER, Begleiter durch das Neue Testament, 261.

Täter. Im Gegensatz zu synoptischen Wundern fehlt eine Einheitlichkeit der Handlung und eine Fokussierung auf die Tat selbst.

Oft wird sie kurz ohne Hervorhebung erzählt und mit Nebenumständen.²²³ Theißen sieht in Wundergeschichten von Josephus und Tacitus eine Vergleichbarkeit mit den urchristlichen Wundergeschichten: Beide Geschichten wurden 25 bis 35 Jahre nach dem Ereignis verfasst, der Ausgangspunkt sind Augenzeugen und es liegt auch keine zweckfreie Erzählung vor – etwas will verkündigt oder legitimiert werden.²²⁴

Das Phänomen der Fernheilung kommt neben Mt 8,5–13 parr. Lk 7,1–10 auch unter Mk 7,24–30 (Heilung der Tochter einer Syrophoenizierin) parr. Mt 15,21–28, Lk 17,12–19 (Heilung von zehn Aussätzigen) und Joh 4,46–54 im neuen Testament vor. „Abgesehen von den erwähnten formalen und inhaltlichen Berührungspunkten sind beide Erzählungen jedoch deutlich als eigenständige Komposition zu betrachten [...]“. ²²⁵ Bei den Fernheilungen sind es heidnische Menschen die Jesus um Heilung bitten. Jesus betritt ihr Haus jedoch nicht, weil das aus Gründen der Reinheit für Juden nicht gestattet war.²²⁶ Im Alten Testament wird es vom Propheten Elischa (2Kön 5,1–19a) übermittelt. Naaman badet – auf Anweisung des Propheten hin – siebenmal im Jordan und wird so rein.²²⁷

Auch aus der jüdischen Welt sind Fernheilungserzählungen bekannt, teilweise auch mit beeindruckenden Parallelen. Chanina ben Dosa soll hier als Beispiel dienen, nimmt er doch eine wichtige Position ein in der Forschung, da Parallelen zu Jesu Handeln bestehen: Beide wirken als Charismatiker im galiläischen Umfeld.²²⁸

²²³ Vgl. PERELS, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung, 87.

²²⁴ Vgl. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 109–111.

²²⁵ WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 349.

²²⁶ Vgl. THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 349.

²²⁷ Vgl. ebd.

²²⁸ Vgl. Michael BECKER, Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum. Studien zum Phänomen und seiner Überlieferung im Horizont von Magie und Dämonismus (WUNT 144), Tübingen 2002, 337.

Chanina ben Dosa, wirkte im 1. Jahrhundert nach Christus in Galiläa, im Talmud (Ber 34b) wird auch eine Geschichte überliefert:²²⁹

„Einst erkrankte der Sohn Rabbi Gamaliels, und der sandte zwei Schriftgelehrte zu Rabbi Chanina ben Dosa, dass er für ihn um Erbarmen flehe. Als dieser sie sah, stieg er auf den Söller und flehte für ihn um Erbarmen. Beim Herabsteigen sprach er zu ihnen: Geht (vgl. Joh 4,50b) [vgl. Mt 8,13], das Fieber hat ihn verlassen (vgl. Joh 4,52d). Da sprachen sie zu ihm: Bist du denn ein Prophet? Er erwiderte ihnen: Weder bin ich ein Prophet noch der Sohn eines Propheten. Allein so ist es mir überliefert: Ist mir das Gebet im Munde geläufig [d.h. geht es ohne Stocken über meine Lippen], so weiß ich, dass es angenommen, wenn nicht, so weiß ich, dass es gewirrt [d.h. nicht angenommen] wurde. Hierauf ließen sie sich nieder und schrieben die Stunde genau auf, und als sie zu Rabbi Gamaliel kamen, sprach er zu ihnen: Beim Kult [sc. Tempeldienst], weder habt ihr vermindert noch vermehrt: genau dann geschah es, in jener Stunde verließ ihn das Fieber (vgl. Joh 4,52f.), und er bat uns um Wasser zum Trinken« (Übersetzung: L. Goldschmidt).^{230 231}

Chanina wird in der rabbinischen Tradition als Beter gezeichnet, ergänzt durch charismatische Begründungen, und wegen seiner Toratreue und Frömmigkeit wird er gepriesen.²³² Eine andere bedeutsame Gestalt in der Reihe weiterer Wundercharismatiker oder Magier ist Choni der Kreiszieher. Durch ein Regenwunder, wo er sogar die Qualität des Regens zu steuern vermag, erlangte er Berühmtheit. Mit der Zeit wurde aus dem umstrittenen Magier ein anerkannter Rabbi auf der Stufe des Propheten Elia.²³³ Schreiber nennt noch einen Exorzisten namens Eleazar als Vertreter einer schulmäßigen, charismatisch-medizinischen Heilkunst. In Abgrenzung mit diesen frühjüdischen Wundertätern fällt auf, dass bei Jesus Formeln und Rituale eine weitaus geringere Rolle spielen als bei anderen.²³⁴

²²⁹ Vgl. THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 349.

²³⁰ Ebd.

²³¹ Inwiefern hier das Gebet verstanden werden kann (Individuum oder Gemeinde) und ob man bereits von Wundertäterschaft sprechen kann, führt BECKER aus. Vgl. BECKER, Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum, 348 – 355.

Dabei werden auch noch drei ähnliche Erzählungen angeführt, welche als Gemeinsamkeit die Abwesenheit des Ortes, das Gebet sowie die Genesung kennen, 355f.

²³² Vgl. BECKER, Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum, 358.

²³³ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 42–44.

²³⁴ Vgl. SCHREIBER, Begleiter durch das Neue Testament, 259.

Zeichenpropheten, welche im Vorfeld des jüdischen Krieges auftraten, sind einem anderen Typus als Choni oder Chanina ben Dosa zuzurechnen.

Hauptquelle dafür ist Josephus und auch in der Bibel werden sie erwähnt (Apg 5,36; 21,38). Vorhergesagte Zeichen beglaubigen diese Propheten, diese werden dann in das Licht von endzeitlichen Heilszusagen gerückt. Über die Wundertätigkeit dieser Zeichenpropheten ist allerdings nichts bekannt.²³⁵ Perels hält dabei fest: „Auch dort, wo die Geschichten mit verhältnismäßig großer Selbstständigkeit erzählt sind, erscheinen sie der Lehre dienstbar gemacht.“²³⁶ Kollmann führt mit den magischen Papyri Beispiele an, wie magische Handbücher von Exorzisten verwendet wurden und man somit mit Begleithandlungen Beschwörungen – auch unter Anruf bestimmter Gottheiten – vollzogen hat.²³⁷

3.2.2 Überlieferungs- und Redaktionskritik

Die Parallelstelle zu Matthäus findet sich bei Lukas 7,1–10. Die Synopse mit einem wörtlichen Vergleich zur Logienquelle und zu Johannes findet sich im Anhang. Als Grundlage für die Erzählungen bei Lukas und Matthäus steht die Logienquelle Q, dafür spricht der dialogische Charakter der Erzählung.²³⁸ Matthäus übernimmt dabei den ganzen Block von Mt 8,5–13 aus der Logienquelle. Zeigte er sich an anderen Stellen sehr frei und stellte Blöcke um, verwendet er hier den ganzen Block von vermutlich ihm vorliegenden Zetteln oder aus einem Notizbuch, das Q wiedergibt.²³⁹ Im Punkt der Größe des Glaubens, wo Jesus jenen des Hauptmannes Israel gegenüberstellt, konvergieren Matthäus und Lukas, wodurch eine Rückführung auf Q hier wahrscheinlich ist.²⁴⁰ Auch die kontextuelle Verortung konvergiert, da bei Lukas die Erzählung nach der Feldrede ihren Platz findet. Die Zeichenquelle, welche dem Johannesevangelium zugrunde liegt, dürfte in den

²³⁵ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 45–47.

²³⁶ PERELS, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung, 79.

²³⁷ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 51–55.

²³⁸ Vgl. THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 353.

²³⁹ Vgl. LUZ, Matthäus und Q, 209.

²⁴⁰ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 266 FN 23.

angrenzenden Regionen von Palästina entstanden sein, da sie sich auch durch eine Palästina-Nähe auszeichnen.²⁴¹

Aus dem Vergleich ist ersichtlich, dass die Johanneserzählung in eine andere Richtung geht und wenige Gemeinsamkeiten zur grundlegenden Q-Erzählung zu finden sind. Die größten Übereinstimmungen zwischen Mt und Lk finden sich im zentralen Dialogteil, die Einleitungs- und Schlussabschnitte divergieren doch erheblich.²⁴²

Zur Besonderheit vom Q-Text zählt das Fehlen der Aussage einer Heilung am Ende und die Dominanz der Rede. Vermutlich soll dadurch der Fokus weniger auf das Wunder gelegt werden als mehr auf den Aspekt des Glaubens von Israel.²⁴³ Die teilweise Verschiedenheit der Beschreibung der Krankheiten zeigt, dass es sich dabei nur um den Rahmen handelt, welcher wechseln kann, wesentliche Elemente sind die Bitte, der Glaube und die Fernheilung – welche sich in allen Varianten erhalten haben.²⁴⁴ Perels sieht die Anordnung von Matthäus und Lukas ähnlich. Beide weisen zwei Gänge auf, auch wenn die Lukaserzählung bewegter und uneinheitlicher ist als die Matthäuserzählung.²⁴⁵ Die lukanische Parallelstelle unterscheidet sich doch in maßgeblichen Punkten. Wegner gibt in seiner Dissertation einen literarkritischen Forschungsüberblick mit sechs gewichtigen Unterschieden der Mt und Lk Perikope:

1. Die Krankheit wird bei Mt genauer genannt, Lk verallgemeinert hier und gibt die Todesgefahr hinzu.
2. Bei Mt sprechen die Protagonisten direkt miteinander, bei Lk mittels Gesandtschaften. Die Bitte um Heilung ist bei Lk explizit.
3. Lk kennt herausragende Verdienste des Hauptmanns, diese kommen bei Mt nicht vor.

²⁴¹ Vgl. THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 355.

²⁴² Vgl. LANDIS, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern, 4.

²⁴³ Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 174.

²⁴⁴ Vgl. HENGEL, Jesus und die Evangelien, 12f.

²⁴⁵ Vgl. PERELS, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung, 46f.

4. Am Ende der Erzählung formuliert Jesus bei Mt in einer direkten Rede noch einen Satz über den Glauben des Hauptmanns, Lukas berichtet von der Heimkehr der Gesandten.
5. Matthäus berichtet vom Kranken als παῖς, Lukas als δούλος. παῖς ist mindestens einmal in der Q-Fassung belegt, mit δούλος wird in der Logienquelle eine andere Person bezeichnet.²⁴⁶
6. Beide gebrauchen das Wort ἱκανός, nur Lukas verwendet für eine ergänzende Selbsteinschätzung das Wort ἄξιος (7,4.7a).²⁴⁷

Im Zusammenhang mit dem Wort, das sich der Hauptmann wünscht, kennt nur Matthäus den Begriff des μόνον (nur) – das könnte für die Leichtigkeit stehen mit der Jesu seine Macht ausüben kann.²⁴⁸

Blickt man auf die Logienquelle als eine Basis des Lukas- und Matthäustextes erkennt man, dass die Einleitung in Lk 7,2–6 unterschiedlich überliefert wird. Der Hauptmann spricht Jesus nicht selbst an, sondern er lässt jüdische Älteste als Boten zu Jesus kommen.²⁴⁹ Die Anrede κύριε bei der Bitte um Heilung ist spezifisch von Matthäus, Markus kennt sie gar nicht, Lukas nur einmal.²⁵⁰ Ein weiterer wesentlicher Unterschied zwischen Mt und Lk ist die Beschreibung des Gesundheitszustandes. Lk beschreibt den Charakter der Krankheit (schlecht dran war, sterben), Matthäus geht dabei spezifischer darauf ein (gelähmt, arg gequält). Die Differenzierung dieser Begriffe dürfte bereits in der vorevangelischen Tradition geschehen sein, demnach ist auch eine nähere Diagnose der wirklichen Krankheit schwierig.²⁵¹ Dass die Spezifizierung speziell matthäisch ist, „erscheint deshalb als sehr wohl denkbar, weil der erste Evangelist ganz allgemein sehr frei mit Krankheitsangaben umgeht und gerne zusätzliche medizinische Begriffe einbringt

²⁴⁶ Vgl. LANDIS, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern, 7.

²⁴⁷ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 6.

²⁴⁸ Vgl. Dieter T. ROTH, Glaube und Fernheilung. (Der Hauptmann von Kafarnaum) - Mt 8,5-13, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 393–401, hier: 397.

²⁴⁹ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 13.

²⁵⁰ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 223.

²⁵¹ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 46–49.

[...].²⁵² Am Ende steht bei Matthäus die ausgesprochene erwartete Hilfe, bei Lukas stellt sich die Frage, inwiefern die Erzählung als Gespräch gesehen werden kann.²⁵³ Bei Lukas schickt der Hauptmann zweimal Männer aus zu Jesus: Nachdem er inständig um Jesu Kommen gebeten hatte, nehmen die beauftragten Freunde das wieder zurück in der zweiten Begegnung.²⁵⁴ Lukas legt im Gegensatz zu Matthäus ein besonderes Augenmerk auf die Darstellung des Hauptmanns, vor allem in der Erzählung.²⁵⁵ „Anders als bei Matthäus führt der lukanische Jesus in seiner Unterredung mit dem Hauptmann keine Basileiaaussage im Mund, und auch bei der figuralen Ausgestaltung der Szenerie zeigen sich Unterschiede zwischen Mt und Lk. Während der Hauptmann in Lk 7,3–5 und 7,6–8 nacheinander eine Gruppe von jüdischen Ältesten aus Kapharnaum und eine Delegation von Freunden zu Jesus schickt und diese Jesus eine je unterschiedlich fokussierte Bitte um Heilung eines erkrankten Sklaven vortragen (δοῦλος κακῶς), fehlen diese beiden Gruppen bei Matthäus.“²⁵⁶

Die Drohworte Jesu fehlen bei Lukas vollständig, die Formulierung „Heulen und Zähneknirschen“ findet sich in ähnlicher Weise unter Lk 13,28.²⁵⁷ Matthäus entschärft die Krankheit, nun ist es eine Lähmung, gequält von Nervenschaden – bei Lukas und Johannes ist es eine lebensbedrohliche Krankheit.²⁵⁸ „Trotz der zahlreichen Kürzungen durch den Evangelisten gerade in den nicht dialogischen Teilen der Wundergeschichten ist der Erzählebene grosse Bedeutung zu schenken.“²⁵⁹ „Die Erzählung endet bei Lukas wie in der Logienquelle, ein ausdrückliches Wort Jesu zur Heilung des ‚Knechts‘ fehlt (anders Joh 4,50 par. Mt 8,13).“²⁶⁰ Das Fehlen der Heilung am Ende bei Q würde die Wundergeschichte als Apophthegma klassifizierbar machen. Für eine Konstatierung am Ende von Q spricht allerdings, dass der erste Evangelist keine selbstständigen Bestätigungen nachträgt,

²⁵² LANDIS, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern, 8.

²⁵³ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 183.

²⁵⁴ Vgl. THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 356.

²⁵⁵ Vgl. ebd., 355.

²⁵⁶ BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 172f.

²⁵⁷ Vgl. KÖNITZER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 20.

²⁵⁸ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 279 FN 72.

²⁵⁹ LUZ, Die Wundergeschichten von Mt 8-9, 151.

²⁶⁰ THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 356.

sondern nur vorgegebene verändert und auch, dass Apophthegmata Wunderbestätigungen kennen.²⁶¹ Es bleibt demnach unklar, ob die Konstatierung bereits in der Vorlage zu finden war.²⁶²

Bei Lukas (und Johannes 4,46–54) fehlt die Zurückweisung der Heilungsaufforderung, es ist spezifisch matthäisch. Einzig bei Matthäus erfährt der Hauptmann durch eine Rückfrage Jesu zuerst Ablehnung.²⁶³ Die Zurückweisung ist wohl eher von Matthäus eingefügt worden, um den Fokus auf die Sendung zu Israel zu lenken.²⁶⁴ Konradt sieht in diesem Fall auch einen Zusammenhang mit der Abänderung der Krankheitsschilderung: „Es liegt also nahe, dass die Eintragung des Zurückweisungsmotivs die Änderung der Krankheitsangabe bei Matthäus bedingt.“²⁶⁵

Mit der Johannesperikope ist eine Stelle vorhanden, welche sich auf dieselbe Begebenheit wie bei Matthäus und Lukas zurückführen lässt.²⁶⁶ „Die Unterschiede zwischen seiner [Erzählung des Johannes] und den beiden synoptischen Fassungen sind zu groß, um eine direkte Abhängigkeit von diesen behaupten zu können, die Gemeinsamkeiten mit ihnen aber hinreichend deutlich, um eine ursprungsgleiche Überlieferung postulieren zu dürfen.“²⁶⁷ Hüneburg zur Johannesparallele: „Die trotz aller Nähe erheblichen Unterschiede weisen vielmehr eher auf ein traditionsgeschichtliches als ein literarisches Verhältnis hin.“²⁶⁸ Auch Landis spricht sich dafür aus, dass ein gemeinsames Ereignis angenommen werden kann.²⁶⁹ Johannes steigert mit seiner Erzählung auch die Distanz von Kana nach Kafarnaum, die Faustregel besagt allerdings, dass das weniger wunderhafte das ältere Traditionsstadium repräsentiert.²⁷⁰

²⁶¹ Vgl. LANDIS, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern, 14.

²⁶² LANDIS rekonstruiert die wenigen Elemente der Konstatierung, welche sprachlich auf Q zurückgehen, anschaulich. Vgl. ebd. 14-17.

²⁶³ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 279.

²⁶⁴ Vgl. KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus, 135.

²⁶⁵ KONRADT, Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium, 73.

²⁶⁶ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 18.

²⁶⁷ THEOBALD, Das Evangelium nach Johannes, 353.

²⁶⁸ HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 181.

²⁶⁹ Vgl. LANDIS, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern, 38.

²⁷⁰ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 58.

Hüneburg sieht den Logientext im Matthäus- und Lukasevangelium aufgegangen, mit den jeweiligen Schwerpunktsetzungen. Beide sind jedoch von der christologischen Q-Konzeption beeinflusst worden.²⁷¹

3.3 Auslegung

Die Einbettung der Perikope in den großen Wunderzyklus von Matthäus spielt auch bei der Auslegung eine Rolle. Söding erkennt im Ablauf der Wunderkapitel einen Weg, den Jesus geht: Verschiedene Orte, Karphanaum, Haus des Petrus, über den See, nach Gadara wieder nach Karphanaum. Dabei heilt Jesus auch auf dem Weg (Mt 9,20ff). Jesus' Sendung ist dynamisch, wer sich nicht wehrt dagegen, wird gesund.²⁷² Held sieht in der Komposition des Wunderzyklus und des Rahmens Jesus mit den Ansprüchen

- „a) als den Erfüller der alttestamentlichen Weissagung, und darin
- b) als den machtvoll handelnden Gottesknecht,
- c) als den Herrn und Helfer seiner Gemeinde und
- d) als den, der seinen Jüngern Anteil an seiner Vollmacht gibt.“²⁷³

Schnelle sieht den größeren Komplex als Gründungslegende für die matthäische Gemeinde, wo auch der Hauptmann eine große Rolle spielt: „Mt 8–9 als Gründungslegende der matthäischen Gemeinde signalisiert den Standort des Evangelisten. Er lebt in einer Gemeinde aus Juden- und Heidenchristen, für die ein Heide das erste Vorbild im Glauben ist (vg. Mt 8,10). In der Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum erkennt die matthäische Gemeinde ihre eigene Geschichte. Der Hauptmann akzeptiert die heilsgeschichtliche Vorrangstellung Israels (Mt 8,8), zugleich wird er zum Erstling der Heidenchristen, während Israel dem Gericht verfällt (Mt 8,11f).“²⁷⁴

Jesus lässt sich in seinen Heilungen nicht eingrenzen, er heilt den Diener einer Person außerhalb der vermuteten Heilsgemeinschaft und in den Rahmenerzählungen einen Aussätzigen und die blutflüssige Frau.

²⁷¹ Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 181.

²⁷² Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 63f.

²⁷³ HELD, Matthäus als Interpret, 240.

²⁷⁴ Udo SCHNELLE, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 2011, 274.

Seine Heilungen übersteigen die gesellschaftlichen Normen und schließen alle Menschen mit ein. Wendet sich Jesus in der vorangehenden Erzählung in Mt 8,1–4 noch einem Menschen aus Israels Heilsgeschichte zu, lässt sich in Verbindung mit der Heilung des Hauptmannes keine Negierung des Heilswillens auf Israel festhalten.²⁷⁵ Jesus bekennt sich zu den Reinheitsgeboten: „Als Jude kann Jesus nicht das Haus eines Heiden betreten.“²⁷⁶ Söding deklariert die Bibelstelle als Schlüsselszene, weil hier eine Heilung an einem Nicht-Juden passiert. Weder der Diener noch der Hauptmann sind jüdisch.²⁷⁷ Der Hauptmann sieht den Heilswillen Jesu erweitert, und bittet ihn so, er möge seinen Diener *im Vorbeigehen* heilen. Der Hauptmann traut Jesus eine Ausweitung der Sendung über Israel zu, davon spricht sein Vertrauen.²⁷⁸ Der Einschub von Matthäus spricht nicht nur Israel an, sondern er richtet sich an die Folgenden, das Ereignis, welches hier passiert, weist über das ungläubige Israel hinaus.²⁷⁹

Was ist das Heilende, was hier in der Begegnung zum Ausdruck kommt? Diese Fragestellung beinhaltet bereits die Antwort: Es ist die Begegnung mit den Menschen, die heilend wirkt. Der Kontakt von Jesu mit den Menschen – auch durch die Ferne – ist das, was heilt. Wie bei der theologischen Auswertung der Patternanalyse festgestellt, gibt es nichts Mirkalhafteres in dieser Stelle, es ist die Zuwendung zum Menschen, welche darin dann Gott erfahren. Das ist ein Spezifikum vom Wundertäter Jesus von Nazareth. Dieser Aspekt wird speziell in der Synthese noch weiter ausgeführt werden.

Die folgende Auslegung erfolgt auf der Ebene der Verse:

²⁷⁵ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 176.

²⁷⁶ LUZ, Matthäus II, 8-17, 14.

²⁷⁷ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 64.

²⁷⁸ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 175.

²⁷⁹ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 186.

Vers 5 – Als er aber hineinkam nach Kapharnaum, kam zu ihm ein Hauptmann, bittend ihn

Das Verb παρακαλεῖν (bittend ihn) wird so wie in der analysierten Stelle nirgends bei Matthäus verwendet, der Hauptmann formuliert kurz und prägnant die Tatsachen. Das Wort wird in verschiedenen Kontexten mit unterschiedliche Bedeutung verwendet – mit einer konkret formulierten Bitte – daher kann man darauf schließen, dass es nicht vom ersten Evangelisten selbst stammt. Man erwartet nachfolgend eine konkrete Bitte, stattdessen folgt die Beschreibung der Krankheit mit den Nebenwirkungen.²⁸⁰ Hier weiß man noch nicht, dass der Hauptmann ein Heide ist, erst die Geschichte wird diesen Aspekt eröffnen.²⁸¹

Vers 6–7 – und sagend: Herr, mein Knecht liegt im Haus gelähmt, arg gequält. Und er sagte ihm: Ich soll kommen und ihn heilen?

Jesus zieht nicht in das Haus des Hauptmanns ein, er heilt und zieht dann seines Weges. Die Reaktion Jesu auf die Frage des Hauptmannes in Mt 8,7 kann als abweisende Frage übersetzt werden: "*Ich soll kommen und ihn heilen?*" oder auch als Feststellung: *Ich werde kommend ihn heilen*. Hüneburg schließt sich beim Q-Text bereits der Übersetzung als Frage an, da das nicht unbedingt erforderliche und deshalb besonders zu beachtende ἐγὼ (*egō* - *ich*) wie auch das weitere Agieren des Centurios, eher für die Übersetzung als für die Frage spricht.^{282 283} Die Reaktion des Hauptmannes mit Betonung seiner Unwürdigkeit wäre nicht angebracht, wenn Jesus bereits mit einer Zusage reagiert hat.²⁸⁴ Mit der Frage zeigt Jesus, dass er sich nicht zuständig fühlt.²⁸⁵ Es drückt eine Erstauntheit von Jesus aus, demnach: *Was? Ich soll kommen?* Jesus rechnet wohl nicht damit, in Kapharnaum mit einer solchen Bitte konfrontiert zu werden, daher die eher abweisende Antwort.

²⁸⁰ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 38–41.

²⁸¹ Vgl. GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 300.

²⁸² Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 175.

²⁸³ Auch ROTH schließt sich der Deutung als Frage, auch im Hinblick der verwandten Geschichte in Mt 15,21–25. Vgl. ROTH, Glaube und Fernheilung, 394.

²⁸⁴ Vgl. GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 301.

²⁸⁵ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 124.

Die Krankheit selbst wird nicht näher ausgeführt, einzig die Schwere unter der gelitten wird: παραλυτικός (gelähmt), δεινῶς βασανιζόμενος (schrecklich gefoltert, von Nervenschaden gequält). Joh 4,52 nennt hier Fieber.²⁸⁶ Gnilka nennt den Knecht einen Haussklaven, einen besonders vertrauten Diener, welcher einen menschlich sympathischen Vorgesetzten hat.²⁸⁷ Eine ausführliche Darstellung der Interpretation, ob Knecht oder Sohn gemeint ist, erfolgte in der Aktantenanalyse.

Vers 8 – Und antwortend sagte der Hauptmann: Herr, nicht bin ich wert, dass unter mein Dach du hineinkommst, aber sprich nur mit einem Wort, und geheilt wird mein Knecht.

Der Hauptmann erkennt, dass seine Bitte für Jesus unangenehm sein muss. In seiner eigenen Erfahrungswelt, der Welt des Militärs, setzt er an, um das Vertrauen, das er in das Wort Jesus hat, zu demonstrieren.²⁸⁸ Er geht auf Jesu Zögern ein, weiß um die Barriere, die Jesus hat, das Haus zu betreten, die Schranke, die ihn vom Gottesvolk trennt.²⁸⁹ Jesus hält sich daran, dass er das Haus eines Heiden nicht betreten darf: „Die Begegnung mit dem heidnischen Hauptmann lässt das Judesein Jesu deutlich hervortreten.“²⁹⁰ Er scheint die Abweisung Jesu anzunehmen, ehe er seinen Wunsch zur Heilung explizit zum Ausdruck bringt.²⁹¹ Dabei ist es die Intention von Matthäus, die Gesetzestreue Jesu zu betonen. Der Hauptmann weiß um diese, wenn er konstatiert, es nicht wert zu sein, dass Jesus sein Haus betritt. Er verwendet zum zweiten Mal die Anrede Herr (κύριε) und drückt damit seine Unterwerfung unter Jesus aus. Für den Hauptmann genügt ein einziges Wort, um sein Vertrauen in die Vollmacht Jesu auszudrücken.²⁹² Der instrumental zu verstehende Dativ des Wortes λόγῳ wirkt durch den folgenden Vergleich wie ein Befehl.

²⁸⁶ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 14.

²⁸⁷ Vgl. GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 301.

²⁸⁸ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 64.

²⁸⁹ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 184.

²⁹⁰ GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 301.

²⁹¹ Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 175.

²⁹² Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 14.

Dies liegt daran, dass der Hauptmann aufgrund seiner militärischen Stellung befugt ist, Befehle zu erteilen, die wirksam sind.²⁹³ Der Versteil οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγῃ εἰσέλθῃς wird oft als Unwürdigkeit des Hauptmannes gegenüber Jesus angesehen. Dem entgegen spricht, dass im folgenden Gespräch der Unterschied Heiden und Juden nicht mehr thematisiert wird. Demnach scheint es angemessener, die Unwürdigkeit, welche der Hauptmann zum Ausdruck bringt, in Verbindung mit der Erkenntnis an Jesu Vollmacht zu bringen. Nur durch die Einsicht der eigenen Begrenztheit ist der Hauptmann in der Lage, eine Zusage an Jesu grenzenlose Macht abzugeben.²⁹⁴ Söding extrahiert den Satz, der Einzug in die Liturgie gehalten hat, hier passend: „'Herr ich bin nicht würdig, dass du eingehst unter mein Dach; aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.' – dieses Gebet sprechen alle Gläubigen vor der Kommunion. Sie wenden das Wort des Hauptmanns auf sich selbst an; sie bekennen sich unwürdig, weil sie keinen Anspruch auf Gott, aber Sehnsucht nach Gott haben und schwache Menschen sind, die ohne Gott nicht leben können – sie selbst nicht und andere Menschen auch nicht; sie vertreten diejenigen, die erst später zum Altar treten werden. Sie hoffen auf die Gesundung ihrer kranken Seelen.“²⁹⁵

Vers 9 – Denn auch ich bin ein Mensch unter Vollmacht, habend unter mir Soldaten, und sage ich diesem: Geh! Und er geht, und einem anderen: Komm! Und er kommt, und meinem Sklaven: Tue dies! Und er tut (es).

Der Hauptmann präsentiert sich in Vers 9 als Mensch der unter Vollmacht (ὑπὸ ἐξουσίαν) steht. Die angesprochene Analogie zu Jesus, die folgt, ist schwer verständlich. Bedeutet es, dass so wie der Hauptmann in einer Befehlskette steht, auch Jesus in einer Befehlskette steht? Oder ist es vielmehr die Interpretation, wenn der Hauptmann als kleiner Offizier Befehle geben kann, wieviel dann mehr könnte Jesus befehlen?²⁹⁶ Beide können Befehle geben, welche befolgt werden.

²⁹³ Vgl. HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 175.

²⁹⁴ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 383–385.

²⁹⁵ SÖDING, Das Matthäusevangelium, 65f.

²⁹⁶ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 174f.

Ob dabei ἐξουσία dafürsteht, dass der Hauptmann unter einer Befehlsgewalt steht, oder meint, dass er selbst Befehlsgewalt ausübt, ist hier nicht relevant. Die intendierte Vollmacht des Hauptmannes wird deutlich durch die Tatsache, dass er Soldaten unter sich hat. Dies zeigt, dass auch er sich in einer Hierarchie unterordnen muss.²⁹⁷ Nachdem der Hauptmann seine Rede damit einleitet, dass er ein ἄνθρωπος ὑπὸ ἐξουσίαν ist, fügt er anschließend mit ἔχων hinzu, dass er unter sich Soldaten hat. Wenn das als Vergleich mit Jesus verstanden wird, führt es zu Schwierigkeiten: Auch Jesus müsste unter einer Vollmacht stehen, wobei Jesus die ἐξουσία selbst hat (Mt 7,29). Der Einschub kann konzessiv ausgelegt werden, wie viel mehr kann Jesus Befehle geben, wenn schon der Hauptmann Befehle gibt.²⁹⁸ Der Hauptmann setzt seine Macht in Relation zur Macht von Jesus. Es könnte gemeint sein, dass es keine Präsenz des Befehlshabers für die Ausführung der Kommandos braucht, auch Jesus kann durch die Ferne heilen. Das Argument ist laut Wegner jedoch zu schwach, der Aspekt der Ferne spielt im fortlaufenden Gespräch keine Rolle mehr. Eine anschlussfähigere Interpretation wäre jene, welche aussagt, dass der Centurio schon so viel Macht hat – wieviel mehr Gewicht hat dann Jesu Wort!²⁹⁹ Dem Hauptmann sind seine Grenzen der Befehlsgebung klar, und er weiß um die entgrenzte Wirkmächtigkeit von Jesu Wort (λόγῳ): „Dabei machen seine Ausführungen in 8,8–9 deutlich, dass er die Grenzen seiner eigenen Macht kennt, sich Jesus untergeordnet weiß (Kyrios) und er diesen mit seiner Heilungsbitte mitnichten von seiner Sendung zu Israel abbringen möchte.“³⁰⁰ Der Hauptmann bringt dabei sein Vertrauen zum Ausdruck, dass Jesus nicht im Haus selbst sein muss, sondern dass alleine das Wort Jesu genügt. Es findet sich keine Aufforderung an Jesu, mit in das Haus des Hauptmannes zu kommen.³⁰¹ Doch ist es nur das Vertrauen? Jesus heilt auch bei Mt 8,16, hier sind es jüdische Volksmengen. Der Hauptmann bringt zum Ausdruck, dass er Jesus nicht von seiner Sendung zu Israel abbringt, und erkennt, dass jene die die ἐξουσία haben, die Macht haben.³⁰²

²⁹⁷ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 124.

²⁹⁸ Vgl. BURCHARD, Zu Matthäus 8,5-13, 281.

²⁹⁹ Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 386–388.

³⁰⁰ BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 175.

³⁰¹ Vgl. ebd.

³⁰² Vgl. KONRADT, Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium, 77–79.

Vers 10 – (Es) hörend aber, staunte Jesus und sprach zu den (ihm) Folgenden: Amen, ich sage euch: Bei keinem fand ich so großen Glauben in Israel.

Jesus reagiert erstaunt (ἐθαύμασεν) auf die Aussagen des Hauptmanns und spricht zu den ihm Folgenden, dass er in Israel großen Glauben (οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν) gefunden hat.³⁰³ Er wird überrascht von dem, was der Hauptmann sagte, er war erstaunt. In den Evangelien wird nur in dieser Perikope und bei Lk 7,9 sowie Mk 6,6 von Jesu Staunen berichtet. Für gewöhnlich sind es die Zeugen, welche durch Jesu Taten oder Worte erstaunt sind.³⁰⁴ Das Staunen richtet sich jedoch auf das Abgewiesene: „Das Verwundern Jesu bezieht sich auf den durch den Glauben des Hauptmanns kundgewordenen nicht vorhandenen Glauben in Israel, nicht die Größe des Glaubens des Heiden.“³⁰⁵ Er diagnostiziert quasi den Glauben bei den Menschen. Das ist üblich in synoptischen Texten, nur selten sprechen die Bittsteller vom eigenen Glauben. Vers 10 ist auch als Ankündigung zu sehen für die kommenden Verse, man kann bereits einen negativen Verlauf für das kommende Gespräch vermuten, das scharfe Wort will vorbereiten.³⁰⁶ Der Begriff τοῖς ἀκολουθοῦσιν ist jedoch offen – auch auf seine Jünger hin. Luz streicht die besondere Bedeutung der Rede Jesu an das Volk hervor: „Auf ihr liegt das Gewicht. Die Topik der Heilungsgeschichte tritt demgegenüber stark zurück.“³⁰⁷ An Jesu Reaktion merkt man, dass er dem Vertrauen, dass der Hauptmann auf ihn setzt, Rechnung tragen wird.³⁰⁸ Jesu Verkündigung durch die Werke der Taten stellt es den Menschen frei sie anzunehmen: „Erst dort, wo sich der Mensch im Glauben der von Jesus angebotenen neuen Heilswirklichkeit öffnet und sein Leben von ihr bestimmen lässt, hat er begriffen, was Jesu Heilungen bedeuten, nämlich Verwirklichung von Gemeinschaft mit Gott schon hier und jetzt.“³⁰⁹

³⁰³ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 175.

³⁰⁴ Vgl. ROTH, Glaube und Fernheilung, 395.

³⁰⁵ GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 302.

³⁰⁶ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 15.

³⁰⁷ Ebd., 12.

³⁰⁸ Vgl. BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 175.

³⁰⁹ GIESEN, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, 88.

Vers 11–12 – Ich sage euch aber: Viele werden von Osten und Westen kommen und sich (zu Tisch) legen mit Abraham und Isaak und Jakob im Königtum der Himmel, die Söhne aber des Königtums werden hinausgeworfen werden in die Finsternis draußen; dort wird sein das Weinen und das Klappern der Zähne.

Der Einschub von Vers 11f ist gesondert zu betrachten: Er ist auch bei Lk 13,28f enthalten. Die matthäische Formulierung vom Heulen und Zähneknirschen, welche der Autor mehrmals benutzt (13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30), wurde von der Logienquelle entlehnt.³¹⁰ „Im verheißenen Teil des Spruches vom Kommen der Vielen sind zahlreiche atl-jüdische Motive verwoben [...].“³¹¹ Da diese futurisch formuliert sind, soll wohl besonders die Bedeutung für die Zukunft herausgehoben werden. Dabei stehen sich zwei Interpretationen des Einschubs gegenüber: Einerseits jene des Gerichtsworts und andererseits jener Akzent, welcher sich auf die Berufung des Heiden richtet. Durch die Formulierung im Futur, bleibt es bleibende Aufgabe der Gemeinde die Worte Jesu zu beachten, da Israel noch nicht verworfen worden ist.³¹² Mt 8,11f ist eine Aussage Jesu, die sich auf die kommende Zeit der Kirche, und auch auf das Endgericht bezieht. Es gibt so laut Luz einen Hinweis auf die kommende Zeit der Gemeinde.³¹³ Den Zusammenhang zwischen dem Endgericht, dem Glauben und den Taten hält Wong pointiert fest: „So läßt sich also zusammenfassend festhalten: wer glaubt, besteht im Endgericht; jedoch ist Glaube für den Evangelisten immer mit Werken verbunden.“³¹⁴ „Wenn das Logion verschiedene Himmelsrichtungen nennt, gibt es der ‚Gottesherrschaft‘ räumliche Dimensionen. Die Gottesherrschaft ist lokalisierbar, wird aber nicht lokalisiert – vermutlich, weil als selbstverständlich gilt, daß sie in Palästina liegt.“³¹⁵ Blumenthal warnt vor dem Verlust dieser Gottesherrschaft für die Menschen in Jesu Nachfolge: „Im Horizont der in 8,11 abgesteckten Erwartung des gleichberechtigten Hinzukommens von vielen Menschen aus Israel und den Völkern zum endzeitlichen Mahl im Himmelreich

³¹⁰ Vgl. Luz, Matthäus II, 8-17, 13.

³¹¹ GNILKA, Das Matthäusevangelium I. Teil, 303.

³¹² Vgl. WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 265–268.

³¹³ Vgl. Luz, Exegetische Aufsätze, 238f.

³¹⁴ WONG, Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium, 148f.

³¹⁵ THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 48.

mahnt der matthäische Jesus die Menschen in seiner Nachfolge, die ihnen zugesprochene Einlassberechtigung durch leichtfertiges Vernachlässigen des Tuns des Mehr an Gerechtigkeit nicht zu verwirken und so den Status als υἱοὶ τῆς βασιλείας gegebenenfalls zu verlieren.³¹⁶ Das zweigliedrige Gerichtswort in V11f überrascht mit einer Motivumkehr: Die traditionellen Topoi der endzeitlichen Völkerwallfahrt auf den Zion und vom eschatologischen Mahl werden verbunden und gegen Israel gestellt. Nun sind viele Heiden gemeint und das Wort richtet sich gegen Israel. Dieses darf hier nicht als Ausschluss verstanden werden, sondern vielmehr als zugespitztes Drohwort.³¹⁷ Die angedrohten Konsequenzen für Israel sind drastisch: Sie verlieren die βασιλεία, das Schicksal ist die Finsternis, als Attribut der Scheol und des Gehinnom. Εξώτερον spielt auf den Ausschluss aus einem Hochzeitsmahl an (vgl. Mt 22,13), mit einer unendlichen Ferne zum Gottesreich. Dieser Ort ist ein Platz von fürchterlichen Schmerzen, ein Ausdruck für Klappern der Zähne.³¹⁸ Wie ist das Heil im Zuge der Unheilsrede Jesu zu verstehen in den Versen 8 – 12? Heil bedeutet, so Theißen, in diesem Fall die Nähe zu Abraham, Isaak und Jakob, wobei von ihnen niemand eine Beziehung zu Jerusalem hatte. Vielleicht hat die Jesusbewegung eine auf Jerusalem konzentrierte Tradition auf ganz Palästina ausgeweitet.³¹⁹

Vers 13 – Und (es) sprach Jesus zum Hauptmann: Geh fort! Wie du glaubtest, geschehe dir. Und geheilt wurde [sein] Knecht in jener Stunde.

Vor der Konstatierung der Heilung in V13 fügt der Evangelist noch ein gewichtiges Logion ein: Während Heiden Heil erfahren können, wird über Israel das Gericht kommen.³²⁰ Glaube meint hier auch die aktive Begegnung mit Jesus zu suchen, auch bei dem Wechselgespräch zwischen Hauptmann und dem Herrn. Die Menschen wollen geheilt werden, die Begriffe Glaube und Wollen können bei Mt 8,13 ausgetauscht werden.

³¹⁶ BLUMENTHAL, Basileia im Matthäusevangelium, 181.

³¹⁷ Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 13f.

³¹⁸ Vgl. ebd., 15f.

³¹⁹ Vgl. THEIßEN, Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, 49.

³²⁰ Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 70.

Es ist der Wille Jesus zu begegnen, der im Glauben mitschwingt, in der Wundererzählungen.³²¹ Glaube ist für Matthäus Gebetsglaube. Festgehalten in Vers 13, kurz und knapp formuliert. Der Glaube wird von Jesus quasi eingelöst und der Knecht wird gesund.³²² Blickt man auf die Heilung der heidnischen Frau (Mt 15,21–28) lässt sich daraus ableiten, dass Vers 13 wohl eine Eigenkomposition von Matthäus ist. Beide Sätze weisen eine ähnliche Form auf.³²³ So auch Held: „Der Schlussvers bei Matthäus trägt unzweifelhaft matthäische Züge. Das ergibt der Vergleich von Mt 8,13 mit anderen dem ersten Evangelisten eigentümlichen Sätzen (Mt 9,22b; 9,29; 15,28; 17,18b).“³²⁴ Roth sieht hier das Motiv des Glaubens ins Zentrum gerückt: „Wie in der Begegnung mit der Kanaaniterin [...] spricht Jesus hier zum Schluss erneut über den Glauben, was eine *inclusio* mit V. 10 bildet. Die Worte des Stamms πίστ- sind somit als Rahmung des Worts in V. 11f. besonders wichtig und unterstreichen noch einmal, wie zentral der Glaube in der matthäischen Form dieser Wundergeschichte ist.“³²⁵

Bei Matthäus bleibt es nicht bei der Heilung allein: Bevor Jesus die Heilungsworte spricht, bringt er die Begebenheit – das Kommen des Hauptmannes zu ihm – mit der Hoffnung Israels zusammen, dass am Ende der Zeit alle Völker sich bekehren und zum Zion ziehen, um dort den wahren Gott anzubeten (Jes 2,1–5; Mi 4,1ff).³²⁶ „Die Heilungen sind keine Schauwunder, Demonstrationen absoluter göttlicher Macht, schon gar nicht bestärken sie einen Gesundheitswahn. Sie lindern Leid und Verzweiflung in der Zuwendung Jesu zu einzelnen Menschen. Sie machen damit konkret erfahrbar, wovon Jesus redet: Die Wirklichkeit Gottes, das ‚Königreich der Himmel‘ ist nahe gekommen, soll in Raum und Zeit spürbar werden, soll buchstäblich unter die Haut gehen.“³²⁷

³²¹ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 266–268.

³²² Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 16.

³²³ Vgl. ebd., 13.

³²⁴ HELD, Matthäus als Interpret, 183.

³²⁵ ROTH, Glaube und Fernheilung, 396.

³²⁶ Vgl. SÖDING, Das Matthäusevangelium, 65.

³²⁷ ZIMMERMANN, Der Wahrheit auf der Spur, 19.

Die Bedeutung der Nähe Jesu zu den Geheilten wird durch die Fernheilung nicht unterwandert, vielmehr kommt ein anderer Aspekt hinzu: Jesu wendet sich den Menschen am Rand zu, den Marginalisierten, jene die keine eigene Stimme haben, um Heilung zu bitten oder die in der Ferne – im Heidenhaus – sind.³²⁸ Die Frage nach der Intention der Heilung von Jesus, die Frage nach dem Warum Jesus heilt, lässt sich damit beantworten, dass Jesus dadurch die bereits vorhandene Gottesherrschaft sichtbar macht. Das Reich Gottes, dass Jesus verkündet, wird durch die Heilung jetzt bereits sichtbar. So werden Jesu Worte durch die Heilung bestätigt, dadurch wird Gottes Heilswille für die Menschen sichtbar. Für Hengel greift eine Reduktion auf den körperlichen Aspekt zu kurz: „Mit dem Heilen wollte Jesus eben in keinem Fall nur eine rein körperliche Rehabilitation – wie es dagegen der Arzt erstrebt – erreichen, sondern er wollte den Kranken vor allem zu seinem Heil in der kommenden Gottesherrschaft führen.“³²⁹

4. Kontextueller Zugang mittels tiefenpsychologischer Exegese

Ein Zugang, welcher eine andere Sichtweise auf die Stelle bringt, kann jener der Tiefenpsychologie sein. Zugegeben, etwas humorvoll drückt Zimmermann es aus, wenn er für ein weiteres Verständnis, als nur historisch für Wunder plädiert: „Und selbst wenn man annehmen wollte, dass Grundmauern der Synagoge von Kafarnaum schon aus der Zeit des ersten Jahrhunderts stammen, also die Existenz eines möglicherweise von einem Hauptmann – zumindest nach der Fassung des Lukas – gestifteten Gotteshauses plausibel ist, besagt das wenig darüber, ob der Sklave des Hauptmanns nun geheilt wurde oder nicht.“³³⁰ Hengel sieht die Diagnose selbst als wenig wichtig an: „Im Gegensatz zur empirischen Medizin – auch der damaligen Zeit – wird in den Berichten über die Heilungen Jesu die Feststellung der Krankheit, die Diagnose, durch den Heilenden nicht besonders vermerkt, sie ist weder Voraussetzung noch wesentlicher Zug des Heilungsvorgangs.“³³¹

³²⁸ Vgl. ZIMMERMANN, Der Wahrheit auf der Spur, 17.

³²⁹ HENGEL, Jesus und die Evangelien, 23.

³³⁰ ZIMMERMANN, Der Wahrheit auf der Spur, 13.

³³¹ HENGEL, Jesus und die Evangelien, 7.

Wenn Drewermann festhält, dass mit psychischen Mitteln nur jene Krankheiten zu beeinflussen sind, deren Ursache psychischer Natur ist, stellt sich die Frage, inwieweit die Krankheit des Dieners psychischer Natur ist.³³² Wenn der Knecht im Haus gelähmt und arg gequält liegt, sticht das in die existenzielle Funktion urchristlicher Wundergeschichten. Die Frage wird virulent, wie denn der Einzelne sein Leben bewältigen soll. Dabei meint gelähmt und gequält in der Verfasserzeit etwas anderes als unsere Schablonen, welche wir hier anlegen. Heute denken wir in Österreich an Behandlungen, an Schmerzlinderungen. Zur damaligen Zeit hatte eine Lähmung andere Bedeutung.³³³ Lähmungen nehmen einen großen Raum bei den Heilungswundern ein, es liegt nahe, dass es sich um die Heilung von psychogenen Lähmungen handelt.³³⁴ Eine genaue Diagnose der Krankheit, welche der Diener hat, ist schwierig. Die Frage ist, ob sie notwendig ist: „Als medizinische Dokumente oder als historische Berichte haben Heilungsgeschichten also keine Bedeutung und für eine inhaltlich-theologische Vertiefung ist die Frage nach einer diagnostizierbaren Krankheit ebenfalls eine Sackgasse. Bedeutsam ist die Beschreibung der Krankheitssymptome als massiver, betroffen machender, ganzheitlicher Ausdruck von leidender Existenz von Menschen.“³³⁵ In dieser ganzheitlichen Sicht *hat* der Mensch kein Leiden, sondern er *leidet* – auch an sich selbst.³³⁶ „Eine nähere Beschreibung individueller Züge des Stellvertreters bzw. des Kranken wird nicht gegeben, so daß sich unsere Erzählung (mit vielen anderen) durch das ‚Fehlen des Porträts‘ auszeichnet.“³³⁷ Die Lähmung wirkt sich auch auf die soziale Teilhabe aus: Dem Knecht ist es nicht möglich, selbst zu Jesus zu kommen, er gilt als kultisch unrein und wird so von der Gesellschaft ausgeschlossen.

³³² Vgl. DREWERMANN, Tiefenpsychologische Hermeneutik von Wundererzählungen, 594.

³³³ Vgl. THEIßEN, Urchristliche Wundergeschichten, 42f.

³³⁴ Vgl. Bernd KOLLMANN, Krankheitsbilder und soziale Folgen: Blindheit, Lähmung, Aussatz, Taubheit oder Taubstummheit, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 87–94, hier: 88.

³³⁵ Renate FINK, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, in: KIRCHE IM DIALOG - BEREICH WELTANSCHAUUNGEN (Hg.), Heil und Heilung. Exegetische, liturgische und pastoralpsychologische Zugänge (Weltanschauungen 111), Wien 2018, 5–22, hier: 9.

³³⁶ Vgl. GIESEN, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, 82.

³³⁷ WEGNER, Der Hauptmann von Kafarnaum, 341.

Festzuhalten ist hier jedoch, dass das Sozialsystem für Kranke beispielhaft war, so hat der Knecht beispielsweise einen Fürsprecher für sich bei Jesus.³³⁸ „Eine Begründung für das Engagement des Zenturios ließe sich sowohl aus einer familiären Beziehung als auch aus dem Wert, den ein Sklave darstellt, erklären.“³³⁹ Der Hauptmann kennt sich in seiner eigenen Welt aus, dies wird anhand seiner langen Rede sichtbar. Die Welt ist innerhalb einer Befehlsstruktur, einer Hierarchie, in der alles reibungslos funktioniert. Die Befehlsempfänger halten sich an die Anweisungen und bekommen dafür die Fürsorge der Befehlshaber, so greifen sie ineinander. In einer solchen Welt ist alles plan- und machbar.³⁴⁰

Drewermann spricht durchgängig vom Sohn, es scheint als passe diese Übersetzung besser in seine Interpretation dieser Stelle. Er sieht eine Ambivalenz in dem, wie sich der Hauptmann verhält: „Man kann also, wie wir sehen, *gleichzeitig* bittstellend sein *und* befehlend, demütig *und* herrisch, verantwortlich und fürsorglich einerseits *und* bockig und stur andererseits.“³⁴¹ Der Hauptmann verbindet in seinem Verhalten zwei Gegensätze miteinander. Der Psychoanalytiker bringt die Stelle anschließend mit Personen in Verbindung, welche sich unterdrückt fühlen, durch Gesellschaft oder durch überfürsorgliche Eltern. Dabei stellt er einen Zusammenhang her mit dem Einsatz des Hauptmanns für den Knecht.³⁴² Gelähmtheit so weiter, kenne jeder aus der eigenen Erfahrung: Depression, Niedergeschlagenheit oder ein geheimes Wollen. Das geheime Wollen und das Nicht-Dürfen stehen sich dann gegenüber in einem nicht aussprechbaren, im Unterbewusstsein zu verortenden Konflikt. Dieser richtet sich dann auf das Innenleben des Menschen und führt zur Gelähmtheit.³⁴³ Der Hauptmann erkennt, dass seine Macht und seine Befehlserfahrungen hier nicht ausreichen, er wendet sich an eine noch höhere Macht, die alles durchdringt – an Jesus.

³³⁸ Vgl. KOLLMANN, Krankheitsbilder und soziale Folgen, 91f.

³³⁹ HÜNEBURG, Heilung per Befehl, 174.

³⁴⁰ Vgl. Eugen DREWERMANN, Das Matthäusevangelium. Bilder der Erfüllung, Zweiter Teil: Mt 8,1–20,19, Solothurn und Düsseldorf 2000, 63.

³⁴¹ Ebd., 64.

³⁴² Vgl. ebd., 65.

³⁴³ Vgl. ebd.

Dadurch merkt der Knecht, dass sein Vorgesetzter nicht überall einwirken kann und so kann ein Aufatmen erfolgen. Drewermann sieht die Erzählung als die Geschichte einer Macht, welche Stärke zeigt durch Verzicht.³⁴⁴ Diese Interpretation begibt sich weit in die Vermutungen hinein, sie versucht jedenfalls bei den direkten psychischen Erfahrungen der Menschen anzuschließen. Was hierbei als Kritikpunkt gesehen werden kann, ist die fehlende Bedeutung von Jesu Handeln. Seine Auslegung berücksichtigt nicht die Wirkungsvollmacht Jesu, allein durch die Handlungen des Centurio geschieht Heilung. Das erscheint als Verkürzung der Stelle, wo der Bedeutung des Sohnes Gottes nicht gerecht wird.

5. Synthese: Exegese und Haltungen in der Telefonseelsorge

Bewusst wurde vom Autor eine Erzählung gewählt, in welcher die Heilung durch die Ferne geschieht – so wie auch in der Telefonseelsorge intendiert. Es sei jedoch festgehalten, dass der Großteil der Wunder Jesu Berührungen beinhaltet, Theißen in zwei Worten: „Berührung heilt.“³⁴⁵

Die Telefonseelsorge orientiert sich als ökumenische Institution an der christlichen Spiritualität, Karl macht dabei den Begriff der samaritanischen Spiritualität stark. Dabei geht es darum, sich jedem Menschen zuzuwenden, auch dem Fremden ohne Glaubensrichtung als Kriterium. Gastfreundschaft, Leibsorge, Aufmerksamkeit und Diakonie sind die wesentlichen Marker für diese Art der Spiritualität.³⁴⁶

Diese Kriterien lassen sich auch aus dem Leben Jesu für die Telefonseelsorge ableiten. Eine weitere Gemeinsamkeit, welche Jesu Wunderheilung und der Telefonseelsorge innewohnt, ist jene, dass beides unentgeltlich geschieht. Antike Magier verdienten sich dadurch den Lebensunterhalt und waren von der Zahlungswilligkeit von Kranken abhängig.^{347 348} Die Hotline der Telefonseelsorge ist eine Notrufnummer und so jederzeit ohne Kosten erreichbar.

³⁴⁴ Vgl. DREWERMANN, Das Matthäusevangelium, 67f.

³⁴⁵ THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 71.

³⁴⁶ Vgl. Katharina KARL, Spiritualität der Telefonseelsorge, in: Eberhard HAUSCHLDT – Bernd D. BLÖMEKE (Hgg.), Telefonseelsorge interdisziplinär (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 81), Göttingen 2016, 79–93, hier: 80–83.

³⁴⁷ Vgl. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 105.

³⁴⁸ Das Theologumenon von Jesus als heilenden Arzt in Abgrenzung zu geldgierigen Heilern der Antike fand in den ersten Jahrhunderten schnell Niederschlag. Vgl. KOLLMANN, Jesus und die Christen als Wundertäter, 362-375.

Jesus entsprach nicht dem Muster eines Wundertäters, sondern hatte ein individuelles Profil. Er sprach kein Gebet, benutzte keine Anrufung eines Meisters oder einen besonderen Spruch. Die rituellen Gesten, welche er verwendete, betonten die persönliche Beziehung.³⁴⁹ Bultmann diagnostiziert im Jahr 1958 dem modernen Menschen eine Gefahr, jene der Einbildung, dass Sicherheit durch den Menschen gewonnen werden könne, wenn man sich alles selbst organisiert. Es gibt Geschehnisse, die kann der Mensch nicht beherrschen und sie nicht unter seinen Einflussbereich bringen.³⁵⁰ Eine Einstellung, selbst für alles verantwortlich zu sein, sich selbst helfen zu können und aus jeder (psychischen) Lage befreien zu können kann zu großem Druck führen. Oft sind es Umstände, auf welche der Körper reagiert: „In der naturwissenschaftlichen Medizin ist gleichzeitig an vielen Stellen Offenheit zu spüren, in dieses Körperkonzept zu integrieren, dass der Körper auf psychische Verfassungen und auf seine gesamte Umwelt reagiert: auf Lebensumstände wie Armut, Einsamkeit oder Arbeitslosigkeit, auf traumatische Erlebnisse wie Flucht oder Verlust von Angehörigen.“³⁵¹

Die Frage nach der Wahrheit von Wundererzählungen ist zuerst eine Frage an uns selbst: Haben wir Erfahrungen mit Heilung, Bewahrung, geschenktes Leben gemacht? Dann können diese *Geschichten* selbst etwas bewirken, den Alltag unterbrechen und uns zu neuen Erfahrungen führen.³⁵² Die Frage der Wahrheit rückt so zurück, die Erzählung bildet im Blick auf die Praxis (der Telefonseelsorge) einen Aufruf: „Die Berichte von Jesu heilendem Handeln laden ein, so wie Jesus damals das Reich Gottes erfahrbar zu machen und mitzuwirken, dass das gute Leben mehr und mehr möglich wird. Leid, Not und Tod gehören zu unserer Weltwirklichkeit.“³⁵³ „Jesus verrichtet also nicht einfach eine machtvolle Tat, sondern er antwortet auf die vertrauende Bitte des Glaubens, der sich an ihn wendet, erhört sie und gewährt seine Hilfe.“³⁵⁴

349 Vgl. THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 70f.

350 Vgl. Rudolf BULTMANN, Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik (Stundenbuch 47), Hamburg 1964, 42.

351 Helga KAISER, Rettende Berührung. Die Heilungen Jesu im Umfeld antiker und heutiger Medizin, in: WUB 2 (2015) 8–10, hier: 9.

352 Vgl. LUZ, Matthäus II, 8-17, 72f.

353 FINKE, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, 19.

354 LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 50.

Was geschieht also durch Jesu heilsames Handeln? Menschen werden aufgerichtet, können hören, sehen, aufatmen oder aufstehen.³⁵⁵ Von den vier Klassifikationen Theißens, des charismatischen, symbolischen, rituellen und sozialen Heilens, erscheint jene des sozialen Heilens für die Arbeit in der Telefonseelsorge wesentlich: Durch die Unterstützung sollen Personen in Gemeinschaften reintegriert werden und gegebenenfalls auch Versöhnung geschaffen werden. Das entspricht dem äußeren Aspekt, als psychosomatischer Aspekt wäre dann auch jener des charismatischen Heilens wesentlich.³⁵⁶ Grün hält in Verbindung von Geist und Leib fest: „Die Krankheiten, die Jesus heilt, sind immer psychosomatische Krankheiten.“³⁵⁷ Personen, welche sich freiwillig bei der Telefonseelsorge melden, sprechen den dort handelnden Personen Knowhow³⁵⁸, Fähigkeiten und vielleicht auch Charisma zu. Dabei kommt es auch vor, dass sich Personen melden, weil es einer Freundin geholfen habe – hier ist eine Verbindung zu Jesu Heilungen sichtbar, wenn sich die Kunde sehr rasch im Volk verbreitete (Mk 1,28.45; 5,14.20; 7,37). Das bestärkt den Faktor des charismatischen Heilens.

Knatz hält für die Internetseelsorge die Wirkfaktoren fest: „In der Internetseelsorge wirken im Wesentlichen folgende Faktoren: eine vertrauensvolle Beziehung, die Ressourcenaktivierung und das Schreiben selbst.“³⁵⁹ Jesus will das Leben. Kranke sollen gesund sein, Menschen sollen Selbstbestimmung erlangen. Dabei heißt es im Leitbild der Telefonseelsorge: „Diese [die Klienten] sollen zu einem eigenständigen und eigenverantwortlichen Umgang mit der Belastungssituation ermutigt werden.“³⁶⁰ Jesus ermöglicht durch die Heilung wieder Teilhabe des Dieners am Leben.

³⁵⁵ Vgl. FINK, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, 19.

³⁵⁶ Vgl. THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 82f.

³⁵⁷ GRÜN, Tiefenpsychologische Schriftauslegung, 29.

³⁵⁸ In einer einjährigen umfassenden Ausbildung befasst man sich mit Themen wie: Selbstreflexion, Gesprächsführung, psychische Krankheiten, Krisenintervention oder Umgang mit speziellen Zielgruppen. Vgl. <https://www.telefonseelsorge.at/mitarbeit> [Abruf: 12. August 2024]

³⁵⁹ Birgit KNATZ, Handbuch Internetseelsorge. Grundlagen, Formen, Praxis, Gütersloh 2013, 179.

³⁶⁰ TELEFONSEELSORGE OBERÖSTERREICH - NOTRUF 142, Leitbild. URL: https://www.dioezese-linz.at/dl/kpmIJKJMKOOOJqx4KJK/Leitbild-Titel-Layout-Webversion_pdf [Abruf: 12. August 2024].

Im Folgenden sei der Versuch unternommen, aufgrund der Extraktion einzelne Aspekte oder Haltungen der Bibelstelle und dem Vorgehens Jesu so zu interpretieren, dass es für die Telefonseelsorge dienstbar gemacht wird. Dabei beinhaltet die Telefonseelsorge sowohl die Aktivitäten am Telefon als auch über den Chat.

5.1 Heilende Begegnung – Heilende Seelsorge

Eine als heilend verstandene Begegnung, wird auch immer von der Umwelt beeinflusst. Blickt man auf Heilungen und Wunder in der Antike, wie in der Motiv- und Traditionskritik, befindet man sich in einem Denkmuster, wo man von guten oder bösen Geistern spricht. Insofern bestimmt auch das soziale Umfeld mit, was als Heil angesehen wird oder als *un*-heilvoll.

Held spricht an, dass man weder von Wundererzählungen noch von Wundergeschichten oder Novellen sprechen kann, es ist ein Gespräch in welchem sich das Wunder – die Heilung – ereignet.³⁶¹ Dieser Aspekt spielt für die Telefonseelsorge eine große Rolle. Das Gespräch, das beim Anruf geführt wird, kann Heilung ermöglichen, ebenso der Chat mit dem geschriebenen Wort.

Durch das Gespräch entsteht eine kurze Beziehung zwischen den zwei Personen – dann und wann auch länger.³⁶² Diese Beziehung ist die Basis für alles weitere: „Der Beziehung kommt in der gesamten Psychotherapie, Beratung und Seelsorge eine zentrale Bedeutung zu. Der Kontakt und damit auch das Gelingen oder Misslingen werden sehr von der Beziehung bestimmt, zunächst einmal völlig unabhängig von methodischen Konzepten.“³⁶³ Diese Kompetenzen, erworben durch die Ausbildung und Erfahrung, rücken zurück, das *wie* erscheint nicht wesentlich: „Das Besondere des heilenden Handelns Jesu, das Außergewöhnliche seines Tuns, findet sich also nicht im ‚wie‘ seines Handelns, sondern in der Begründung seines Tuns, im Selbstverständnis und der Deutung seines Handelns.“³⁶⁴

³⁶¹ Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 229–234.

³⁶² Damit ist gemeint, dass es sogenannte Mehrfachuserinnen und Mehrfachuser gibt, welche die Telefonseelsorge immer wieder kontaktieren. Dabei kann es dann vorkommen, dass man mit jemanden erneut in Kontakt kommt. Oftmals gibt es für solche Personen auch bestimmte Zeitfenster, wann sie sich melden dürfen.

³⁶³ KNATZ, Handbuch Internetseelsorge, 188.

³⁶⁴ FINK, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, 16.

Knatz sieht hier auch den Anschluss an die Onlineberatung: „Studien belegen, dass die Beziehung zwischen Beratenden und Ratsuchenden einer der wesentlichsten Wirkfaktoren ist, der zum Gelingen der Beratung führt. Entscheidend für den Therapie oder Beratungserfolg sind die interpersonellen Kompetenzen.“³⁶⁵ Beziehung und Begegnung – und somit Wirkung – ist auch online möglich. Telefonseelsorgerinnen und Telefonseelsorger bieten dann eben diese Beziehung an, darin kann sich Evangelium ereignen. Für die Beziehung braucht es das Wollen von zwei Seiten, Heilung ist auch für Jesus nicht möglich, wenn er keinen Glauben oder mangelnde Offenheit erfährt (Mt 13,58; Mk 6,5f).³⁶⁶ Implizit kann es ein Anliegen sein, Gottes Zusage weiterzugeben, ohne sie ausdrücklich zu benennen.³⁶⁷

Ein Blick auf die Herkunft des Begriffs der Seele eröffnet einen weiteren Aspekt. Begreift man den Begriff der Seelsorge von den hebräischen Wurzeln des Wortes Seele her als nefesch – dann ist die Seele etwas Lebendiges, etwas Bewegendes: Kehle, Atem, Leben, Vitalität. Seelsorge kann so den Menschen helfen wieder durchzuatmen, ein Bildwort, das auch auf unsere Bibelstelle zutreffen kann.³⁶⁸ Bei der Heilung von Jesu geht es nicht nur um eine körperliche Wiederherstellung, sondern auch um die Hoffnung auf das Reich Gottes, einem „Heils-Reich ganz geheilter Menschen“.³⁶⁹

Den Haltungen zu Grunde liegt etwas Fundamentaleres, das Menschenbild. Wie sehen wir unser Gegenüber? Die Sicht der Telefonseelsorge ist es, den Menschen als ganzheitliches Wesen zu sehen, mit seinen Möglichkeiten und Fähigkeiten. Bezugssysteme sind dabei die Leiblichkeit und die Spiritualität sowie die Angewiesenheit auf Unterstützung und Ankerkennung.³⁷⁰ Das entspricht dem biblischen Menschenbild, nicht einen Aspekt des Menschen isoliert zu sehen, sondern die Heilung ganzheitlich geschehen zu lassen.

³⁶⁵ Birgit KNATZ – Bernard DODIER, Mailen, chatten, zoomen. Digitale Beratungsformen in der Praxis (Leben Lernen 323), Stuttgart 2021, 98.

³⁶⁶ Vgl. Beate GLANIA, Zuhören verwandelt. Ein pastoralpsychologischer Beitrag zur Telefonseelsorge auf bibeltheologischer und personenzentrierter Grundlage (Pastoralpsychologie und Spiritualität 8), Frankfurt am Main 2005, 269–272.

³⁶⁷ Vgl. Heiner MEILWES, Seelsorge und Beratung am Telefon, in: Traugott WEBER (Hg.), Handbuch Telefonseelsorge, Göttingen 2006, 137–154, hier: 140.

³⁶⁸ Vgl. KNATZ, Handbuch Internetseelsorge, 22f.

³⁶⁹ KAISER, Rettende Berührung, 9.

³⁷⁰ Vgl. KNATZ, Handbuch Internetseelsorge, 164.

Auch Krankheiten und Leiden betreffen in der biblischen Tradition immer den ganzen Menschen.³⁷¹ Die Rettung erfolgt durch Jesus zunächst im Bereich des Körperlichen – es ist allerdings mehr, es ist das Zentrum, das den ganzen Menschen auch seinen Geist erfasst.³⁷² In der Telefonseelsorge ist es umgekehrt, es wird bei der Psyche begonnen, welche auf den Körper zurückwirken kann.

Das Heil, welches durch Jesus in der Bibelstelle kommt, ist unverdientes Heil, Jesus schenkt es gerade einem Menschen, der es nicht erwartet. Der Hauptmann vertraut trotz Unwürdigkeit und trotz Ohnmacht auf Jesus, und wird dafür belohnt. „Alle, davon war Jesus überzeugt, bedürfen unterschiedslos und bedingungslos der bejahenden Zuwendung Gottes.“³⁷³

Wenn Fink als zentralen Punkt von Heilungsgeschichten den Neuanfang extrahiert, lässt sich hier aus der Erfahrung der Telefonseelsorge etwas entgegensetzen. Erst der Auftrag bringt das Ziel und Heilung kann durch Zuhören und Da-Sein geschehen. Das impliziert nicht direkt einen Neuanfang.³⁷⁴

Heilend wirksam zu sein durch Begegnung und Beziehung ist jener Aspekt der sowohl die Bibelstelle als auch die Tätigkeiten in der Telefonseelsorge verbindet. Eine Grundhaltung, welche beides ermöglicht, ist jene der Wertschätzung.

5.2 Wertschätzung

Der Psychiater, Psychotherapeut und Neurologe Reinhard Haller bringt mit dem Titel seines Buches *Das Wunder der Wertschätzung* zwei Themen auf den Punkt, die miteinander korrelieren: Wertschätzender Umgang kann Wunderbares bewirken!³⁷⁵ Wertschätzung ist als ein Standbein der Grundlage der humanistischen Psychotherapie ein fester Bestandteil dieser Therapieschule. Carl R. Rogers schließt den Kreis von Beziehung und Wertschätzung, bei ihm kommt die Wichtigkeit der Beziehung zum Ausdruck: Es braucht die Beziehung nicht als Grundlage, sondern sie selbst wird bereits als Heilung verstanden.

³⁷¹ Vgl. GIESEN, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, 82.

³⁷² Vgl. LUZ, Die Jesusgeschichte des Matthäus, 83.

³⁷³ DREWERMANN, Tiefenpsychologische Hermeneutik von Wundererzählungen, 589.

³⁷⁴ Vgl. FINK, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, 18.

³⁷⁵ Vgl. Reinhard HALLER, Das Wunder der Wertschätzung. Wie wir andere stark machen und dabei selbst stärker werden, München 2019, 10.

Mit seinen drei Basisvariablen der Authentizität, Wertschätzung und Empathie legt er die Haltungen fest, wie dem Gegenüber zu begegnen ist.³⁷⁶ Die ersten beiden sind auch im Onlinesetting möglich, Empathie benötigt die Wahrnehmung von (non-) verbalen Mitteilungen.³⁷⁷ Durch die beziehungsfördernde Grundhaltung sind diese Ansätze auch für (ausgewählte) Ehrenamtliche relativ leicht erlernbar.³⁷⁸ Der gesamte Ansatz von Rogers ist für die Telefonseelsorge nicht zu realisieren, dennoch lassen sich Grundsätze übertragen für die Gesprächsführung – wie jener der Wertschätzung.³⁷⁹ Haller nennt Stufen der Wertschätzung: Aufmerksamkeit oder Beachtung, Achtsamkeit, Respekt oder Achtung und Anerkennung. Die nächste Stufe ist die Wertschätzung, darüber hinaus geht dann Vertrauen und Liebe.³⁸⁰ Blickt man auf diese Stufen und die Realisierung durch den Sohn Gottes, wird sichtbar, dass sich durch die verschiedenen Bibelstellen zeigt, wie Jesus hier Wertschätzung lebt. Er wendet sich Personen am Rande zu (Zachäus in Lk 19,1–10), er schenkt ihnen Beachtung.

Achtsamkeit lebt Jesu durch die Zuwendung im Hier und jetzt, die Aufmerksamkeit ist ganz beim Gegenüber. Jesus wendet sich dem Individuum zu, er heilt nicht pauschal, sondern nimmt die einzelne Person in den Blick. Er heilt nicht wegen der Massen oder im Vorbeigehen, sondern begegnet den Menschen ganz konkret.³⁸¹ Theißen macht ebenfalls die Beziehung zwischen zwei Personen stark bei einem Heilungsvorgang: „Durch Absonderung von der Menge konzentriert sich alles auf die Beziehung des Heilers zum Kranken. Heilende Worte stehen im Zentrum.“³⁸² Eine kurze Begegnung, wie es im Chat oder in der Telefonseelsorge passiert, ist kein therapeutisches Gespräch, doch die Grundsätze, welche für ein solches gelten, bereichern auch die Tätigkeit der Ehrenamtlichen: Das Ziel sollte ein gelungener Umgang untereinander sein, auch mit Faktoren eines therapeutischen Gesprächs:

³⁷⁶ Vgl. KNATZ, Handbuch Internetseelsorge, 166f.

³⁷⁷ Vgl. KNATZ – DODIER, Mailen, chatten, zoomen, 103.

³⁷⁸ Vgl. GLANIA, Zuhören verwandelt, 82.

³⁷⁹ Vgl. ebd., 239–243.

³⁸⁰ Vgl. HALLER, Das Wunder der Wertschätzung, 57.

³⁸¹ Vgl. ZIMMERMANN, Der Wahrheit auf der Spur, 16f.

³⁸² THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 71.

„Zuwendung und Wertschätzung der Person des anderen, eingehend auf seine Gefühle und Bedürfnisse, Beachtung seiner biographischen Geschichte, Aufgreifen seiner Träume und Wünsche, stets entlang der Frage, was in dem anderen vor sich geht, wenn er in gerade dieser Weise sich mitteilt und darstellt.“³⁸³

Neben der lebenden Wertschätzung für das Gegenüber, ist es auch die Ausrichtung am Hier und Jetzt, welche wesentlich ist. „*Heute sind Sie hier, was beschäftigt Sie im Moment?*“ – so eine mögliche Eingangsfrage für ein Chatgespräch. Dabei gilt es, sich nicht in Ausführungen der Vergangenheit oder Luftschlössern der Zukunft zu verlieren, sondern im Moment zu bleiben. Jesus lebte in der Naherwartung der Apokalypse, er glaubte an das Hereinbrechen des Reiches Gottes. Daraus lässt sich ableiten, dass weder die Vergangenheit noch die Zukunft wichtig für Heil oder Unheil ist, sondern einzig das Hier und Jetzt!³⁸⁴

„Sie [Beraterinnen und Berater] stellen ihre Aufmerksamkeit und Kompetenz für einen dialogischen Prozess zur Verfügung.“³⁸⁵ Respekt und Achtung als dritten Schritt am Weg zur Wertschätzung kommt bei Jesus in der exegierten Stelle zum Ausdruck (Vers 10: *Bei keinem fand ich so großen Glauben in Israel*). Jesus hat Respekt gegenüber dem Hauptmann. In der Telefonseelsorge wird nicht versucht, den Anderen zu verändern oder die eigenen Ideen zu platzieren, sondern es wird die Verantwortung und Eigenständigkeit der Klientin und des Klienten respektiert.³⁸⁶ Der Respekt leitet sich aus der Würde ab, die Gott jedem Menschen verliehen hat, als sein Ebenbild.³⁸⁷

Die vierte Stufe, jene der Anerkennung, ist schon sehr nahe der Wertschätzung, Wertschätzung ist allerdings noch wohlmeinender und ganzheitlicher. Anerkennung meint eine Wertschätzung auf einzelne Leistungen oder besondere Situationen und erscheint distanzierter.³⁸⁸

Die Anerkennung bekommt der Hauptmann in der Situation, da er sich für seinen Knecht einsetzt, und die Anerkennung hat Auswirkungen:

³⁸³ DREWERMANN, Tiefenpsychologische Hermeneutik von Wundererzählungen, 592.

³⁸⁴ Vgl. THEIßEN, Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten, 84.

³⁸⁵ MEILWES, Seelsorge und Beratung am Telefon, 142.

³⁸⁶ Vgl. KARL, Spiritualität der Telefonseelsorge, 84.

³⁸⁷ Vgl. MEILWES, Seelsorge und Beratung am Telefon, 141.

³⁸⁸ Vgl. HALLER, Das Wunder der Wertschätzung, 67f.

Wie du glaubtest, geschehe dir (V 13). Diese vier Stufen sind alle in der Wertschätzung enthalten, sie bildet den Endpunkt, aber auch die Voraussetzung für die kommenden beiden Stufen Vertrauen und Liebe.³⁸⁹

5.3 Der Glaube an sich selbst

Es stellt sich die Frage, was denn als Wunder erlebt wird. Ist es etwas Unerklärbares oder Außergewöhnliches? Um zum Eindruck eines Wundergeschehens zu kommen, ist obiges hilfreich, aber nicht notwendig: Es geht um die persönliche Erfahrung, welche gemacht wird – religiös gesprochen, die Anwesenheit göttlicher Macht. Dabei kann ein Wetterumschwung oder auch die Heilung einer Krankheit als Wunder betrachtet werden – auch wenn es naturwissenschaftlich erklärbar sein sollte.

Hat der Hauptmann seinen Diener informiert, dass er Jesus um Heilung bitten wird? Allein dadurch, dass der Diener *glaubt* Jesus wird ihn heilen, kann eine Heilung eintreten. Die Erwartung, dass jemand etwas für einen Kranken tut, jemand denkt an ihn, jemand betet für ihn, kann hier schon zu einer Entlastung führen. Das bedeutet, dass Wissen von der Person selbst, um die Zugewandtheit anderer zu meiner Person – aus der Ferne – hilft bereits. Solche Zugeständnisse werden dann und wann auch in der Telefonseelsorge gegeben, wenn man fragt: „Möchten Sie, dass ich für Sie bete?“ – Für diese Frage braucht es allerdings eine besondere Beziehung und die Person sollte sich als gläubig geäußert haben.

Das bedeutet, dass Wissen darum, dass jemand etwas für mich tut, oder etwas wirkt, kann bereits Änderungen herbeiführen. Ein zugegeben hinkender Vergleich ergibt sich mit einem Blick in die Medizin in die Placeboforschung. Dass Placebos auch wirken, wenn Personen wissen, dass es sich um ein Scheinmedikament handelt, zeigt eine Studie aus dem Jahr 2021: Eine absichtliche Täuschung wird somit obsolet, man kann offen mit Patientinnen umgehen.³⁹⁰ Diese Analogie kann zum Ausdruck bringen, welche Kraft der Glaube hat.

³⁸⁹ Vgl. HALLER, Das Wunder der Wertschätzung, 70.

³⁹⁰ Vgl. Stefan SCHMIDT, Placebos wirken auch bei bewusster Einnahme. URL: <https://www.uniklinik-freiburg.de/presse/pressemitteilungen/detailansicht/2352-placebos-wirken-auch-bei-bewusster-einnahme.html> [Abruf: 29. August 2024].

Matthäus kennt – wie Markus und Lukas – den Glauben in Verbindung mit Wundern. Der Schwerpunkt liegt bei ihm auf dem Gebetsglauben, die einzelnen Perikopen werden zu einem Beispiel der Verheißung die Jesus dem glaubenden Gebet gibt. Das Motiv des Glaubens wird in den verschiedenen Erzählungen (Mt 15,28; Mt 8,10; Mt 8,13; Mt 17,20) beim Evangelisten erwähnt. Die helfende Macht, welche durch Jesus hereingebrochen ist, wird durch den vertrauenden Glauben eingelöst.³⁹¹ Man kann, so Held, durch den Zusammenhang von Bitte und Glauben von einem Gebetsglauben sprechen, dabei muss der Begriff des Glaubens nicht verwendet werden und dennoch kann ein bittender Glaube vorliegen. Dabei ist die bloße Bitte schon Zeichen des Glaubens.³⁹² „Der Glaube verhält sich zu dem Wunder wie die Bitte zu ihrer Erhörung.“³⁹³ Die Bitte wird hier vom Centurio explizit geäußert, in der Telefonseelsorge oft auch implizit. Die engagierten Personen müssen sich zuerst über den Auftrag klar werden, welche die Klientin oder der Klient an die Institution stellt.

Mit Blick auf das Matthäusevangelium wird das Nomen πίστις in zwei Zusammenhängen verwendet: Einerseits der Glaube, der die Größe hat Berge zu versetzen (Mt 17,20; 21,21) und zum anderen der Glaube von Menschen, die mit dem Wunsch nach Heilung an Jesus herantreten (Mt 8,10; 9,2; 9,22; 9,29).³⁹⁴ Beide Ausdrücke erscheinen für die Telefonseelsorge passend: Der Glaube an sich selbst, welcher meist sehr gering ist bei Klientinnen und Klienten, sowie der Glaube an Hilfe durch den Anruf oder Chat. Für viele Anliegen, welche an die Institution herangetragen werden, lässt sich sagen, dass darunter ein mangelnder Selbstwert liegt. Der Selbstwert wirkt mit der Wertschätzung zusammen: „Je mehr eigenen Wert wir uns zumessen, desto mehr davon können wir an Mitmenschen und Umwelt weitergeben.“³⁹⁵ Dort, wo Glaube und Vertrauen herrscht, kann Heilung gelingen. Lohse dazu: „Als Helfer und Retter kann und will Jesus da und dort handeln, wo ihm voller Vertrauen die Bitte um Hilfe entgegengebracht wird.

³⁹¹ Vgl. LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 50f.

³⁹² Vgl. HELD, Matthäus als Interpret, 269.

³⁹³ Ebd.

³⁹⁴ Vgl. KONRADT, Studien zum Matthäusevangelium, 262.

³⁹⁵ HALLER, Das Wunder der Wertschätzung, 40.

Wo dieses Vertrauen aber nicht vorhanden ist, da ist er nicht bereit, sich durch vermeintlich mächtige Taten hervorzutun.“³⁹⁶ Der Glaube ist so die Voraussetzung für die Heilung (Mt 8,13: *Wie du glaubtest geschehe dir*). Das Wunder, dass Jesus an den Knecht wirkt, steht in einem Rückbezug zum Glauben. Es erfordert zunächst den Glauben, doch im Nachhinein stärkt es diesen Glauben wieder. Die Stärkung des Glaubens ist jedoch kein Effekt, den Jesus damit bewirken möchte, sondern eine Folgerung, welche durch die Personen geschieht. „Glaube ist Sicherheit, wo keine Sicherheit zu sehen ist; er ist wie Martin Luther sagt, die Bereitschaft, vertrauensvoll in das Dunkel der Zukunft einzutreten.“³⁹⁷

Fink sieht großes Potenzial in den Heilungsgeschichten: „Die Geschichten von Jesu heilendem Handeln sind voller wunderbarer Bilder der Ermutigung. Sie erzählen von der Veränderung und Verwandlung des Alltags. Sie zeigen, dass ‚Befreiung‘ und ‚Aufstehen‘ möglich sind und halten die Erinnerung an geglücktes, gelingendes und eigenständig gestaltetes Leben wach.“³⁹⁸

³⁹⁶ LOHSE, Die Wundertaten Jesu, 25.

³⁹⁷ BULTMANN, Jesus Christus und die Mythologie, 44.

³⁹⁸ FINK, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, 19.

6. Conclusio

Heilungserzählungen ermöglichen keine einzige, richtige Deutungsweise, sie fordern die Leserin und den Leser heraus, und laden ein, sich neu mit ihnen zu beschäftigen und eigene Wahrheiten in den Texten zu finden.³⁹⁹ „Fast alle Wundergeschichten wollen mehr ausdrücken, als sie sagen: Sie greifen aus der Vergangenheit der Jesusgeschichte hinein ins eigene Leben, ermutigen zu eigenen Erfahrungen mit Jesus oder machen eigene Erfahrungen verständlich.“⁴⁰⁰

Angesichts der Intention, Haltungen und das Heilende herauszufiltern, könnte die Behauptung stehen, dass genau dem nicht Rechnung getragen wurde. Und doch bringt jede Leserin und jeder Leser selbst Erfahrungswelten in die Begegnung mit biblischen Texten ein, ebenso wie auch dieser Autor. Sollte der Eindruck einer Verkürzung entstanden sein, ist dies nicht beabsichtigt, es sollte viel mehr als Fokussierung auf einen bestimmten Aspekt verstanden werden. Heute enthalten Wunder für uns den Anstoß, konkretes Unrecht zu verhindern, Not und Unrecht bewusst zu machen, alles Lebensfeindliche anzuprangern und zu überwinden. Es ist eine Befreiung, welche durch die Wunder Jesu passiert, Hoffnung wird dadurch freigesetzt.⁴⁰¹

Was wird sich der Knecht gedacht haben, als der Centurio zurückgekommen ist und von der Begegnung mit Jesus berichtet hat? Da er zu jener Stunde geheilt wurde, lag die Vermutung nahe, dass etwas außerhalb seines Einflussbereiches geschehen sein musste. Er wurde aufgerichtet (als Abgrenzung zur Lähmung) und seine Qualen wurden beendet. Anhand der theologischen Auswertung wurde aufgezeigt, was das Heilende war, das der Knecht erfuhr. Jesu unbedingte Zuwendung zum Menschen – auch durch Fürsprecher – gibt den Menschen Raum und diese Begegnung (oftmals Berührung) ist es, die heilt. Berührt war vermutlich auch der Knecht. Und berührt sind dann und wann die Personen, welche sich bei der Telefonseelsorge melden. Jesu wunderheilendes Handeln unterscheidet sich maßgeblich von vergleichbaren Erzählungen, wie in der Traditionskritik sichtbar wurde.

³⁹⁹ Vgl. KAISER, Rettende Berührung, 10.

⁴⁰⁰ LUZ, Die Jesusgeschichte des Matthäus, 81.

⁴⁰¹ Vgl. SCHREIBER, Begleiter durch das Neue Testament, 262.

Gewiss sind es mehrere Haltungen, welche Jesu im Kontakt mit Menschen zum Ausdruck bringt, die Begegnung vom Hauptmann und Jesus zeigt in der Synthese die heilende Begegnung, die Wertschätzung und den Glauben an sich selbst auf. Diese Begegnung verdeutlicht, dass Heilung nicht nur ein physischer, sondern vor allem ein geistiger und sozialer Prozess ist, der durch den Glauben und die vertrauensvolle Beziehung zu Jesus ermöglicht wird. So wie Jesus will auch die Telefonseelsorge „einen Raum eines [...] Entgegenkommens schaffen, indem das Subjekt ungeteilte, unbedingte Zuwendung erfährt, einen Ort, an dem Bedürftigkeit und Grenzen sich zeigen dürfen.“⁴⁰²

Bei diesem Text – und bei allen Wundergeschichten gilt es das Potenzial zu sehen, das in ihnen steckt: „Wer den Anspruch auf eine wirklichkeitsverändernde Kraft der Wundererzählung ausblendet, verkennt m.E. eine wesentliche Funktion dieser Texte.“⁴⁰³

Abschließend zeigt die Arbeit, dass das Verständnis von Wundern und Heilungen im Neuen Testament weit über das hinausgeht, was mit bloßen physikalischen oder medizinischen Mitteln in der Neuzeit erklärt wird. Sie sind vielmehr Ausdruck einer wunderbaren Begegnung mit Jesu, welche Heilung bewirken kann. „Die biblischen Wundergeschichten werden als Texte nahegebracht, die unmittelbar von den eigenen seelischen Befindlichkeiten handeln und zeitlos gültige Bilder der Hoffnung in sich bergen.“⁴⁰⁴ Eine wirksame Methode in der Telefonseelsorge, ist die Frage nach einem Wunder: „*Wenn kommende Nacht ein Wunder geschieht, welches wäre das?*“ Die Antworten sind selten übernatürlich, sondern ermöglichen oft ein Zurückkehren in die Familie, eine Heilung einer Beziehung oder Zufriedenheit am Arbeitsplatz. Eine Orientierung an Jesu Handeln ermöglicht auch in der Telefonseelsorge Wunder, wie ein 18-jähriger Transmann im Juni 2023 im Chat schreibt: *danke. du hast mir das leben gerettet.*

⁴⁰² KARL, Spiritualität der Telefonseelsorge, 89.

⁴⁰³ ZIMMERMANN, Gattung Wundererzählung, 343.

⁴⁰⁴ KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten, 159.

7. Allgemeines Abkürzungsverzeichnis

BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
bell	Bellum Iudaicum
Joh	Johannes
legGai	Legatio ad Gaium
Lk	Lukas
Mk	Markus
Mt	Matthäus
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
Q	Logienquelle
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

8. Anhang

8.1 Textblatt Deutsch

⁵ Als er aber hineinkam nach Kapharnaum,

kam zu ihm ein Hauptmann, bittend ihn ⁶und sagend:

Herr, mein Knecht liegt im Haus gelähmt, arg gequält.

⁷ Und er sagte ihm:

Ich soll kommen und ihn heilen?

⁸ Und antwortend sagte der Hauptmann:

Herr, nicht bin ich wert, dass unter mein Dach zu hineinkommst,

aber sprich nur mit einem Wort,

und geheilt werden wird mein Knecht.

⁹ Denn auch ich bin ein Mensch unter Vollmacht,

habend unter mir Soldaten, und sage ich diesem:

Geh! Und er geht, und einem anderen:

Komm! Und er kommt, und meinem Sklaven:

Tue dies! Und er tut (es).

¹⁰ (Es) hörend aber, staunte Jesus und sprach zu den (ihm) Folgenden:

Amen, ich sage euch:

Bei keinem fand ich so großen Glauben in Israel.

¹¹ Ich sage euch aber:

Viele werden von Osten und Westen kommen und

sich (zu Tisch) legen mit Abraham und Isaak und Jakob

im Königtum der Himmel,

¹² die Söhne aber des Königtums werden hinausgeworfen werden

in die Finsternis draußen;

dort wird sein das Weinen und das Klappern der Zähne.

¹³ Und (es) sprach Jesus zum Hauptmann:

Geh fort! Wie du glaubtest, geschehe dir.

Und geheilt wurde [sein] Knecht in jener Stunde.

8.2 Textblatt Griechisch

5 Εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ εἰς Καφαρναοὺμ προσῆλθεν αὐτῷ ἑκατόνταρχος παρακαλῶν αὐτόν·

6 καὶ λέγων· κύριε, ὁ παῖς μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ παραλυτικός, δεινῶς βασανιζόμενος.

7 καὶ λέγει αὐτῷ· ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν.

8 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη· κύριε, οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγῃ εἰσέλθῃς, ἀλλὰ μόνον εἶπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.

9 καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἑμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποιήσον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.

10 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν καὶ εἶπεν τοῖς ἀκολουθοῦσιν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὔρον.

11 λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν,

12 οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

13 καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ ἑκατοντάρχη· ὕπαγε, ὡς ἐπίστευσας γεννηθήτω σοι. καὶ ἰάθη ὁ παῖς [αὐτοῦ] ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.

8.3 Synoptischer Vergleich

Blaue Unterstreichung: Gemeinsamkeit Mt, Lk, Joh und Q

Braune Unterstreichung: Gemeinsamkeit Mt, Lk und Q

Grüne Unterstreichung: Wesentliche Unterschiede Mt, Lk, Joh und Q

Rote Unterstreichung: Wesentliche Gemeinsamkeit / Unterscheidung von Q und Mt

Matthäus 8,5–13 (MNT)	Lukas 7,1–10 (MNT)	Q 7,1.3.6b–9	Joh 4,46–54 (MNT)
⁵ Als er aber <u>hineinkam nach Kapharnaum,</u> kam zu ihm ein <u>Hauptmann,</u> bittend ihn ⁶und sagend: Herr, mein <u>Knecht</u> liegt im Haus <u>gelähmt, arg gequält.</u> ⁷Und er sagte ihm: <u>Ich werde kommand ihn heilen.</u>	¹Nachdem er erfüllt hatte alle seine Worte in die Ohren des Volkes, <u>hineinkam er nach Kapharnaum.</u> ²Eines <u>Hauptmanns</u> <u>Sklave</u> aber, der <u>schlecht daran</u> war, war im Begriff zu <u>sterben</u>; der war ihm teuer. ³<u>Hörend</u> aber über Jesus, schickte er zu ihm Älteste der Judaier, bittend ihn, dass er, kommend, rette seinen Sklaven. ⁴Die aber, herankommend zu Jesus, baten ihn eifrig, sagend: Er ist würdig, dass du ihm dies gewährst;	(1) Und es geschah, als er diese Worte beendet hatte, ging er <u>hinein nach Kapharnaum.</u> (3) Ein <u>Zenturio</u> kam zu ihm, bat ihn und sprach: „<u>Mein Knecht ist krank und leidet große Qualen.</u>“ Und er sprach zu ihm: „<u>Soll ich (etwa) kommen und ihn heilen?</u>“ (6bc)	⁴⁶Er kam nun wieder in das Kana der Galilaia, wo er machte das Wasser zu Wein. Und (es) war ein Königlicher dessen <u>Sohn krank war in Kapharnaum.</u> ⁴⁷Dieser, hörend, daß Jesus gekommen sei aus der Judaia in die Galilaia, wegging zu ihm und bat, daß er hinabsteige und heile seinen Sohn, denn er war im Begriff zu sterben. ⁴⁸(Es) sprach nun Jesus zu ihm: Wenn nicht Zeichen und Wunder ihr seht, gewiß nicht glaubt

<u>⁸Und antwortend sagte der Hauptmann:</u> <u>Herr, nicht bin ich wert, dass unter mein Dach zu hineinkommst, aber</u> <u>sprich nur mit einem Wort, und geheilt werden wird mein Knecht. ⁹Denn auch ich bin ein Mensch unter Vollmacht, habend unter mir Soldaten, und sage ich diesem: Geh! Und er geht, und einem</u>	⁵denn er liebt unser Volk, und die Synagoge baute er uns selbst. ⁶Jesus aber ging mit ihnen. Als er aber schon nicht (mehr) weit entfernt war von dem Haus, schickte der Hauptmann Freunde, sagend ihm: <u>Herr, belaste dich nicht, denn nicht bin ich wert, dass unter mein Dach du hineinkommst;</u> ⁷deshalb auch hielt ich mich nicht für würdig, zu dir zu kommen; aber <u>sprich mit einem Wort, und geheilt werde mein Knecht.</u> <u>⁸Denn auch ich bin ein Mensch, unter Vollmacht gestellt, habend unter mir Soldaten, und sage ich diesem: Geh! Und er geht, und einem anderen:</u>	<u>Und der Zenturio antwortete und sprach:</u> <u>„Herr, ich bin nicht würdig, dass du unter mein Dach kommst, (7)</u> <u>gebiete mit einem Wort und lass meinen Knecht gesund werden. (8)</u> <u>Denn auch ich bin ein Mensch unter einer Macht und habe unter mir Soldaten. Und ich sage diesem: ‚Geh‘,</u>	ihr. ⁴⁹(Es) sagt zu ihm der Königlich: Herr, steig hinab, ehe mein Kind stirbt! ⁵⁰(Es) sagt ihm Jesus: Geh, dein Sohn lebt! (Es) glaubte der Mensch dem Wort, das zu ihm sprach Jesus, und er ging. ⁵¹Schon während er hinabstieg aber, begegneten ihm seine Sklaven, sagend: Dein Knabe lebt. ⁵²Er erforschte nun die Stunde von ihnen, in der es besser ihm ging; sie sprachen un zu ihm: Gestern, zur siebten Stunde verließ ihn das Fieber. ⁵³(Es) erkannte nun der Vater, daß (es) [zu] jender Stunde (war), in der zu ich sprach Jesus: Dein Sohn lebt; und (es) glaubte er und sein
--	---	---	--

<u>anderen: Komm!</u> <u>Und er kommt, und</u> <u>meinem Sklaven:</u> <u>Tue dies! Und er tut</u> <u>(es).</u> ¹⁰(Es) hörend aber, <u>staunte Jesus und</u> <u>sprach zu den (ihm)</u> <u>Folgenden:</u> Amen, <u>ich sage</u> <u>euch:</u> Bei keinem <u>fand ich so großen</u> <u>Glauben in Israel.</u> ¹¹Ich sage euch aber: Viele werden von Osten und Westen kommen und sich (zu Tisch) legen mit Abraham und Isaak und Jakob im Königtum der Himmel, ¹²die Söhne aber des Königtums werden hinausgeworfen werden in die Finsternis draußen;	<u>Komm! Und er</u> <u>kommt, und</u> <u>meinem Sklaven:</u> <u>Tue dies! Und er tut</u> <u>(es).</u> ⁹Hörend aber dieses, <u>staunte</u> <u>Jesus über ihn, und</u> sich umwendend <u>sprach er zu der</u> <u>ihm folgenden</u> Volksmenge: <u>Ich sage euch:</u> Auch nicht <u>in Israel fand</u> <u>ich so großen</u> <u>Glauben.</u>	<u>und er geht, und</u> <u>einem anderen:</u> <u>„Komm‘, und er</u> <u>kommt, und</u> <u>meinem Sklaven:</u> <u>„Tu dies‘, und er tut</u> <u>es.</u> (9) Als aber Jesus dies hörte, <u>staunte</u> <u>er und sagte zu</u> <u>denen, die ihm</u> <u>nachfolgten:</u> „<u>Ich sage euch, in</u> <u>Israel habe ich</u> <u>solchen Glauben</u> <u>nicht gefunden.</u>“	ganzes Haus. ⁵⁴Dieses zweite Zeichen [aber] wieder tat Jesus kommend aus der Judaia in die Galilaia.
--	---	---	--

dort wird sein das Weinen und das Klappern der Zähne. ¹³ Und (es) sprach Jesus zum Hauptmann: Geh fort! Wie du glaubtest, geschehe dir. Und geheilt wurde [sein] Knecht in jener Stunde.	¹⁰ Und zurückkehrend in das Haus, fanden die Geschickten den Sklaven gesundend.	(Unsicher ist, ob die Geschichte mit einer Bemerkung zur Heilung des Knechtes schloss)	
--	--	--	--

9. Bibliographie

- BECKER, Michael, Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum. Studien zum Phänomen und seiner Überlieferung im Horizont von Magie und Dämonismus (WUNT 144), Tübingen 2002.
- BLUMENTHAL, Christian, Basileia im Matthäusevangelium (WUNT 416), Tübingen 2019.
- BUCKWALTER, H. Douglas, Jesus and the Roman Centurion (Matthew 8:5–13). A Window to Chiasmus and Apostolic Pedagogy, in: *BYU Studies* 59 (2020) 193–205.
- BULTMANN, Rudolf, Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik (Stundenbuch 47), Hamburg 1964.
- BURCHARD, Christoph, Miscellen. Zu Matthäus 8,5-13, in: Erich GRÄSSER (Hg.), *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* (84), Berlin 1993, 278–288.
- BURGER, Christoph, Jesu Taten nach Matthäus 8 und 9. Herrn Professor Dr. Friedrich Lang in Dankbarkeit zum 60. Geburtstag am 6. September 1973, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70/3 (1973) 272–287.
- BUSCH, Peter, War Jesus ein Magier?, in: *Zeitschrift für Neues Testament* 4/7 (2001) 25–31.
- DELLING, Gerhard, Das Verständnis des Wunders im Neuen Testament, in: Alfred SUHL (Hg.), *Der Wunderbegriff im Neuen Testament (Wege der Forschung 295)*, Darmstadt 1980, 300–317.
- DREWERMANN, Eugen, Tiefenpsychologische Hermeneutik von Wundererzählungen, in: Ulrich BUSSE – Rudolf HOPPE (Hgg.), *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (BZNW 93)*, Berlin 1998, 589–606.
- , *Das Matthäusevangelium. Bilder der Erfüllung, Zweiter Teil: Mt 8,1–20,19*, Solothurn und Düsseldorf 2000.
- EBNER, Martin, *Das Matthäusevangelium*, in: Martin EBNER – Stefan SCHREIBER (Hgg.), *Einleitung in das Neue Testament (KST 6)*, Stuttgart ²2013, 126–154.
- FINK, Renate, Jesus - Wundertäter, Heiler, Exorzist, in: *KIRCHE IM DIALOG - BEREICH WELTANSCHAUUNGEN* (Hg.), *Heil und Heilung. Exegetische, liturgische und pastoralpsychologische Zugänge (Weltanschauungen 111)*, Wien 2018, 5–22.
- GIESEN, Heinz, Jesu Krankenheilungen im Verständnis des Matthäusevangeliums, in: Ludger SCHENKE (Hg.), *Studien zum Matthäusevangelium. Festschrift für Wilhelm Pesch (SBS)*, Stuttgart 1988, 79–106.
- GLANIA, Beate, *Zuhören verwandelt. Ein pastoralpsychologischer Beitrag zur Telefonseelsorge auf bibeltheologischer und personzentrierter Grundlage (Pastoralpsychologie und Spiritualität 8)*, Frankfurt am Main 2005.
- GRÜN, Anselm, *Tiefenpsychologische Schriftauslegung (Münsterschwarzacher Kleinschriften 68)*, Münsterschwarzach 1992.
- HALLER, Reinhard, *Das Wunder der Wertschätzung. Wie wir andere stark machen und dabei selbst stärker werden*, München 2019.
- HELD, Heinz J., Matthäus als Interpret der Wundergeschichten, in: Günther BORNKAMM – Gerhard VON RAD (Hgg.), *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 1)*, Neukirchen-Vluyn ⁵1968, 155–287.

- HENGEL, Martin, Jesus und die Evangelien. Kleine Schriften V (WUNT 211), Tübingen 2007.
- HERZOG, Rudolf, Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und Religion, Leipzig 1931.
- HÜNEBURG, Martin, Heilung per Befehl. (Der Hauptmann von Kafarnaum) - Q 7,1.3.6b-9, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 173–182.
- KAISER, Helga, Rettende Berührung. Die Heilungen Jesu im Umfeld antiker und heutiger Medizin, in: WUB 2 (2015) 8–10.
- KARL, Katharina, Spiritualität der Telefonseelsorge, in: Eberhard HAUSCHILDT – Bernd D. BLÖMEKE (Hgg.), Telefonseelsorge interdisziplinär (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 81), Göttingen 2016, 79–93.
- KASSEL, Maria, Biblische Urbilder. Tiefenpsycholog. Auslegung nach C. G. Jung (Pfeiffer-Werkebücher 147), München 1980.
- KNATZ, Birgit, Handbuch Internetseelsorge. Grundlagen, Formen, Praxis, Gütersloh 2013.
- KNATZ, Birgit – DODIER, Bernard, Mailen, chatten, zoomen. Digitale Beratungsformen in der Praxis (Leben Lernen 323), Stuttgart 2021.
- KÖCK, Werner, Der Hauptmann von Kafarnaum (Lk 7,1-10 par Mt 8,5-13; unter Berücksichtigung von Joh 4,46-54) [Diplomarbeit Universität Wien, Wien], 2014.
- KOLLMANN, Bernd, Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 170), Göttingen 1996.
- , Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis (Urban-Taschenbücher 477), Stuttgart 2002.
- , Krankheitsbilder und soziale Folgen: Blindheit, Lähmung, Aussatz, Taubheit oder Taubstummheit, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 87–94.
- KÖNITZER, Tim, Der Hauptmann von Kafarnaum. Exegese zu Mt 8, 5-13, o. O. 2009.
- KONRADT, Matthias, Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium (WUNT 215), Tübingen 2007.
- , Das Evangelium nach Matthäus, Göttingen ²2023.
- LANDIS, Stephan, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern. Am Beispiel von Mt 8,5-13; Lk 7,1-10; Joh 4,46-54 (BZNW 74), Berlin – New York 1994.
- LOHFINK, Gerhard – PESCH, Rudolf, Tiefenpsychologie und keine Exegese. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann (SBS 129), Stuttgart ²1988.
- LÖHSE, Eduard, Die Wundertaten Jesu. Die Bedeutung der neutestamentlichen Wunderüberlieferung für Theologie und Kirche, Stuttgart 2015.
- LUZ, Ulrich, Die Wundergeschichten von Mt 8-9, in: Gerald F. HAWTHORNE (Hg.), Tradition and interpretation in the New Testament. Essays in honor of E. Earle Ellis for his 60. birthday, Grand Rapids 1987, 149–165.
- , Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband Mt 8-17 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/2), Zürich u.a. 1990.
- , Die Jesusgeschichte des Matthäus, Neukirchen-Vluyn 1993.
- , Matthäus und Q, in: Ulrich BUSSE – Rudolf HOPPE (Hgg.), Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (BZNW 93), Berlin 1998, 201–215.
- , Exegetische Aufsätze (WUNT 357), Tübingen 2016.

- MEILWES, Heiner, Seelsorge und Beratung am Telefon, in: Traugott WEBER (Hg.), Handbuch Telefonseelsorge, Göttingen ²2006, 137–154.
- MERZ, Annette, Der historische Jesus als Wundertäter im Spektrum antiker Wundertäter, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 108–123.
- MUMPRECHT, Vroni, Das Leben des Apollonios von Tyana, München 1983.
- PERELS, Otto, Die Wunderüberlieferung der Synoptiker in ihrem Verhältnis zur Wortüberlieferung (BWANT 64), Stuttgart [u.a.] 1934.
- POHL-PATALONG, Uta, Zugänge zur Bibel. Bibel verstehen (Bibel verstehen), Freiburg im Breisgau 2010.
- POKORNÝ, Petr – HECKEL, Ulrich, Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick, Tübingen 2007.
- POPKES, Enno E., Der Krankenheilungsauftrag Jesu. Studien zu seiner ursprünglichen Gestalt und seiner frühchristlichen Interpretation (Biblisch-theologische Studien 96), Neukirchen-Vluyn 2014.
- ROTH, Dieter T., Glaube und Fernheilung. (Der Hauptmann von Kafarnaum) - Mt 8,5-13, in: Ruben ZIMMERMANN (Hg.), Die Wunder Jesu (Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen Band 1), Gütersloh 2013, 393–401.
- SCHMIDT, Stefan, Placebos wirken auch bei bewusster Einnahme. URL: <https://www.uniklinik-freiburg.de/presse/pressemitteilungen/detailansicht/2352-placebos-wirken-auch-bei-bewusster-einnahme.html> [Abruf: 29. August 2024].
- SCHNACKENBURG, Rudolf, Matthäusevangelium 1,1 - 16,20. Die neue Echter-Bibel Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung, Würzburg ⁴2005.
- SCHNELLE, Udo, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 2011.
- SCHREIBER, Stefan, Begleiter durch das Neue Testament, Ostfildern 2018.
- SÖDING, Thomas, Das Matthäusevangelium in der Bibel, Freiburg im Breisgau 2013.
- TELEFONSELSORGE OBERÖSTERREICH - NOTRUF 142, Leitbild. URL: https://www.dioezese-linz.at/dl/kpmlJKJMKOOOJqx4KJK/Leitbild-Titel-Layout-Webversion_pdf [Abruf: 12. August 2024].
- THEIßEN, Gerd, Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (Studien zum Neuen Testament 8), Gütersloh 1974.
- , Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition (Novum testamentum et orbis antiquus 8), Freiburg/Schweiz 1989.
- , Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten. Historische, psychologische und theologische Aspekte, in: Bernd KOLLMANN – Ruben ZIMMERMANN (Hgg.), Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven (WUNT 339), Tübingen 2014, 67–86.
- THEIßEN, Gerd – MERZ, Annette, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 2001.
- THEOBALD, Michael, Das Evangelium nach Johannes (Regensburger Neues Testament 4), Regensburg 2009.
- TIWALD, Markus, Frühjudentum und beginnendes Christentum. Gemeinsame Wurzeln und das Parting of the Ways (KST Band 5), Stuttgart 2022.
- WEGNER, Uwe, Der Hauptmann von Kafarnaum. (Mt 7,28a; 8,5-10.13 par Lk 7,1-10) Ein Beitrag zur Q-Forschung (WUNT 14), Tübingen 1982.

- WONG, Kun-Chun, Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium. Zum Verhältnis von Juden und Heidenchristen im ersten Evangelium, Göttingen 1992.
- ZIMMER, Siegfried, Galiläa, der Lebensraum Jesu (Teil 2) | 8.6.3. URL: <https://worthaus.org/mediathek/galilaea-der-lebensraum-jesu-teil-2-8-6-3/> [Abruf: 17. August 2024].
- ZIMMERMANN, Ruben, Gattung "Wundererzählung". Eine literaturwissenschaftliche Definition, in: Ulrich BUSSE – Rudolf HOPPE (Hgg.), Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (BZNW 93), Berlin 1998, 311–343.
- , Der Wahrheit auf der Spur. Erzählte Erinnerungen an die Heilungswunder Jesu, in: WUB 2 (2015) 12–19.

10. Abstract

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigt sich anhand der Bibelstelle Mt 8,5–13, damit, wie Heilung geschehen kann. Ausgehend von der Erzählung des Hauptmanns von Kafarnaum wird entfaltet, worin hier Aspekte für die Arbeit in der Telefonseelsorge gewonnen werden können.

Nach einer Grundlegung über das Matthäusevangelium zur Verortung der Stelle inklusive einer Einführung in die tiefenpsychologische Exegese folgt die Bibelauslegung.

In der synchronen Textuntersuchung wird mit dem Makro- und Mikrokontext zunächst der Blick auf die Platzierung der Stelle gelegt, ehe mit der Gliederung und der Form- und Gattungskritik weitere synchrone Aspekte analysiert werden.

Die diachrone Textuntersuchung liefert mit der Motiv- und Traditionskritik Motive, welche die Stelle beeinflusst haben könnten, bei der Überlieferungs- und Redaktionskritik wird ein Vergleich mit dem Text der Logienquelle und Parallelstellen gezogen.

Die Analyse nach Theißen bringt die Wundererzählung in ein Schema, ehe die theologische Auswertung das genuin jesuanische Wunderverständnis im Gegensatz zu anderen zum Ausdruck bringt.

Die abschließende Auslegung auf Versebene ermöglicht eine tiefere Analyse, ehe ein kontextueller Versuch mit der Tiefenpsychologie übernommen wird.

Im abschließenden Teil der Arbeit wird ein Bogen zur Praxis der Telefonseelsorge gespannt. Die Arbeit zeigt auf, wie die in der biblischen Erzählung dargestellten Haltungen von Wertschätzung, Heilung und Glaube an sich selbst in der Praxis Platz finden können.

This Master's thesis uses the biblical passage Mt 8:5-13 to examine how healing can take place. Based on the story of the centurion of Capernaum, the insights that can be gained for work in telephone counselling are developed.

After a basic explanation of the Gospel of Matthew to locate the passage, including an introduction to depth psychological exegesis, the biblical interpretation follows. In the synchronic examination of the text, the macro- and micro-context is first used to focus on the placement of the passage, before further synchronic aspects are analysed with the structure and the criticism of form and genre.

The diachronic analysis of the text via motif and tradition criticism provides motifs that could have influenced the passage, while the revision and redaction criticism draws a comparison with the text of the Logia source and parallel passages.

The analysis according to Theißen brings the miracle narrative into a scheme, before the theological evaluation expresses the genuinely Jesuanian understanding of miracles in contrast to others.

The final interpretation at verse level enables a deeper analysis before a contextual attempt is made with depth psychology.

In the final part of the master thesis, an arc is drawn to the practice of telephone counselling. The research revealed how the attitudes of appreciation, healing and faith in oneself portrayed in the biblical narrative find a place in practice.