

Die Erhörung der Bitte einer heidnischen Frau¹

Mt 15,21-28

von Margit Eckholt

Die Geschichte christlichen Glaubens hat sich auf dem Grund vieler Geschichten der »Fremde« ausgestaltet: der Begegnung, Vermischung, Konfrontation mit dem Fremden, aber auch der Anerkennung des Fremden und der Herausforderung und des Wachsens durch die »Fremde«. Einfach ist diese Begegnung nie gewesen; das Fremde ist das Verstörende, wie die französische Philosophin und Psychoanalytikerin Julia Kristeva aufzeigt, das Abgrenzung hervorruft.² Umgekehrt haben Christen und Christinnen sich selbst als »Fremde« (1 Petr 2,11) erfahren und darin der Tradition Israels verbunden gesehen.

Das Volk Israel und das Fremde

Die Schriften des Alten Testaments dokumentieren die Begegnung mit dem Fremden bzw. der Fremde in den unterschiedlichen Etappen der Geschichte des Volkes Israel. Israel ist das Volk in der Fremde, das sich vor allem in der Exodus-Erfahrung – dem Aufbruch aus der Fremde in die Fremde, die zu Eigenem wird – als Volk Gottes konstituiert. Die großen Väter des Glaubens – Abraham, Isaak und Jakob – haben in der Fremde gedient und sind auf den Ruf Gottes hin aufgebrochen. Schon in den ersten Gesetzestexten ist, auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen, ein »Fremdenrecht« festgeschrieben. So Lev 19,33f: »Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.« Eine andere Erfahrung Israels ist der Kampf gegen Fremde, wieder eine andere die Erfahrung des Exils, aus dem Eigenen vertrieben zu sein, Land, Heimat, Macht zu verlieren und unter der Erfahrung dieses Verlusts in der Fremde zu leben. Gerade in den späten Schriften des Alten Testaments wächst diese Erfahrung und mit ihr die Erwartung des Messias, die Verheißung eines neuen Jerusalem. Erst dort wird der Fremde nicht mehr fremd sein. So ist dann auch Augustinus zu verstehen, wenn er vom Christen in der »Civitas Dei« als dem »ortsansässigen Fremden« spricht.³

Die Begegnung Jesu mit der fremden Frau

Einer der zentralen neutestamentlichen Texte für diese Anerkennung des Fremden und der Herausforderung und des Wachsens durch die Fremde ist die Begegnung Jesu mit der kanaänischen Frau, wie das Matthäusevangelium sie zeichnet: Der Jude Jesus wird durch die fremde Frau, die Kanaanäerin, die »Heidin«, herausgefordert und wächst aus dieser Begegnung in die Universalität seiner Sendung hinein – und damit in das Leben Gottes, seines Vaters: Mt 15,21-28: »Von dort zog sich Jesus in das Gebiet von Tyros und Sidon zurück. Da kam eine kanaänische Frau aus jener Gegend zu ihm und rief: Hab Erbarmen mit mir, Herr,

du Sohn Davids! Meine Tochter wird von einem Dämon gequält. Jesus aber gab ihr keine Antwort. Da traten seine Jünger zu ihm und baten: Befrei sie (von ihrer Sorge), denn sie schreit hinter uns her. Er antwortete: Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt. Doch die Frau kam, fiel vor ihm nieder und sagte: Herr, hilf mir! Er erwiderte: Es ist nicht recht, das Brot den Kindern wegzunehmen und den Hunden vorzuwerfen. Da entgegnete sie: Ja, du hast recht, Herr! Aber selbst die Hunde bekommen von den Brotresten, die vom Tisch ihrer Herren fallen. Darauf antwortete ihr Jesus: Frau, dein Glaube ist groß. Was du willst, soll geschehen. Und von dieser Stunde an war ihre Tochter geheilt.«

Die frühchristliche Gemeinde und die Begegnung mit den Fremden

Eine Fremde, eine Frau aus Tyros und Sidon, wendet sich an Jesus, sie lässt nicht von ihm ab, sie schreit hinter ihm her, sie kämpft um ihr krankes Kind. Der Verfasser des Matthäusevangeliums greift auf die Textvorlage des Markus-Evangeliums (Mk 7,24-30) zurück, er gestaltet sie auf dem Hintergrund seiner eigenen Erfahrungen weiter aus. Das Matthäusevangelium ist in Syrien abgefasst, der Evangelist, so betont es der Exeget Eduard Schweizer, wird unter den Judenchristen der syrischen Kirche zu suchen sein.⁴ Die Verbindung mit dem palästinischen Judentum und seiner Gesetzesauslegung ist deutlich spürbar; so betont Matthäus immer wieder die Sendung Jesu zum Volk Israel (so auch Mt 10,6). Andererseits kann er vor der Aufnahme der Heiden in die nachösterliche Gemeinde die Augen nicht verschließen. Genau an dieser Stelle greift die Textpassage der Begegnung Jesu mit der kanaänischen Frau: Es wird deutlich, wie konfliktiv für die frühen Gemeinden die Begegnung mit den Fremden gewesen ist, wie schwierig der Prozess des Aufbruchs in die »heidnische« Welt des römischen Reiches und die Aufnahme der Heiden in die Gemeinden gewesen ist. Diese Herausforderung transponiert der Evangelist auf Jesus selbst. Und gerade damit legt er entscheidende Grundlagen für den weiteren Weg der Evangelisierung, für die Begegnung mit der Welt des Hellenismus.

Matthäus inszeniert ein beeindruckendes Streitgespräch zwischen Jesus und der kanaänischen Frau. Sind es normalerweise Streitgespräche mit den jüdischen Schriftgelehrten, in denen Jesus selbst das Gesetz Gottes auf eine neue Weise auslegt und an die Barmherzigkeit des Gottes der Väter und Mütter Israels erinnert – wie in der vorausgehenden Szene (Mt 15,1-20), so wird er selbst nun im Dialog mit der kanaänischen Frau eines Besseren belehrt. Auch wenn die Frau namenlos bleibt, so drückt Matthäus die Bedeutung, die er der Frau zumisst, darin aus, dass er sie als »kanaänische« Frau bezeichnet. Dies ist eine Selbstbezeichnung, während Markus von der Syrophönizierin, der Heidin, spricht, ein Name, der den fremden Völkern gegeben wurde. Hintergrund des Streitgesprächs ist die Erfahrung der judenchristlichen Ge-

meinden, die angesichts der römischen Übermacht um ihre Identität als Volk Gottes ringen; sie greifen in ihrer Verunsicherung zum Mittel der Grenzziehung. »Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt.« (V 24) Jesu verdeutlicht dies im Bild des Brotes, das den Kindern vorbehalten ist und nicht den Hunden vorgeworfen werden soll. Hier ereignet sich nun etwas ganz Entscheidendes: Die Kanaanäerin, die Fremde, die, die eben nicht dazugehört, nimmt dieses Bild auf, um es auf ihre Weise zu korrigieren. Sie antwortet auf das Argument Jesu mit einem Gegenargument: »Aber selbst die Hunde bekommen von den Brotresten, die vom Tisch ihrer Herren fallen.« (V 27) Der Evangelist greift damit die Struktur der Streitgespräche Jesu mit den Pharisäern auf, kehrt sie jedoch um. Es ist nun Jesus selbst, der angefragt ist, ob er dem »Gebot der vollkommenen Liebe«, dass ja durch das Gesetz erfüllt werden soll, gerecht wird.⁵ Die fremde Frau fordert Jesus heraus, sie tut es, weil sie an Jesus, den »Sohn Davids« (V 22) glaubt, an sein Erbarmen. Ihre Sorge um die Tochter, ihre kluge Argumentation und ihr Glaubensbekenntnis fragen Jesus selbst an, seine eigene Position zu hinterfragen. Die Frau erinnert an die Brotstücke, die vom Tisch fallen; es sind die Reste, die die Hunde bekommen; sie gehen nicht leer aus. Kinder und Hunde – das sind Bilder für die Angehörigen der judenchristlichen Gemeinde und die Heiden; darauf ist in der Geschichte der Auslegung des Textes immer wieder hingewiesen worden. Die Geschichte, so hat Johannes Calvin es formuliert, gehört zu den »Vorzeichen« dessen, was nach Ostern sein wird.⁶ Auch Heiden haben Zugang zum Heil, es ist nicht exklusiv den Kindern Israels vorbehalten.

Die Universalität der Sendung

Genau in diesem Sinne kann Mt 15,21-28 als Befreiungsgeschichte gelesen werden, nur dass hier nicht die Geheilte bzw. die Bittstellerin, sondern der Heilende selbst als der Befreite erscheint – befreit von seiner Enge und Angst, die eigene Sendung könnte in der Öffnung auf die anderen hin an Profil verlieren, wie Katja Heidemanns in ihrer Interpretation des Textes schreibt.⁷ Jesus selbst hat sich vom Glauben der Fremden bewegen lassen, er ist aufgebrochen und auf diesem Weg immer mehr in die Universalität seiner Sendung hineingewachsen. Von der Begegnung Jesu mit der kanaanäischen Frau ist so – ähnlich wie von der Begegnung Jesu mit dem Hauptmann von Kapharnaum (Mt 8,5-13) – eine direkte Brücke zu schlagen zum Missionsbefehl in Mt 28,19: »Darum geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; taufte sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.« Das Bekenntnis zu Jesus, dem Christus, grenzt nicht ein, es ist eines, das auf die größere Weite Gottes selbst bezogen ist. Dem Heil Gottes können keine Grenzen gesetzt werden, das Gesetz erfüllt sich in der die Grenzen sprengenden Barmherzigkeit und Liebe Gottes.

Was Julia Kristeva in ihrer Annäherung an Rut formuliert hat, trifft auch auf die kanaanäische Frau zu: Rut ruft in Erinnerung, »dass die göttliche Offenbarung oft eine Abweichung erfordert, die Aufnahme einer radikalen Andersartigkeit, die Anerkennung eines Fremden, das man auf den ersten Blick geneigt wäre, als das Verworfenste zu betrachten. Das ist keineswegs eine Ermutigung zur Abweichung oder zum Proselytentum, sondern eine Aufforderung, die Fruchtbarkeit des anderen zu erwägen. Das ist die wirkliche Rolle Rut's – der von außen Kommenden, der Fremden, der Ausgeschlossenen«⁸ – und ebenso die Rolle der kanaanäischen Frau.

Christen und Christinnen berufen sich auf den Mann aus Nazaret, der in der Tradition des jüdischen Volkes den Glauben

an den einen Gott gelebt hat. Den Gott der Väter und Mütter Israels hat er als liebenden und nahen Vater verkündet und in seiner heilenden Praxis den Menschen nahe gebracht. Genau diese Nähe zu Gott Vater lässt in ihm eine Offenheit über die Grenzen des eigenen Volkes hinaus wachsen. In Exegese und systematischer Theologie wird dies in der gewiss nicht einfachen Frage der »Sendung« Jesu und dann der Jünger und Jüngerinnen thematisiert: Das Evangelium ist an Israel gerichtet, aber es wächst auch darüber hinaus und damit neu in den Raum der Verheißungen eines Jesaja hinein, wie sie das Bild der Völkerwallfahrt nach Jerusalem widerspiegelt (Jes 25,6; 60,1-22). Matthäus greift dieses Bild auf, wenn er davon spricht, dass in das Reich Gottes viele berufen sind, »von Osten und Westen... und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen« (Mt 8,11).

Bekehrung in der Begegnung mit den Fremden

Angesichts der schwierigen Geschichte christlicher Mission und der herausfordernden Frage nach Mission in einer globalisierten, säkularen und immer stärker religiös pluralen Gesellschaft gibt der Text aus dem Matthäusevangelium eine beeindruckende Hilfestellung. Fremde mahnen uns, wenn wir Gott »festhalten« wollen, sie erinnern uns, dass Gott selbst der »Fremde« ist und als solcher, je mehr wir uns ihm nähern, zum Aufbruch mahnt. Gerade in dieser Tiefendimension ist der Universalismus des jüdisch-christlichen Erbes angelegt; Glaube kann nicht eingegrenzt werden, er lässt immer wieder aufbrechen, auf Neues hin, weil Gott schon immer jenseits der Grenze ist. Fremde ist dabei nicht nur die Konstellation des Kontextes, sondern in der Tiefe eine religiöse Erfahrung, die Erfahrung des Gottes, der selbst der »Fremde« ist und als solcher, je mehr wir uns ihm nähern, zum Aufbruch mahnt. Diese grundlegende Erfahrung charakterisiert von Anfang an christlichen Glauben – und genau daran ist auch heute wieder zu erinnern. In beeindruckender Weise hat dies der Jesuit Michel de Certeau formuliert, Missionswissenschaftler, Historiker, Kenner der Spiritualitätsgeschichte seines Ordens und der Psychoanalyse. »Gott bleibt der *Unbekannte*, der, den wir nicht kennen, auch wenn wir an ihn glauben; er bleibt der Fremde für uns, in der Dichte der menschlichen Erfahrung und unserer Beziehungen.«⁹ Und so ist dann das »Projekt des Christen«, und auch eine erste Bestimmung der Mission, »aus einer Welt 'herauszugehen', um in eine andere 'einzutreten'.«¹⁰ Der Christ, die Christin, die sich als gesandt – als Missionar und Missionarin – wissen, wollen nicht erobern, sondern Gott dort entdecken, wo er bislang nicht erkannt war. Mission kann so verstanden werden als Bekehrung in der Begegnung mit der Fremde. »Bekehrung« ist immer auch »Ent-fremdung« – aus dem Eigenen herausgerissen zu werden, um in dieser Fremde mich »neu« – von Gott geschenkt – zu finden. Das heißt: Hier wird das, was traditionell unter Mission verstanden wird – die »Bekehrung« der Anderen, der Heiden, der Nicht-Glaubenden – umgekehrt: In der Begegnung mit dem Fremden, werde ich »bekehrt«. Sicher ist uns aufgetragen, Zeugnis von Jesus Christus zu geben, von dem Leben und der Barmherzigkeit Gottes, die in ihm konkret geworden ist, für die er bis in den Tod hinein eingestanden ist. Die Begegnung Jesu mit der kanaanäischen Frau ist dabei aber wie ein Stachel im Fleisch, den Blick von Eigenem immer wieder neu auch auf das Fremde zu richten und sich dadurch herausfordern zu lassen. Es gibt Neues, das über alle Grenzen hinaus wartet – weil Gottes Geist uns dort immer schon voraus ist. Die Kirche, so hat Michel de Certeau es formuliert, »muss unaufhörlich in der Welt das unterscheiden, wovon sie Zeugnis ablegt; sie muss immer mit den Men-

schen das suchen, was sie ihnen lehrt; sie ist niemals im endgültigen und erworbenen Besitz der Wahrheit; ihr wird ständig ihr Besitz entzogen im Namen dessen, was sie glaubt und wovon sie lebt. Gott hört nicht auf, sie über sich hinaus ins Exil zu senden, durch die Begegnungen und Solidaritäten, die zunächst außer Bahn werfen, die dann aber daran erinnern und das erneuern, was sie immer schon 'zum Gedächtnis' und als Zeichen des ewigen Bundes tut.«¹¹

¹ Die Überlegungen sind weiter entfaltet in folgenden Texten der Verfasserin:
– /Christine Plahl, »Heraus-Gefordert durch Fremde«. Studententag der KSFH und PTH Benediktbeuern, 17. April 2002 (= Benediktbeurer Hochschulschriften 21), München 2003.

– Gott der Heimat – Gott der Fremde: Wie verändert Migration Glauben und Gottesbild?, in: Hermann Weber (Hg.), Religionen auf Wanderschaft. Chancen und Probleme der interreligiösen Begegnung im Zeichen globaler Migration, Bonn 2004, 107-120.

² J. Kristeva, Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt a.M. 1990.

³ Kristeva, Fremde, 93.

⁴ E. Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt von E. Schweizer (Das Neue Testament Deutsch, Bd. 2), Göttingen/Zürich 1986, 4/5.

⁵ Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus, 214.

⁶ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilband Mt 8-17 (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. 1/2), Neukirchen-Vluyn 1996, 431.

⁷ K. Heidemanns, Jesus und die Kanaanäerin. Eine umgekehrte Befreiungsgeschichte, in: M. Eckholt/C. Lücking-Michel (Hg.), Fremde Freundin. Frauen der Welt um Gottes Wort, München 2001, 163-170, hier: 167.

⁸ Kristeva, Fremde, 84.

⁹ M. de Certeau, L'Étranger ou l'union dans la différence, nouvelle édition établie et présentée par Luce Giard, Paris 1991, 14.

¹⁰ Certeau, L'Étranger, 67.

¹¹ M. de Certeau, De la participation au discernement, in: Christus 13 (1966) 518-537, hier: 523.



Prof. Dr. Margit Eckholt

*Studium der Katholischen Theologie,
Romanistik und Philosophie*

*Professorin für Dogmatik an der
Philosophisch-Theologischen Hochschule
der Salesianer Don Boscos in
Benediktbeuern*

*Leiterin des Stipendienwerkes
Lateinamerika-Deutschland e.V.*

*Vorsitzende der Theologischen
Kommission des Katholischen Deutschen
Frauenbundes*

*Mitglied von AGENDA – Forum katholi-
scher Theologinnen e.V.*

E-Mail: eckholt@pth-bb.de