

Professur für Biblische Einleitung • Gerd Häfner

Auslegung des Matthäus- Evangeliums

Vorlesung
Wintersemester 2017/18





Zur Eigenart des Matthäus-Evangeliums im Vier-Evangelien-Kanon

1. Das erste Evangelium
2. Die literarische Eigenart
 - 2.1 Inhalt und Aufbau
 - 2.2 Die Übernahme von Quellen
 - 2.3 Erzählstrategien
 - 2.3.1 Systematisierung des Stoffes
 - 2.3.2 Vorrang des Wortes
 - 2.3.3 Verknüpfungen
 - 2.3.4 Ausblendungen
 - 2.3.5 Topographie
 - 2.3.6 Zeitliche Strukturen
3. Die vorausgesetzte Leserschaft
4. Die geschichtliche Situation
 - 4.1 Der Verfasser
 - 4.2 Zeit und Ort der Abfassung
 - 4.3 Das Verhältnis zur Synagoge



Inhalt und Aufbau des MtEv

I Herkunft und Vorbereitung des Wirkens Jesu (1,1-4,22)

1,1-17: Stammbaum Jesu

1,18-2,23: Geistgewirkte Empfängnis, Ereignisse nach der Geburt Jesu

3,1-4,22: Vorbereitung des Wirkens Jesu: Auftreten des Täufers, Taufe Jesu, Versuchung, Umzug nach Kapharnaum, Zusammenfassung der ersten Verkündigung und Jüngerberufung

II Die „Werke des Christus“ in Wort und Tat (4,23-11,30)

4,23-25: Summarische Notiz über das Wirken Jesu

5,1-7,28: Die Bergpredigt

8,1-9,35: Der Wunderzyklus

9,36-10,4: Berufung der Zwölf

10,5-11,1: Aussendungsrede

11,2-30: Christologische Zwischenbilanz



III Jesu Wirken zwischen Annahme und Ablehnung (12,1-16,12)

12,1-50: Auseinandersetzungen mit den Pharisäern; Jesu wahre Familie

13,1-52: Die Gleichnisrede

13,53-16,12: Auseinandersetzungen, Wunderwirken, Jüngerbelehrung

IV Jüngerbelehrung auf dem Weg von Caesarea Philippi nach Jerusalem (16,13-20,34)

16,13-17,27: Messiasbekenntnis des Petrus, Belehrung der Jünger, Verklärung Jesu

18,1-35: Die Gemeinderede

19,1-20,34: Belehrung der Jünger auf dem Weg nach Jerusalem



V *Das Wirken Jesu in Jerusalem (21,1-25,46)*

21,1-22,46: Einzug in Jerusalem, Auseinandersetzungen

23,1-39: Die Rede gegen die Pharisäer

24,1-25,46: Die Endzeitrede

VI *Passion und Ostern (26,1-28,20)*

26,1-27,66: Jesu Leiden, Tod und Begräbnis

28,1-10: Auferweckungsverkündigung im leeren Grab und Erscheinung vor den Frauen

28,11-15: Der Betrug der Hohenpriester

28,16-20: Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa



Übernahme von Quellen

Orientierung an Mk – trotz Umgestaltung

- Mt hat das MkEv in verschiedenen Teilen seines Werkes unterschiedlich behandelt.
 - Den ersten Teil des öffentlichen Wirkens Jesu hat Mt programmatisch gestaltet, und d.h.: hier wurde der Aufbau des MkEv stark abgewandelt.
 - Ab 12,1 folgt Mt im Wesentlichen dem Mk-Faden und fügt Material aus Q und Sondergut in diesen Faden ein.
- Trotz dieser Freiheit bei der Umgestaltung des Erzählganges hat Mt sich an Mk orientiert, wie der Abschluss der Bergpredigt zeigt:

Mk 1,22

Und sie *gerieten*
außer sich über seine Lehre,
denn er lehrte sie wie einer, der
Vollmacht hat,
und nicht wie ihre Schriftgelehrten.

Mt 7,28f

Und es geschah, als Jesus diese
Worte beendet hatte, da *gerieten* die
Scharen *außer sich über seine Lehre,*
denn er lehrte sie wie einer, der
Vollmacht hat,
und nicht wie ihre Schriftgelehrten.



Auslassungen

- Grundsätzlich ist Mt zurückhaltender bei Auslassungen als Lk. Nur wenig aus dem MkEv hat er nicht übernommen. Meist lässt sich dafür ein Motiv benennen:
 - Grundlegender erzählerischer Eingriff bei der Umgestaltung des Beginns: Mk 1,23-28
 - Christologie (Mk 3,20f; 7,31-37; 8,22-26; evtl. auch Mk 2,27)
 - Vermeidung möglichen Missverständnisses (Mk 4,26-29)
 - Bedeutung der Gruppengrenze (Mk 9,38-41)
 - Unverständliche Vorlage (Mk 9,49; 14,51f)
 - Schwierig bleibt eine Erklärung der Auslassung von Mk 12,41-44.
- Der Umgang mit Q lässt sich nicht überprüfen, doch darf man analog zum „bewahrenden“ Umgang mit Mk und angesichts des Interesses am Wort Jesu schließen, dass Mt aus der Logienquelle kaum etwas ausgelassen hat.



Erzählstrategien

Systematisierung des Stoffes

Wenn Mt den Mk-Faden verlässt, zeigt sich ein Hang zur Systematisierung des Stoffes, v.a. in den Reden:

- | | |
|----------------------------|--|
| 1. Bergpredigt (Mt 5-7) | Anknüpfung an Q, Sondergut, kaum Mk-Stoff |
| 2. Aussendungsrede (Mt 10) | Stoffe aus Mk und Q sowie Sondergut |
| 3. Gleichnisrede (Mt 13) | Anknüpfung an Mk 4, dazu ein Gleichnis aus Q und vor allem Sondergut |
| 4. Gemeinderede (Mt 18) | Stoffe aus Mk und Q sowie Sondergut |
| 5. Pharisäerrede (Mt 23) | Stoffe aus Mk und Q sowie Sondergut |
| 6. Endzeitrede (Mt 24f) | Anknüpfung an Mk 13, dazu Stoffe aus Q und Sondergut |



Vorrang des Wortes

- Schon die profilierte Rolle der Reden erweist die starke Betonung der Worte Jesu im MtEv. Die Vorordnung der Bergpredigt (5-7) vor dem Wunderzyklus (8-9) bestätigt dieses Urteil (4,23; 9,35).
- Bei der Bearbeitung mk Wundergeschichten kürzt Mt häufig erzählerische Passagen und lässt so das Wort Jesu stärker hervortreten.
- Mt steht den Wundern Jesu aber nicht reserviert gegenüber. Als Messias und Sohn Gottes kommt Jesus die Macht zu solchem Tun zu. Deshalb wird auch „der Berg“ ebenso mit dem heilenden Wirken Jesu verbunden (15,29-31) wie der Aufenthalt in Jerusalem (21,14).
- Dass die Machttaten aber nur in Verbindung mit der Lehre Jesu recht eingeordnet werden können, zeigt die Schluss-Szene, wo die künftigen Jünger auf alles verpflichtet werden, „was ich euch geboten habe“ (28,20). Über sein Wort wirkt Jesus unmittelbar in die Zeit der Kirche.



Verknüpfungen

- Mt verknüpft einzelne Perikopen stärker als seine Vorlage Mk, durch Zeit-, Orts- und Geschehensanschluss (z.B. 13,1; 12,9; 8,18).
- Auch größere Erzählabschnitte werden miteinander erzählerisch verklammert:
 - 4,17/5,1ff: die Zusammenfassung der Botschaft Jesu weist voraus auf die Entfaltung in der Bergpredigt.
 - 11,28-30/12,1-14: das leichte Joch Jesu bestätigt sich in seiner menschenfreundlichen Sabbatauslegung.
 - 16,1-4/16,13-20: Die Frage, wie sich Jesus als Gottesbote ausweisen kann, wird im Messiasbekenntnis aufgegriffen.
 - Verknüpfungen durch das Wegmotiv zwischen 16,13-20,34 und 21,1-25,46 sowie durch die Zuspitzung des Konflikts in Jerusalem zwischen 21,1-25,46 und 26,1-28,20.
- Mt schlägt auch Bögen über das gesamte Werk oder größere Abschnitte (z.B. 5,1-11,1 ⇒ 11,5f; 3,2/4,17/10,5f; 1,23/28,20: „mit uns Gott“/„ich bin mit euch“).



Ausblendungen

- Mt ist so sehr an seiner Hauptfigur interessiert, dass er die Personen ausblenden kann, die in der Szene nicht unmittelbar in Kontakt mit Jesus kommen. Selbst als Jesus im Haus des Petrus dessen Schwiegermutter heilt (8,14f), wird die Anwesenheit des Petrus in der Szene nicht erwähnt.
- Aus seiner Vorlage hat Mt häufig Nebenfiguren gestrichen, um so eine Konzentration auf Jesus zu erreichen – erzählerisch meist ein Verlust, christologisch ein Gewinn (z.B. Mk 2,1-12/Mt 9,1-8; Mk 5,21-43/Mt 9,18-26).
- Mt übergeht wohl aus Gründen erzählerischer Ökonomie Ereignisse, die er in seiner Geschichte gleichwohl voraussetzt (Berufung von Jüngern; Ausmaß von Konflikten bis 11,19; Ablehnung Jesu vor 11,20-24).



Topographie

- Die Erzählungen um das Kind Jesus bilden topographisch eine eigene Welt. Schauplätze sind hier Bethlehem, Jerusalem, Ägypten. Galiläa wird erst am Schluss erwähnt (2,22).
- Das Auftreten Johannes des Täufers verbindet sich mit der judäischen Wüste und der Jordangegend, ein topographisch wichtiges Signal wird mit dem Umzug Jesu nach Kapharnaum gesetzt (4,12-16). Das Gebiet um den See Gennesaret ist das bevorzugte Wirkungsgebiet Jesu.
- Der nächste topographische Einschnitt begegnet in 16,13: Jesus mit seinen Jüngern in der Gegend von Caesarea Philippi. Durch die Leidensweissagung (16,21) kommt Jerusalem in den Blick als Zielpunkt (21,1-28,15) der folgenden Bewegung, die über Galiläa (17,22-19,1) und Judäa (19,1-20,34) führt.
 - ↳ Jede dieser drei Stationen ist mit einer Leidensweissagung verknüpft.
- Die Gegenüberstellung von Galiläa und Jerusalem hat Mt von Mk übernommen und noch verschärft: Er hebt die Bedeutung des Wohnorts Jesu heraus (4,13-16: „Galiläa der Heiden“) und lässt Galiläa als Ausgangspunkt der nachösterlichen Verkündigung der Christusboten erscheinen (28,16-20).
- Unter den topographischen Einzelangaben hat Mt vor allem am „Berg“ Interesse: Ort der Lehre (5,1; 24,3: Ölberg), der Offenbarung (17,1; 28,16), des Gebets (14,23) und von Heilungen (15,29). Besondere Begebenheiten der Geschichte Jesu verbinden sich mit „dem Berg“.



Zeitangaben

- Mt deckt mit seiner Geschichte zeitlich das ganze Leben Jesu ab, gibt aber keinen Hinweis auf dessen Dauer.
- Auch im Blick auf das Wirken Jesu liegt ihm nicht an Angaben, die für einen zeitlichen Rahmen auswertbar wären. Der jüdische Festkalender wird dafür nicht genutzt, zeitliche Angaben bleiben ganz unbestimmt (dann, damals, in jener Zeit, in jenen Tagen, an jenem Tag, in jener Stunde, als es Abend geworden war) oder sind wegen fehlender Bezüge für eine übergreifende Chronologie wertlos.
 - ↳ An einer zeitlichen Strukturierung liegt Mt als Erzähler nicht.

Erzählerische Anachronien

Im Großen und Ganzen stimmt der Ablauf der Ereignisse mit ihrer Abfolge in der Erzählung überein. An einigen Stellen wird dies aber durchbrochen.

- *Vorwegnahmen*
 - ⇒ durch den Erzähler
 - + intern (auf der Zeitebene, die durch die Erzählung abgedeckt wird): Mt 2,15; 10,4fin; 27,51-53.
 - + extern (zukünftig zur Zeitebene der Erzählung): 27,8; 28,15.



- ⇒ durch die Hauptfigur der Erzählung (weit häufiger)
 - + intern: mit eindeutigem Schwergewicht auf dem Leidensgeschick Jesu (Ankündigung des Leidens, des Judasverrats und der Verleugnung durch Petrus, der Jüngerflucht und der Erscheinung in Galiläa, der Einsetzung in göttliche Macht; Deutung seines Todes als Sühnetod sowie der Salbung auf sein Begräbnis).
 - + extern: 9,15; 24,2 (23,25f.38); 26,13; Endzeitrede und Gerichtsansagen; auch die Aussendungsrede in Kap. 10 verlässt, auf der Textebene erkennbar, den zeitlichen Rahmen der Erzählung (10,23).
- *Rückblenden*
 - ⇒ durch den Erzähler
 - + Der Rückblick auf den Tod des Täufers (14,1-12) ist auf zwei Zeitstufen angesiedelt. 14,3-5 liefert die Hintergründe der Gefangennahme nach, die in 4,12 übergangen wurden. 14,6-12 liegt auf einer späteren Stufe (aber vor 14,1f), da Gefangennahme und Hinrichtung nicht zusammenhängen (s.11,2). Der Übergang zur Zeitstufe des Erzählfadens gelingt nicht glatt (14,13). ≥
 - + Rückblick auf einen misslungenen Exorzismus der Jünger (17,16, zeitlich parallel zur Verklärungsgeschichte).
 - + Frauen in der Nachfolge Jesu (27,55). ≥




14,1f: Erzählfaden

4,12: Gefangennahme des Täufers

11,5: Anfrage des Täufers
aus dem Gefängnis

14,6-12: Hinrichtung und
Begräbnis des Täufers

14,13: Rückkehr in den Erzählfaden 

≥



⇒ durch Figuren der Erzählung
Sie sind der inhaltlichen Verknüpfung zuzuordnen, nicht der Rückblende, da nicht Übergangenes nachgeliefert wird.

- *Überschneidungen*

In zwei Fällen sind nacheinander erzählte Begebenheiten zeitlich parallel zu denken:

- Verleugnung durch Petrus und Verhör vor dem Hohen Rat (26,57f, 26,58 wird aufgenommen bei der Fortführung der Verleugnungsszene in 26,69).
- Das Ende des Judas und Beginn des Verhörs vor Pilatus: 27,2 (Überlieferung an Pilatus: Jesus wird zu Pilatus gebracht) wird fortgeführt in 27,11 (konkrete Szene: Jesus wird vor Pilatus gestellt). Was zwischen diesen beiden Handlungen erzählt wird, ist mit dem Verhör vor Pilatus zeitlich verschränkt.

Erzähldauer

Gewöhnlich treten erzählte Zeit (von der Erzählung abgedeckter Zeitraum) und Erzählzeit (fürs Erzählen benötigte Zeit) auseinander.

- **Raffung**

- In einer Szene können erzählte und Erzählzeit recht nahe beieinander liegen, vor allem bei hohem Dialoganteil. Durch erzählerische Notizen können aber auch einzelne Szenen zeitlich stark gerafft erzählt werden.



- Für das Summarium ist die Raffung charakteristisch. Mt setzt dieses Mittel häufig ein. An einer Nähe von Erzählzeit und erzählter Zeit liegt ihm höchstens im Zusammenhang seines Interesses am Wort Jesu in Form von Reden.
- Ellipse
Ellipsen dienen dem Überspringen von Zeiträumen. Gewöhnlich bleiben im MtEv diese Zeiträume unbestimmt. Ausnahme: 17,1 („nach sechs Tagen“).
- Pause
Wird der Gang der Erzählung unterbrochen, spricht man von Pausen. Im MtEv kann man sie vor allem in den Erfüllungszitaten erkennen (s. außerdem die knappen Bemerkungen in 27,8; 28,15).



Vorausgesetzte Leserschaft

Vertrautheit mit jüdischen Traditionen

- Der Einsatz mit dem Stammbaum (1,1-17) setzt voraus, dass die Leser die über die Vorfahren wachgerufene Geschichte Israels kennen und an einer Einordnung Jesu in diese Geschichte interessiert sind.
- Manche inhaltlichen Charakteristika des MtEv sind gerade für ein jüdisches Publikum von Bedeutung:
 - Erfüllungszitate
 - Frage nach der Gültigkeit der Tora (5,17-19)
 - Sendung Jesu zu Israel (10,5f; 15,24)
 - Diskussion mit der pharisäischen Tora-Auslegung (15,1-20; 23,16-26).
- Der Vergleich mit Mk bestätigt das besondere Interesse an spezifisch jüdischen Traditionen:
 - Einfügung von „und nicht am Sabbat“ in 24,20 (diff Mk 13,18).
 - Erhöhter argumentativer Aufwand bei den Sabbatkonflikten (12,1-14).
 - Redaktion von Mk 7,1-23: keine Aussage über die grundsätzliche Reinheit aller Speisen; nur die Reinheitshalacha der Pharisäer wird zurückgewiesen (15,20: mit ungewaschenen Händen zu essen verunreinigt nicht); die Erklärung zu jüdischen Bräuchen (Mk 7,3f) lässt Mt aus.



Vertrautheit mit Grunddaten der Jesusgeschichte

- Der Beginn mit dem Stammbaum will nicht den Leser in die Geschichte hineinziehen, er setzt ein Interesse an ihr voraus.
- Manche der festgestellten Ausblendungen sind auch aussagekräftig für die Vertrautheit der Adressatenschaft mit Grunddaten der Geschichte Jesu (Rolle der Jünger, mangelnde Akzeptanz Jesu).
- Dasselbe gilt für die starke erzählerische Raffung des Beginns von Jesu Wirken (4,23-25)
- wie auch für die Spannung zwischen ausschließlicher Sendung zu Israel (10,5f; 15,24) und nachösterlich weltweitem Verkündigungsauftrag (28,19f),
- ebenso für die Transparenz des mt Jüngerbildes.



Geschichtliche Situation I

Verfasserfrage

- Die altkirchliche Tradition hat das MtEv dem Apostel Matthäus zugeschrieben. Diese Überlieferung lässt sich aus dem Werk nicht bestätigen: Dass sich in der Namensänderung von Levi zu Matthäus in Mt 9,9; 10,3 ein Hinweis auf den Verfasser des Evangeliums verberge, ist eine willkürliche Annahme.
- Gegen die Rückführung auf Matthäus spricht: Das MtEv ist abhängig von schriftlichen Quellen, also nicht von einem Augenzeugen geschrieben. Diese Quellen sind in griechisch geschrieben, also führt die Annahme einer aramäische Urfassung nicht weiter.
- Verfasser ist ein anonym bleibender Judenchrist.

Abfassungszeit

- Da Mt das MkEv als Quelle verarbeitet, muss es nach 70 entstanden sein.
- Dies wird bestätigt durch Beobachtungen am Werk selbst:
 - Die Redaktion des Gleichnisses vom großen Gastmahl bringt in 22,7 eine Anspielung auf das Ende des Jüdisch-Römischen Krieges ein.
 - Es zeigt sich eine gewisse Institutionalisierung der Kirche, insofern Disziplinarmaßnahmen geregelt sind (s. 18,15-18).
- Da das MkEv eine gewisse Zeit zur Verbreitung benötigt haben dürfte, wird man mindestens in die Jahre zwischen 80 und 90 gehen.



Ort der Abfassung

- Der Abfassungsort liegt wohl im palästinisch-syrischen Grenzgebiet. Die Mischung aus judenchristlichen und heidenchristlichen Elementen mit dem Übergewicht auf dem ersten Bereich ist in den 80er Jahren nur noch für den Grenzraum Palästinas zu vermuten.
- Da die Ortsangabe in 4,24 nicht durch den literarischen Kontext begründet ist, kann man auch an Syrien als Abfassungsort denken.



Geschichtliche Situation II – Die Adressaten und ihr Verhältnis zur Synagoge

Intra muros – extra muros

- Die Frage, ob die mt Gemeinde noch zur Synagoge gehört hat, wird meist auf grundsätzlicher Ebene verhandelt: als Frage der Zugehörigkeit zum Judentum. Wäre die matthäische Gemeinde von der Synagoge vor Ort ausgeschlossen worden, müsste dies aber nicht automatisch zu einem Stand außerhalb des Judentums geführt haben, das in jener Zeit noch vielgestaltig war.
- Mt sieht sich selbst nicht außerhalb des Judentums. Ein völliger Bruch ist angesichts der bleibenden missionarischen Bemühung um Israel auszuschließen. Dies verhindert aber nicht eine institutionell fassbare Trennung zwischen mt Gemeinde und Synagoge.



Hinweise auf Bruchstellen

- Die Rede von „Juden“ in 28,15 könnte zwar die Außenperspektive verraten (s. 2,2; 27,11.37), doch ist möglicherweise auch das Heraustreten aus der Erzählung an dieser Stelle für die Wortwahl verantwortlich: Mt könnte die Juden einfach mit dem Begriff bezeichnen, mit dem sie in seiner Lebenswelt allgemein benannt werden.
 - Eine Distanz deutet sich allerdings in der Rede von „ihren Synagogen“ an (4,23; 9,35; 10,17; 12,9; 13,54). Von 23,34 her („eure Synagoge“) dürften die Synagogen v.a. den Pharisäern zugeordnet sein (s.a. 12,9.14; 9,34f). Die Mt Gemeinde empfindet die von den Pharisäern geprägte Synagoge nicht mehr als eigenen Ort.
 - Dies wird bestätigt durch das äußerst negative Bild der Pharisäer im MtEv. Aus 23,2-3a lässt sich keine Übereinstimmung mit den Pharisäern in halachischen Fragen herauslesen.
 - Zwar sagt das MtEv nicht, zu welchen Bedingungen Heiden in die Gemeinde aufgenommen werden können, doch weist die Rezeptionsgeschichte nicht auf ein Milieu, das den Gegnern des Paulus in Galatien vergleichbar wäre.
 - Die Tendenz, die Tora in einem Satz zu bündeln (7,12; 22,40), lässt sich als Versuch lesen, eine Tora-Observanz der Heiden ohne Beachtung ritueller Vorschriften zu begründen. Aus pharisäischer Sicht wäre dies als unzuverlässige Tora-Lehre einzustufen.
- ↳ Wahrscheinlich spiegelt das MtEv den Bruch zwischen Mt Gemeinde und der Synagoge vor Ort.



Der Stammbaum Jesu – Mt 1,1-17 – Analyse

- Dass der Stammbaum vor allem Aufschluss geben soll über die Bedeutung der Person Jesu, legt schon ein Vergleich mit Lk 3,23-38 nahe: die Namen stimmen häufig nicht überein, obwohl beide Stammbäume über Josef laufen. Die Texte sind künstliche literarische Gebilde.
- Mt bestätigt dies auch durch seine Abschlussbemerkung in 1,17. Die gleichmäßige Abfolge von 3x14 Generationen ist in doppelter Hinsicht auffällig:
 - Es werden unterschiedlich lange Zeiträume durch dieselbe Generationenzahl abgedeckt.
 - Es ist schwierig, die Zählung mit dem voranstehenden Stammbaum zu verbinden. Dies deutet darauf, dass Mt eine Vorlage verarbeitet und nicht den ganzen Stammbaum selbst geschaffen hat. V.17 dürfte auf seine Hand zurückgehen.
- ↳ Als atl Bezugspunkt lassen sich für die ersten beiden Abschnitte 1Chr 2,3-15 und 1Chr 3,10-19 nennen. Der dritte Abschnitt ist (bis auf Serubbabel) ohne traditionellen Anknüpfungspunkte gestaltet. Ob Mt neben V.17 weitere Eingriffe vorgenommen hat, ist nicht leicht zu beurteilen. Denkbar wäre dies für den Zusatz „der Christus genannt wird“ (V.16) und die Nennung der Frauen im Stammbaum.



- Der Stammbaum ist grundsätzlich nach dem Schema „A zeugte B“ aufgebaut. Deshalb fallen die Durchbrechungen des Schemas besonders auf:
 - viermal werden auch die Mütter genannt (VV.3.5.6);
 - bei Jesus ist das Schema ganz verlassen (V.16);
 - bisweilen werden auch Brüder erwähnt, deren Nachkommenschaft aber keine Rolle mehr spielt (VV.2.3.11);
 - nur David wird als „König“ vorgestellt (V.6), obwohl der Stammbaum etliche Könige anführt.



Der Stammbaum Jesu – Die Überschrift

Umstritten ist, ob der Eingangsvers als Überschrift über das ganze Werk oder nur als Einleitung des Stammbaums zu verstehen ist. Die Streitfrage lässt sich nicht schon durch das Urteil entscheiden, Mt habe nicht mit dem Stammbaum beginnen können und sei durch seine Vorlage Mk zu einer Überschrift angeleitet worden.

- ↳ Problem: die ersten beiden Wörter (βίβλος γενέσεως) haben ein recht weites Bedeutungsspektrum. U. Luz übersetzt „Urkunde des Ursprungs“, H. Frankemölle „Buch der Geschichte“.
- Zwar ist die normale Bedeutung von βίβλος „Buch“, doch sollte man aus der Eingangswendung diesen Bestandteil nicht isolieren, denn diese ist atl geprägt als genaue Wiedergabe einer hebräischen Formulierung (*sefer toledot*). Entscheidend ist also der Sinn dieser Wendung. In Gen 5,1 und LXX 2,4 kann nicht „Buch“ gemeint sein, da nur auf ein kleinen Ausschnitt aus dem Buch Genesis angespielt ist.
- Für γένεσις legt sich die Bedeutung „Geschichte“ nicht nahe. Mt verwendet es nur noch einmal (1,18) und bezieht sich dort auf die Zeugung oder den Ursprung Jesu. Im AT erscheint der Begriff zwar auch als Einleitung zu einer Erzählung, ist aber jeweils verbunden mit dem Moment der Abstammung.



- Da sich für das mt Vorgehen (Stammbaum mit nachfolgender Geschichte der betreffenden Person) keine atl Parallele beibringen lässt und Gen 2,4LXX; 5,1 eine Verbindung zur „Geschichte“ nicht nahelegt, ist am besten zu übersetzen „Urkunde des Ursprungs“ und die Überschrift auf den Stammbaum und die mit ihm verbundene Perikope 1,18-25 zu beziehen.

In den Titeln „Sohn Davids“ und „Sohn Abrahams“ öffnet sich die Einleitungswendung allerdings für das weitere Werk.

- Der erste Titel wird häufig aufgegriffen (9,27; 12,23; 15,22; 20,30.31; 21,9; 21,15; 22,42.45). und kennzeichnet Jesus als Messias Israels.
 - ↳ Da sich die Bezeichnung Jesu als Davidssohn überwiegend im Zusammenhang von Heilungen findet, könnte eine Traditionslinie aufgenommen sein, die sich vor allem an *Salomo* heftete. Ihm wurde in jüdischer Tradition Kenntnis von heilenden Pflanzen und Fähigkeit zur Dämonenaustreibung zugeschrieben. Diese nicht-messianische Traditionslinie wäre im MtEv mit der messianischen verbunden, die auf die Abstammung des Messias von David abhob.
- „Sohn Abrahams“ ist kein Hoheitstitel, da sich jeder Jude als Abkömmling Abrahams verstehen konnte. Doch verbindet sich mit Abraham schon traditionell eine über Israel hinausgehende Perspektive (Gen 12,3; 18,18).
 - ↳ Sie passt zum Stammbaum, zu einzelnen Aufnahmen der Abrahamsgestalt im Evangelium (3,9; 8,11f) sowie zur Anlage des Werks insgesamt (vgl. die auf 28,18 hinführende Linie).



Der Stammbaum Jesu – Die Brüder und „König David“

- Dass in V.3 ein Bruder namentlich genannt ist, dessen Nachkommenschaft im Gefolge keine Rolle mehr spielt (*Serach*), ist der Tatsache verdankt, dass es sich um den Zwillingsbruder des Perez handelt.
- Die Erwähnung der *Brüder Judas* ist als Anspielung auf das Zwölfstämmevolk zu deuten. Jesus wird durch diesen Hinweis in die Geschichte des ganzen Gottesvolkes eingeordnet.
- Die Nennung der *Brüder Jojachins* hängt wahrscheinlich mit dem Exil zusammen, mit dem die Generationenfolge in V.11 verbunden ist. Dieser Tiefpunkt der Geschichte Israels betraf nicht nur eine bestimmte Linie innerhalb des Volkes, sondern das ganze Volk.
 - ↳ Zwar bleibt die Anspielung undeutlich, aber mit der Erwähnung des Exils ist doch ein Signal gesetzt, das auf einen für ganz Israel bedeutsamen Einschnitt hinweist.
- Dass nur im Fall von David das *Königsprädikat* erscheint, ist als messianischer Hinweis zu verstehen (s.a. 1,1: Jesus als Sohn Davids; David als Epochengrenze in 1,17).



Der Stammbaum Jesu – Die Frauen im Stammbaum

Schwierig zu deuten ist die *Auswahl* der Frauen im Stammbaum. Warum werden ausgerechnet Tamar, Rahab, Rut und die „Frau des Urija“ genannt? Im Wesentlichen finden sich dafür drei Erklärungsmodelle.

Die Frauen sind Sünderinnen

Tamar verschafft sich als Dirne verkleidet Kinder (Gen 38), Rahab wird als Dirne bezeichnet (Jos 2,1), die Frau des Urija (Batseba) beging Ehebruch mit David (2Sam 11).

Aber: Rut lässt sich hier gar nicht einpassen, sie wird weder im AT noch in der jüdischen Tradition negativ beurteilt. Und auch für die anderen Frauen empfiehlt sich diese Deutung nicht (Tamar und Rahab werden nicht negativ gesehen; nicht Batseba wird mit dem Ehebruch belastet, sondern David).

Irreguläres in der Partnerbeziehung – Werkzeuge der Vorsehung

- Alle vier Frauen führen keine gewöhnliche Ehe: zu Tamar und Rahab s.o.; die Ehe zwischen Rut und Boas kommt auf Initiative der Frau zustande und ist auch als Mischehe außergewöhnlich. Batseba wird Davids Frau durch Ehebruch und indirekte Tötung Urijas.



- In frühjüdischen Traditionen werden diese vier Frauen als Werkzeuge der göttlichen Vorsehung gesehen.
 - ↳ Es ergäbe sich eine gute Verbindung zur Nennung Marias (1,16).
 - Aber: – Die Belegbasis für den zweiten Punkt reicht nicht aus.
 - Man muss ein sehr hohes Abstraktionsniveau erreichen, um das Verbindende zwischen den vier Frauen zu erkennen.

Die Frauen sind Nichtjüdinnen

Zu Rut (Moabiterin) und Rahab (Einwohnerin Jerichos) ist dies klar im AT belegt. Batseba erscheint als Frau des *Hethiters* Urija, also eines Nichtjuden. Über den Status Tamars ist aus dem AT nichts zu erfahren, doch gibt es Hinweise aus der jüdischen Tradition, dass sie als Nichtjüdin gesehen wurde (Jub 41,1; TestJud 10,1; Philo, Virt 221).

- ↳ Der Stammbaum erhält durch die Nennung der Frauen einen „universalistischen Unterton“ (U. Luz) – in innerer Verbindung mit dem Abrahamsohn-Titel in 1,1.

Zu 1,16

- In 1,16 wird die Formel „A zeugte B“ durchbrochen. Dabei ist γεννάω mit „zeugen“ zu übersetzen: Dies liegt nach der wiederholten Formel nahe und wird durch die Fortsetzung bestätigt: Mt ist an der Herkunft Jesu interessiert.
- Dann handelt es sich bei ἐγγενήθη um ein *Passivum divinum*.



Der Stammbaum Jesu – Das Kommentarwort V.17

Der **Grundgedanke** des Kommentars ist eindeutig zu erheben:

- ⇒ In der Gleichzahl der Generationenfolge soll man den Geschichtsplan Gottes erkennen. Nicht blinder Zufall, nicht Chaos bestimmt die Geschichte Israels von Abraham bis zum Messias Jesus – dies ist zu erkennen am Gleichmaß der Generationenfolge in den drei wesentlichen Perioden.

Liegt 1,17 eine besondere **Zahlensymbolik** zugrunde?

- ⇒ Mt gibt keine klärenden Hinweise. Deshalb kommt man nicht hinaus über die Tatsache, dass 14 das Doppelte von 7 ist, und damit von einer Zahl, die häufig die Fülle anzeigt. Damit muss sich aber keine spezielle Aussage verbinden, die hinausginge über den Gedanken des Geschichtsplans.

Das größte Problem des Verses besteht in der Frage, wie er zu verbinden ist mit dem voranstehenden Stammbaum. Wie hat Mt **gezählt**, dass er auf **3x14 Generationen** kam?

- ⇒ Vielleicht liegt der Schlüssel zum Verständnis in den Unschärfen, die mit dem Begriff „Verbannung nach Babylon“ verbunden sind.



- Wahrscheinlich beziehen sich *nicht beide* Erwähnungen in 1,17 auf den *Beginn* des Exils, denn im Stammbaum ist eine Generationenfolge *während* des Exils erwähnt (1,11). Deshalb steht der Beginn wohl nicht im Mittelpunkt des Gedankens.
- Bezieht man die zweite Nennung der „Verbannung nach Babylon“ in 1,17(c) auf die zweite Nennung im Stammbaum (1,12), ist in 1,17c das *Ende des Exils* gemeint.
- Daraus ergibt sich folgende Rechnung:
 - Vom Ende des Exils aus (Jojachin in 1,12 mitgerechnet) kommt man auf 14 Generationen bis zu Jesus.
 - Nach demselben Prinzip (Erstgenannter mitgezählt) ergeben sich 14 Generationen von Abraham bis David und von David bis zur Verbannung nach Babylon – ausschließlich der Generation, die *während* des Exils gezeugt wurde (1,11). Also 14 Generationen bis zum Beginn des Exils, 14 Generationen vom Ende des Exils bis zu Jesus.



Der Ursprung Jesu – Mt 1,18-25 – Analyse

- Aus dem Stammbaum wird die offen gebliebene Frage aufgegriffen, wie der Ursprung Jesu vorzustellen ist. Zum Ende hin wird der weitere Erzählgang durch die Geburtsnotiz eröffnet (aufgegriffen in 2,1), außerdem gibt es Bögen über das ganze Werk (1,21.23).
- Die Frage nach der Gestalt der Vorlage ist nicht eindeutig zu beantworten.
 - Zahlreiche mt Stileigentümlichkeiten könnten in dem Sinn auf Bildung durch den Evangelisten verweisen, dass er zwar auf Erzählmotive zurückgreifen konnte, aber nicht auf eine bereits bestehende Erzählung.
 - Da aber auch für Mt untypische Wendungen begegnen und das Zitat in 1,22f einen laufenden Erzählgang unterbricht, wäre grundsätzlich auch die Bearbeitung einer Erzählung durch Mt denkbar.
- ↳ Eindeutig lässt sich keine der beiden Möglichkeiten favorisieren. Es gibt keine Brüche, die zur Annahme verschiedener Schichten in der Erzählung zwingen. Sollte Mt erstmals die Erzählung geformt haben, dann geschah dies nicht frei, sondern unter Verwendung vorgegebener Motive, wie die Parallelen zu Lk 1,26-38 zeigen.



- Die Geburt Jesu steht nicht im Mittelpunkt der Erzählung, sondern die an Josef gerichtete Engelsbotschaft. In ihr finden sich die Elemente des atl belegten Schemas der Geburtsankündigung:
 - Ein himmlisches Wesen erscheint (V.20) und
 - kündigt die Geburt eines Sohnes an (V.21a);
 - es erfolgt der Auftrag der Namensgebung (V.21b), ehe
 - die Zukunft des Kindes geoffenbart wird (V.21c).
- ↪ Nicht in das Schema zu integrieren sind alle Züge, die mit der geistgewirkten Empfängnis zusammenhängen. Sie sind eher mit hellenistischen Mustern zu vergleichen.



Der Ursprung Jesu – Mt 1,18-25 – Auslegung

V.18

- Mit dem Stichwort *γένεσις* (*genesis*) wird eine Verbindung zu 1,1 hergestellt. Es geht also um den *Ursprung* Jesu, nicht um seine Geburt – so sind auch nachfolgend die Akzente in der Erzählung gesetzt.
- Erzählerisch wird keine Spannung aufgebaut, da der Ursprung der Schwangerschaft Marias bereits „verraten“ wird. Der Theologe Matthäus hat (wie häufig) die Oberhand über den Erzähler gewonnen.
- Die Verlobung unterschied sich im Blick auf die rechtliche Bindung der Partner nicht von der Ehe, die Braut wohnte aber noch im elterlichen Haus. Entsprechend kann das *συνέρχεσθαι* (zusammenkommen) eine doppelte Bedeutung haben: Aufnahme der Braut in das Haus des Bräutigams und die Aufnahme sexueller Beziehungen. Der Erzähler setzt voraus, dass Josef von der Schwangerschaft Marias *ἐκ πνεύματος ἁγίου* (aus heiligem Geist) nichts weiß. So liegt aus dessen Sicht Ehebruch vor.



V.19

- Worin besteht die Gerechtigkeit Josefs?
 - Josef kommt der Verpflichtung zur Entlassung der ehebrecherischen Frau nach. Bezugspunkt wäre die Entlassung (ἀπολύσαι).
 - Josef schont Maria (er will sie nicht bloßstellen). Bezugspunkt ist in diesem Fall die heimliche Entlassung (λάθρα).
 - ↳ Beide Deutungstypen lassen sich miteinander verbinden. Josef ist insofern gerecht, als er einerseits das Faktum des Ehebruchs, von dem er ausgeht, nicht überspielt, sondern der Tora entsprechend mit der Trennung beantwortet (s.a. Mt 5,32; 19,9), andererseits diese Trennung aber so gestaltet, dass Maria nicht allgemeiner Verachtung ausgesetzt wird. Der Hauptsatz („er wollte sie heimlich entlassen“) wird als Ganzes erläutert durch die partizipialen Beifügungen zum Subjekt.
- Nicht am Text erweisen lässt sich eine andere Bestimmung des Motivs zur Entlassung: Josef wisse vom Grund der Schwangerschaft und zeige nun numinose Scheu vor der Ehe mit Maria. In diesem Fall würde der Engel nichts Neues mitteilen und würde auch eine seltsame Strategie verfolgen: Sein Hinweis auf den Geist als Ursprung der Schwangerschaft soll den Willen zur Trennung beseitigen (V.20). Also kann darin nicht der Grund für diesen Willen liegen.



VV.20f

- Erstmals tritt ein „Engel des Herrn“ auf, der immer rechtzeitig eingreift, damit sich die Sendung Jesu dem Willen Gottes entsprechend erfüllen kann (s.a. 2,13.19).
 - Josef wird mit Namen und als „Sohn Davids“ angesprochen, weil er durch die Namensgebung Jesus in die Nachkommenschaft Davids aufnehmen wird.
 - Der Zuspruch an Josef, sich nicht zu fürchten, hat einen inhaltlichen Bezug: Josef soll sich nicht scheuen, Maria zu heiraten. Er verstieße damit gegen kein Tora-Gebot, da kein Ehebruch geschah.
 - Das Kind, das Maria erwartet, ist „aus heiligem Geist“. An die Stelle eines menschlichen Vaters tritt der Geist, die göttliche Kraft.
- ↪ Die Geistzeugung lässt sich mit Traditionen aus der hellenistischen Welt vergleichen, in denen der besondere Rang bestimmter Menschen (politische, geistige oder religiöse Größen) dadurch erklärt wird, dass bei ihrer Entstehung ein Gott sich mit einer Frau verbunden hat.
- ↪ Dass aber nach diesem Vorbild in V.20 an einen Geschlechtsakt zu denken wäre, kann man im Rahmen jüdisch geprägter Vorstellungswelt ausschließen.



- Für die Offenbarung der Zukunft des Kindes lassen sich (anders als für die Geistzeugung) Anknüpfungspunkte in der atl Tradition finden (s.o. zur Analyse). Der Topos der Namensgebung gewinnt in unserem Text allerdings eine Funktion, die über die Gattungsvorgaben hinausgehen:
 - Es ist wichtig, dass gerade Josef den Namen verleiht.
 - Der Name eröffnet auch die künftige Bedeutung des Kindes.
- Der Name *Jeschua* bzw. *Jehoschua* wurde volksetymologisch gedeutet als „Jahwe ist Hilfe, Rettung“. Ein Wissen um diesen Sinn kann auch im griechischsprachigen Judentum vorausgesetzt werden. Demgegenüber ist die Erklärung in V.21 konkreter: Vermittlung von Sündenvergebung. Sie ist verbunden mit dem Wirken Jesu (9,1-8) und vor allem dem Tod (26,28).
- Die Wendung $\lambda\alpha\omicron\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (sein Volk) ist am besten auf Israel zu beziehen. So entspricht es dem üblichen mt Sprachgebrauch und dem Rahmen der Erzählung, die darauf zielt, Jesus in die Nachkommenschaft Davids einzugliedern.



VV.22f

- V.22 ist nicht mehr der Engelrede zuzuschlagen. Dies ergibt sich eindeutig aus dem Charakter des Erfüllungszitats.
- Auffallend ist die Formulierung, „dies *alles*“ sei als Erfüllungsgeschehen zu verstehen: die ganze bis dahin erzählte Geschichte ist in Beziehung zum Prophetenwort zu sehen. Das Zitat ist nicht nur wegen des Immanuel-Namens wichtig. Darauf deuten auch sprachliche Verbindungen zwischen Zitat und Rahmenerzählung.
- Nicht unmittelbar abgedeckt durch das Prophetenwort ist die geistgewirkte Zeugung. Doch muss man hier zwischen hebräischer und griechischer Überlieferung unterscheiden.
 - Zwar kann im Begriff der *almah* Jungfräulichkeit eingeschlossen sein, doch ist in Jes 7,14MT nicht daran zu denken, dass die bezeichnete „junge Frau“ als *Jungfrau* schwanger würde.
 - Für die LXX-Fassung gelten andere Voraussetzungen. Zum einen zeigt das verheißene Kind Züge einer Heilsgestalt (7,15f); zum andern ist durch den Einfluss hellenistischer Kultur nicht unwahrscheinlich, dass bei der Übersetzung Vorstellungen von göttlicher Zeugung wirksam waren. Von einer „Geistzeugung“ ist allerdings nicht die Rede.



- Mit dem Zitat von Jes 7,14LXX erfolgt also keine Korrektur der Erzählung von der geistgewirkten Empfängnis. Das Immanuel-Motiv ist zwar theologisch sehr wichtig (s. 28,20), es entwertet aber nicht die erste Zeile des Zitats. In der geistgewirkten Zeugung Jesu erfüllt sich für Matthäus die Verheißung des von einer Jungfrau empfangenen Immanuel.
- Wenn das Jes-Zitat keinen Akzent gegen hellenistische Gottessohnvorstellungen setzt, ist das Fehlen des Gottessohn-Titels in unserer Geschichte nicht programmatisch zu verstehen. Die Adressaten konnten die Erzählung in 1,18-25 als narrative Umsetzung der Gottessohn-Würde Jesu verstehen.
- Mit der Änderung im Wortlaut von Jes 7,14 („sie werden nennen“ statt „du wirst nennen“) umgeht Mt die Schwierigkeit des Namensunterschieds zwischen Jesus und Immanuel. Durch die pluralische Wendung wird „Immanuel“ als Würdetitel kenntlich. Zugleich kann Mt einen Bogen zur Schluss-Szene schlagen: Durch den in göttliche Macht Eingesetzten ist Gott bleibend bei den Glaubenden.



VV.24f

- Betont wird der Gehorsam Josefs, der den Auftrag des Engels ausführt. Ausdrücklich werden genau die zwei Aussagen aus dem Engelwort aufgegriffen, die dort eine Weisung an Josef darstellten.
 - „und er nahm seine Frau zu sich“ (s. V.20)
 - „und er gab ihm den Namen Jesus“ (s. V.21b).
- Es bleibt ein Element, das nicht durch den Engelauftrag abgedeckt ist: Josef hat keinen sexuellen Verkehr mit Maria bis zur Geburt Jesu.
 - Dies lässt sich vom Tabumotiv her verstehen, das aus hellenistischen Parallelen bekannt ist: der männliche Partner scheut den sexuellen Kontakt mit einer Frau, die der Begegnung mit einem Gott gewürdigt worden war.
 - Es kann aber auch eine Verbindung zum Jes-Zitat hergestellt werden: Josef sorgt durch sein Verhalten dafür, dass Maria als Jungfrau gebären wird.
- Bedeutet die Formulierung, Josef habe Maria *bis zur Geburt Jesu nicht erkannt*, dass er danach mit ihr sexuell verkehrt habe?
 - Gegen eine bejahende Antwort wird ein philologisches Argument vorgebracht: Der durch ἕως (bis) bezeichnete Endpunkt bedeutet nicht unbedingt, dass sich nach ihm etwas ändert. Die beigebrachten Belege können allerdings nicht unbedingt klären, warum in unserem Fall die Geburt Jesu als „Endpunkt“ genannt ist.



- Wichtiger noch ist: Mit solcher Argumentation kann nur gezeigt werden, dass 1,25 der Vorstellung von der *bleibenden* Jungfräulichkeit nicht direkt widerspricht. Ein positiver Hinweis auf sie ist im Neuen Testament nicht zu finden.
 - ↳ Sie hat also mit der theologischen Aussage von der geistgewirkten Empfängnis nichts zu tun. Entscheidend ist die Rückführung der Existenz Jesu auf Gott, dies soll ausgesagt werden, wenn es heißt, Maria habe als Jungfrau empfangen.



Religionsgeschichtliche Parallelen zur „Jungfrauengeburt“

Heidnisch-hellenistische Welt

- Das Motiv göttlicher Erzeugung findet sich in Göttermythen (z.B. Perseus als Sohn des Zeus und der Jungfrau Danae). Die Ähnlichkeit wird von altkirchlichen Schriftstellern bis zu einem gewissen Grad zugegeben (z.B. Justin), auch wenn Unterschiede festgehalten werden.
- Auch Herrschern und Geistesgrößen wurde göttliche Abkunft zugeschrieben (z.B. Platon als Sohn des Apollon).

Ägypten

Belegt ist für das 15.-11. Jh. ein Mythos, der von der Geburt des Gottkönigs in der Gestalt des Pharaos handelt. Dabei wird aber eine menschliche Vaterschaft nicht ausgeschlossen. Der Geistgott Amun bedient sich vielmehr bei der Zeugung des Ehemanns der Königin, in dessen Gestalt wohnt er der Königin bei. Der Mythos inszeniert eine symbolische Welt, die die Erfahrungswelt deutet, aber nicht negiert (H. Merklein). Die griechischen Mythen lassen sich nicht in diesem Sinn symbolisch verstehen.



Hellenistisches Judentum

- Philo von Alexandrien bezieht sich allegorisch auf die Patriarchenfrauen (=Tugenden). Sie wurden schwanger durch Gott, die Beteiligung eines menschlichen Vaters ist ausgeschlossen. Außerdem heißt es, dass Gott nur mit einer Jungfrau (=jungfräuliche Seele) verkehre. Da Philo hier Allegorie bietet, bezeugt er nicht unmittelbar die Vorstellung einer gottgewirkten jungfräulichen Empfängnis. Aber seine allegorische Auslegung setzt eine solche Vorstellung voraus.
- Möglicherweise steht hinter Jes 7,14 in der LXX-Fassung die Vorstellung jungfräulicher Empfängnis. Anders als in der hebräischen Vorlage wird das verheißene Kind als besondere Heilsgestalt gekennzeichnet (7,15f). Bedenkt man, dass die Übersetzung in Ägypten entstand, könnten religiöse Traditionen zu jungfräulicher Empfängnis aufgegriffen sein (vor allem zum Weltengott Aion).



Herkunft und Bedeutung der Aussage von der jungfräulichen Empfängnis

Grundsätzlicher Sinn

Aus der Betrachtung der religionsgeschichtlichen Parallelen folgt nicht, dass die Aussage von der geistgewirkten jungfräulichen Empfängnis Jesu aus ihnen ableitbar wäre. Sie sind aber von Bedeutung für die Frage, wie eine solche Aussage wahrgenommen wurde: als Ausdruck der besonderen Nähe des Kindes zu Gott. Es ist Sohn Gottes, weil es seine Existenz der Initiative des Gottesgeistes verdankt. Dass Gott sich in Jesus den Menschen in einzigartiger Weise zuwendet, wird durch die besondere Herkunft Jesu erklärt.

Zur historischen Frage

- Die grundsätzlich christologische Ausrichtung des Motivs der geistgewirkten Empfängnis mag zwar (wie auch die religionsgeschichtlichen Parallelen) den Verdacht nähren, dass nicht historische Vorgänge im Hintergrund der neutestamentlichen Verkündigungsgeschichten stehen. Dies entscheidet die historische Frage aber noch nicht.
- Entscheidend ist vielmehr: Man kann den neutestamentlichen Gesamtbefund zur geistgewirkten Empfängnis nicht erklären, wenn man die Erzählungen auf historische Ereignisse zurückführt.



- Die Rolle atl Erzählmuster wie auch die Unterschiede zwischen Mt 1 und Lk 1 sprechen dagegen, dass die Verkündigungsgeschichten unmittelbar auf konkrete Erlebnisse zurückgehen.
- Es ist auch nicht möglich, allein das Faktum der jungfräulichen Empfängnis, unter Absehung der erzählerischen Einkleidung, zurückführen auf eine Tradition, die von der Familie Jesu herrührt. Denn: (1) Nach dem Zeugnis der synoptischen Evangelien stand die Familie Jesu seinem Wirken distanziert gegenüber. (2) Angesichts der schmalen Bezeugung der geistgewirkten Empfängnis müsste eine solche Familientradition sehr zurückhaltend weitergegeben worden sein. Dazu konnte aber kein Grund bestehen.
- Dass die Tradition von der geistgewirkten Empfängnis Reaktion auf den Vorwurf illegitimer Herkunft Jesu sei (so G. Lüdemann), lässt sich nicht begründen. Die positive Evidenz für einen solchen Hintergrund ist schwach, die ntl Texte tragen keine Spuren von Apologetik gegen einen solchen Vorwurf, dem man auch kaum durch das Bekenntnis zur jungfräulichen Empfängnis begegnen könnte.



Zur Herkunft der Glaubensaussage

Warum wurde in einem Strang urchristlicher Tradition die Gottessohnschaft Jesu an seine Empfängnis durch den Geist geknüpft?

- Grundsätzlich gilt: Dass man die Besonderheit Jesu auch in einer Geschichte ausdrückt, die sich um die Besonderheiten seiner Empfängnis und Geburt rankt, ist im Rahmen der atl-jüdischen Tradition nicht auffällig. Da Jesus aber nach dem urchristlichen Bekenntnis die atl Gottesboten und Propheten überbot, musste von seiner Herkunft anders erzählt werden.
- In 2Sam 7 und Ps 2,7 waren keine geeigneten Anknüpfungspunkte zu finden.
- Als solcher diente am wahrscheinlichsten Jes 7,14LXX. Dieser Text bot
 - die Ankündigung einer Geburt, die selbst nicht mehr erzählt wird,
 - ohne dass die Mutter des Kindes namentlich genannt würde;
 - die Möglichkeit, den Namen (Immanuel) titular zu deuten und
 - die Verheißung, eine Jungfrau werde gebären, an der die Besonderheit der Herkunft Jesu anknüpfen konnte.

Mt zitiert den Text, Lk spielt in 1,26-38 auf ihn an (1,27.31).



Entscheidend an der Aussage von der geistgewirkten jungfräulichen Empfängnis ist das Bekenntnis zu Jesus als Messias und Sohn Gottes. In einem Zweig urchristlicher Tradition wurde dieses Bekenntnis durch die Besonderheit der Herkunft Jesu ausgeführt, die Gründung seiner Existenz im Wirken des Gottesgeistes. Auch wenn man dies nicht im biologischen Sinn als Ersatz für menschliche Vaterschaft versteht, lässt sich das Wesentliche der ntl Glaubensaussage festhalten: im Bekenntnis zu Jesus als Sohn Gottes, durch den Gott endgültig zur Rettung der Menschen gehandelt hat.



Heiden und der König der Juden – Mt 2,1-12 – Analyse

- Eine Geburtsgeschichte gibt es im MtEv nicht. Die Geburt Jesu wird in 2,1-12 vorausgesetzt, aber nicht erzählt.
- Es gibt zwar Rückverweise nach 1,18-25 (Personen, Erzählmotive, Bezug auf die Schrift, einzelne Wörter), stärker aber ist die Erzählung von den Magiern mit derjenigen von Kindermord und Flucht verbunden.
- Deshalb dürfte der Erzählkomplex Mt 2 schon vormt zusammengehört haben. Die Rekonstruktion einer vorgegebenen Erzählung ist aber kaum möglich (vielleicht mit Ausnahme der Erfüllungszitate, die häufig dem Evangelisten zugeschrieben werden).

Parallelen zur Mose-Haggada

- In der jüdischen Überlieferung ist die Darstellung der Mose-Geschichte am Beginn des Buches Exodus fortgeschrieben worden (Jos., Ant. II 205-215):
 - Ein Schriftkundiger tritt auf, der dem Pharao die Geburt eines gefährlichen Rivalen aus den Reihen der Hebräer ankündigt.
 - Diese Ankündigung motiviert den Befehl zum Kindermord, nicht die Zunahme der hebräischen Bevölkerung.



- Von ägyptischen Hebammen ist in Ex 1,15-22 nicht die Rede, sondern nur von hebräischen, die sich mit Mut und Geschick aus der Affäre ziehen.
- Der Befehl zum Töten der Kinder richtet sich nach Ex 1,22 an das ägyptische Volk; von „Henkersdiensten“ der Hebräer an ihren eigenen Kindern (so Josephus) weiß die ursprüngliche Fassung nichts.
- Dass dem Vater des Mose Gott im Traum erscheint, findet sich ebenfalls nicht im Alten Testament. Auch der Name des Vaters ist dort nicht überliefert.
- Motivparallelen zu Mt 2 bestehen gerade in den Punkten, in denen die Mose-Überlieferung über das Buch Exodus hinausgeht:
 - Es geht um die Geburt eines Kindes, das der Herrscher als bedrohlich für seine Herrschaft empfindet bzw. empfinden muss.
 - Die Ankündigung bzw. die Nachricht von der Geburt des Kindes löst das Erschrecken des Herrschers aus.
 - Daraus entsteht der Plan, alles zu tun, um dieses gefährliche Kind zu töten. Der Mordplan führt zum Befehl, alle in Frage kommenden Kinder zu beseitigen. Um den gefährlichen Rivalen zu treffen, soll die Gruppe vernichtet werden, zu der er gehört.
 - Der Plan des Herrschers schlägt fehl, weil Gott den gefährdeten Rivalen bewahrt.
 - Inhaber besonderen Wissens spielen eine hervorgehobene Rolle (Schriftgelehrte, Magier aus dem Osten).



Heiden und der König der Juden – Mt 2,1-12 – Auslegung

VV.1f

- Der erste Satz klärt die Voraussetzungen der folgenden Geschichte und führt die Handlungsträger ein. Später kommen nur noch die Hohenpriester und Schriftgelehrten hinzu (V.4) und in einer kurzen Notiz Maria (V.11).
- Die Nennung des Königstitels bei Herodes dient nicht nur der Identifizierung, sondern auch der Gegenüberstellung zum „König der Juden“. Die Konkurrenz zwischen beiden Königen wird vorbereitet.
- Die Magier (μάγος; Begriff für aus dem Osten kommende Astrologen, Traumdeuter und Wahrsager – in der jüdischen Tradition häufig negativ beurteilt), sind als ausschließlich positive Gestalten geschildert. Sie sollen als Heiden wahrgenommen werden (s. ihre Frage nach dem König der *Juden*).
- Es fehlt jede nähere Ausgestaltung der Lichterscheinung, ebenso wenig geht der Text auf die Frage ein, wie die Magier den Stern dem „König der Juden“ zuordnen konnten. Der Stern hat zunächst nur die Funktion, die Magier nach Jerusalem aufbrechen zu lassen, um dort nach dem Kind zu suchen.
 - ↳ Möglicherweise steckt hinter dem Stern-Motiv eine Anspielung auf Num 24,17 (Aufgang, Osten [Num 23,7LXX], Bileam als „Magier“ bei Philo [VitMos I 276f])

**Mt 2,6**

Und du, Bethlehem, **Land Juda**, bist **keineswegs** die geringste unter den **Fürstenstädten** Judas. Aus dir wird nämlich hervorgehen ein **Fürst**,

der mein Volk Israel weiden wird.

Mi 5,1/2Sam 5,2

Und du Bethlehem Ephrata, das du klein bist unter den Tausendschaften Judas. Aus dir wird mir einer hervorgehen, der Herrscher über Israel sein soll.

Du wirst weiden mein Volk Israel.

Mi 5,1/2Sam 5,2LXX

Und du Bethlehem, Haus Ephratas, klein bist du unter den Tausendschaften Judas. Aus dir wird mir einer hervorgehen, Herrscher zu sein in Israel.

Du wirst weiden mein Volk Israel.

Die wichtigsten Eigenheiten der mt Version

- Der Geburtsort wird nicht bezeichnet als Bethlehem-Ephrata, sondern als „Bethlehem (im) Land Juda“. Die Änderung könnte sich daraus erklären, dass „Ephrata“ im Kontext ohne Sinn ist und für sich genommen auch keine besondere Bedeutung trägt. Die Erwähnung von „Juda“ dagegen könnte zusammenhängen mit dem Stammbaum Jesu und an die Abkunft von Juda erinnern (1,2f) – und damit auch an die Abkunft von David.
- Dass die Bedeutungslosigkeit Bethlehems nur scheinbar gilt, wird unterstrichen durch die Einfügung von „keineswegs“.



V.3

Während das Erschrecken des Herodes verständlich ist, scheint die parallele Reaktion durch „ganz Jerusalem“ unplausibel: Warum sollte die Stadt über die Geburt des messianischen Retters erschrecken?

- ↳ Vom Ganzen der mt Jesusgeschichte klärt sich die Schwierigkeit: Im Erschrecken deutet sich an, dass Jerusalem Jesus, der als „König der Juden“ hingerichtet wird, ablehnen wird (s. 27,11.25.29.37).

VV.4-6

- „Alle Hohenpriester und Ältesten *des Volkes*“ treten auf, die offiziellen Repräsentanten Israels.
- Nun klärt sich die theologische Bedeutung der Frage nach dem König der Juden als Frage nach dem Messias.
 - ↳ Die Belege für Bethlehem als Geburtsort des Messias in der jüdischen Tradition sind spärlich und in der Datierung unsicher. Einen Anknüpfungspunkt in der Schrift bot nur Mi 5,1: Ankündigung eines Herrschers, der aus Bethlehem hervorgeht, damit verbunden die Geburt eines Sohnes.



- Die Rede von „Fürstenstädten“ und „Fürst“ könnte eingefügt sein, um die Bedeutung des Messias stärker zu betonen.
- Die auffälligste Tatbestand ist die Verbindung des Micha-Zitates mit einer Passage aus 2Sam 5,2. Die tragenden Stichworte „weiden“ und „Israel“ wären auch aus Mi 5,1-3 zu haben gewesen, nicht aber das Stichwort „mein Volk“. Dadurch ergibt sich ein Kontrast zu den „Schriftgelehrten *des Volkes*“. Gott lässt seinem Volk den Messias geboren werden. Die Schriftgelehrten erkennen dies, sie zitieren den Text – und unternehmen doch nichts.

VV.7f

- Die Schriftgelehrten treten ab, allein Herodes wird in der Folge aktiv (nur er wird mit dem Kindermord belastet).
- Dass die Erzählung konstruiert ist, lässt sich an dem ganz unplausiblen Zug erkennen, dass Herodes die Magier nach Bethlehem vorausschickt und sich ganz darauf verlässt, von ihnen bei ihrer Rückkehr die nötigen Informationen über den Aufenthaltsort des Kindes zu erhalten.
 - ↳ Dies ist erzählerisch notwendig, um zeitlichen Freiraum zu schaffen für die Rettung des Kindes in der rechtzeitig angetretenen Flucht nach Ägypten.



VV.9f

- Die Magier reagieren nicht auf das Ansinnen des Herodes. Dass sie nur *hören*, was er sagt, führt dazu, dass sie kein Versprechen brechen, wenn sie nicht zu ihm zurückkehren.
- Erst jetzt, auf dem Weg von Jerusalem nach Bethlehem, fungiert der Stern als Wegweiser. Dafür sprechen folgende Überlegungen:
 - Die Wendung „und siehe“ (2,9), ein Aufmerksamkeitssignal, erklärt sich hier besser, wenn etwas Neues in der Geschichte auftritt, und nicht ein vorheriges Motiv aufgegriffen ist.
 - Dasselbe gilt für das stark betonte Motiv der Freude (2,10).
 - Es heißt in 2,3 nur, die Weisen hätten den Stern „beim Aufgang“ gesehen. An keiner Stelle der Erzählung wird gesagt, dass der Stern die Weisen nach Jerusalem geführt habe. Auch 2,9 erinnert nur an den Aufgang.
- Als Leitstern weist der Stern in erster Linie nicht den Weg nach Bethlehem, sondern bezeichnet den Ort, an dem das Kind ist.
- Der Stern der Weisen verhält sich nicht wie eine normale astronomische Erscheinung. Er bleibt an seinem Bestimmungsort stehen; er kann einen genauen Ort auf der Erde bezeichnen (V.9), nach V.11 ein Haus. Dieser Stern ist also nicht herleitbar aus einem bestimmten astronomischen Phänomen, etwa der Konjunktion von Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische, die 7/6 vC beobachtbar gewesen sein soll.



- Dass die Magier nicht direkt nach Bethlehem geführt werden, sondern den Umweg über Jerusalem nehmen müssen, ist erzählerische Umsetzung eines theologischen Programms. Die Erzählung von den Magiern respektiert das heilsgeschichtliche Privileg Israels. Die Heiden können nicht ohne jüdische Vermittlung zu Jesus kommen. Deshalb treten die Schriftgelehrten auf und teilen den Geburtsort mit.

V.11

- Die Magier nähern sich dem Kind mit einem Gestus der Verehrung (προσκυνεῖν), der in den hellenistischen Herrscherkult Eingang gefunden hatte. In ntl Zeit wird das Verb in abgeschliffener Bedeutung verwendet, in Briefen auch formelhaft. Für Mt gilt dies aber nicht; er reserviert es fast ausschließlich für die Haltung gegenüber Jesus.
- Dass hier die Hoheit Jesu inszeniert wird, zeigt sich auch in den Geschenken der Magier. Auch ohne vollkommene wörtliche Übereinstimmung ist eine Anspielung auf Jes 60 anzunehmen. Das positive Verhältnis zwischen den Heiden und dem Messias Israels erscheint so als Erfüllung der Heilsverheißung.
 - ↳ Der Sinn der Geschenke besteht in ihrer Kostbarkeit (Weihrauch und Myrrhe, Baumharze, wurden eingesetzt im Kult, als Kosmetik, Heilmittel und Gewürz)



V.12

- Der Vers beschließt einerseits die Magier-Geschichte, andererseits eröffnet er den Fortgang der Erzählung nach dem Abtreten der Magier (s. 2,16). Das zweite Moment ist im Rahmen von Mt 2 stärker zu betonen.
- Die Notiz von der Anweisung im Traum erwähnt zwar nicht ausdrücklich das Erscheinen eines Engels, dadurch wird das Traum-Motiv aber nicht abgewertet (s. die genau parallele Formulierung in 2,22).
 - ↳ Bei diesem Motiv kommt es nicht auf den besonderen Status des Empfängers der göttlichen Weisung an. Entscheidend ist vielmehr: Gott sorgt durch sein besonderes Eingreifen dafür, dass das Kind bewahrt bleibt vor allen Nachstellungen.



Flucht nach Ägypten und Rückkehr – Mt 2,13-23 – Analyse

- Der Text gliedert sich in drei Abschnitte, jeweils beendet durch ein Erfüllungszitat (Vv.13-15.16-18.19-23).
- Die zweistufige Rückkehr scheint nicht aus einem Guss erzählt zu sein, da in V.21 der Auftrag des Engels genau ausgeführt wird, die Geschichte aber dennoch weiterläuft. Wahrscheinlich wurde die Notiz vom Umzug nach Nazaret durch Mt angefügt (s.a. die Parallele zu 4,12-16).
- Von den bereits genannten Motiv-Parallelen zur Mose-Haggada (s.o. Folien 47f) spielen zwei Züge in der Flucht-Geschichte eine Rolle (Tötung aller in Frage kommenden Kinder; besonderer Schutz Gottes). Das Motiv der Flucht selbst findet sich in den Erzählungen um das Kind Mose nicht. Vom *erwachsenen* Mose wird eine Flucht erzählt, allerdings mit erheblichen Unterschieden zu Mt 2:
 - Der Grund für die Flucht: Mose hat einen Ägypter erschlagen und flieht, weil seine Tat entdeckt wurde und der Pharao deshalb Mose umzubringen versucht (Ex 2,11-15).
 - Mose flieht *aus* Ägypten nach Midian und kehrt dann wieder nach Ägypten zurück, dagegen führt in Mt 2 die Flucht *nach* Ägypten und wieder zurück ins Land Israel.
 - Erzählerisch vergleichbar mit Mose ist eher Josef. Er kehrt mit seiner Familie zurück (Ex 4,20; Mt 2,20).



- ↪ Dennoch kann man auch die Midiangeschichte im Hintergrund von Mt 2,13-23 annehmen, denn es gibt eine auffallende wörtliche Übereinstimmung zwischen Ex 4,19 und Mt 2,20: Der Plural („gestorben *sind* ...“) hat in der mt Geschichte keinen Anhaltspunkt. Allein Herodes hat dem Kind nach dem Leben getrachtet.



Flucht nach Ägypten und Rückkehr – Mt 2,13-23 – Auslegung

VV.13f

Äußerst knapp, ohne jedes farbige Detail wird von der Flucht erzählt. Auch die Zeitangabe („nachts“), die die Gefährlichkeit der Situation unterstreicht, ändert diesen Charakter nicht.

↳ Aus dieser Erzählweise ergibt sich, dass die Grundaussage deutlich hervortritt: Das Kind steht unter dem besonderen Schutz Gottes, sein Geschick folgt göttlichem Willen und Plan.

V.15

- Der starke Einsatz von Erfüllungszitaten unterstreicht diese Grundaussage. Das erste begegnet erzählerisch etwas verfrüht: Hos 11,1 wird auf die Rückkehr aus Ägypten bezogen, aber mit der Flucht verbunden. Grund:
 - An der erzählerisch passenden Stelle wären zwei Erfüllungszitate eng aufeinander gefolgt (s. 2,23).
 - Die Zweistufigkeit der Rückkehr würde so sehr stark betont.
- In Hos 11,1 bezieht sich die Rede vom „Sohn“ auf Israel, der Weg aus Ägypten auf den Exodus. Spielt dieser ursprüngliche Kontext hier eine Rolle, so dass eine auf Israel gemünzte Aussage auf Jesus bezogen werden soll?
 - ↳ Widerlegen lässt sich diese Auslegung nicht, aber *Israel* spielt im Kontext von Mt 2 nur eine Rolle in der Gegenüberstellung zu den Heiden, nicht im Bezug auf Jesus.



- ↪ Wahrscheinlicher ist deshalb, dass es Mt nur auf den isoliert wahrgenommenen Wortlaut ankommt, er also ohne Rücksicht auf den Kontext bei Hosea den Text als messianische Verheißung neu deutet.
- Das Hosea-Zitat bringt außerdem den Gottessohn-Titel ein. Um den Bezug von „*mein Sohn*“ eindeutig zu gestalten, erwähnt Mt in der Einleitung des Zitats auch den Kyrios als Urheber des Wortes ausdrücklich: Gott ist eigentlicher Sprecher des Prophetenwortes.

V.16

- Die Erzählung vom Kindermord in Bethlehem greift einen Erzählfaden aus der Magier-Geschichte auf: Der getäuschte Herodes beseitigt (wie der Pharao in der Mose-Haggada) alle potentiellen Rivalen.
 - ↪ Zwar stimmt die Darstellung des Königs, der um seinen Thron fürchtet und zur Verteidigung seiner Herrschaft vor keinem Mittel zurückschreckt, mit dem Bild der letzten Jahre des Herodes überein; die Aktion selbst lässt sich aber nicht historisch verifizieren.
- Auch hier dominiert die äußerst knappe Erzählweise, angesichts der Tragweite des Erzählten besonders auffallend. Verantwortlich gemacht für die Tat wird Herodes allein, obwohl durch die Notiz, er habe (Schergen) ausgesandt, klar ist, dass er nicht selbst die Kinder umbringt.



- Die betroffenen Kinder sind „zwei Jahre und darunter, gemäß der Zeit, die er bei den Magiern erkundet hatte“. Aus dieser Angabe folgt, dass Jesus nicht mehr als neugeborenes Kind gedacht ist, denn die erkundete Zeit bezieht sich auf den Aufstieg des Sterns, der mit der Geburt Jesu verbunden ist.

VV.17f

- Dass Mt ein Geschehen wie den Kindermord als Erfüllung von Verheißung darstellt (Zitat von Jer 31,15), befremdet. Allerdings gibt es einen Anhaltspunkt für ein Problem-bewusstsein des Evangelisten: Es heißt nicht, dies sei geschehen, *damit* sich die Schrift erfülle, sondern dass sich *damals* die Schrift erfüllte.
 - ↳ Vielleicht ist im Sinne des Mt an ein Ineinander von menschlichem Tun und göttlichem Willen zu denken: Der böse menschliche Plan wird von Gott zu einem Teil seines Heilswillens gewandelt.
- Erneut ist der Schriftbezug punktuell: Ausgeblendet bleibt der Kontext der Heilsverheißung, der bei Jeremia bestimmend ist (s. 31,16.31-34).
- Für einen hintergründigen Sinn der Klage Rachels auf das Ganze der mt Jesusgeschichte (Verlust des heilsgeschichtlichen Privilegs Israels wegen der Ablehnung Jesu) werden zwei Beobachtungen geltend gemacht:
 - Dass gegen die Texttradition von Jer 31,15 von Rachels *Kindern* (τέκνα) und nicht von ihren *Söhnen* (υιοί) die Rede ist, verweist voraus auf Mt 27,25 und bildet eine begriffliche Klammer zwischen 2,18 und der Ablehnung Jesu in Israel.



- Das Erschrecken „ganz Jerusalems“ in 2,3 erweist ebenfalls diese Ablehnung.
- ↪ Aber:
 - Bei der Erzählung vom Kindermord ist Israel Opfer des Herodes, nicht Täter, dessen Handlung auf die Ablehnung des Messias Jesus weisen könnte.
 - Die Aktion des Herodes ist zu begrenzt, um einen grundsätzlichen Bezug auf den Fortbestand Israels als Gottesvolk zu rechtfertigen.
 - Soll man dem Evangelisten wirklich zuschreiben, den Kindermord als Vorverweis des heilsgeschichtlichen Wechsels zu verstehen?
- ↪ So ist zurückhaltender auszulegen: Das Motiv des Kindermords zeigt die Größe der Bedrohung, der Jesus entronnen ist; genau dasselbe unterstreicht das Schriftwort von der Klage Rachels.

VV.19-21

- Der Erzählfaden von 2,15 („Ende des Herodes“) und 2,13 („bis ich zu dir rede“) wird aufgenommen.
- Dass Josef aufgefordert wird, in das *Land Israel* zurückzukehren (und nicht einfach zur Rückkehr), hängt wohl nicht nur mit der schließlichen Übersiedlung nach Galiläa zusammen, sondern benennt programmatisch den Wirkkreis Jesu (s. 15,24; 10,6).
- In die Anspielungen auf die Exodus-Tradition (s.o. Analyse zu Ex 4,19/Mt 2,20) könnte auch das *hineingehen* (εἰσέρχομαι) eingeordnet werden (s. Dtn 6,18; 9,1; 11,8 u.ö.). Der Weg Jesu ist Wiederholung und Erfüllung des Exodus.



VV.22f

- Die Erzählung von der Rückkehr zeigt, dass Josef und Maria nach mt Darstellung zuvor in Bethlehem gewohnt haben: Josef kehrt nicht an seinen früheren Wohnort zurück.
- Dass Josef im Traum zunächst unbestimmt in die „Gebiete Galiläas“ verwiesen wird, dient wohl der Profilierung dieser Region. Sie wird später, bei der zweiten Umzugsnotiz (4,14-16) als „Galiläa der Heiden“ bezeichnet.
 - ↳ Jesus kommt ins Land *Israel*, zu seinem Volk (2,21); er muss sich aber zurückziehen nach *Galiläa* (2,22), das mit den Heiden verbunden ist und darauf hinweist, dass die Sendung Jesu letztlich auch die Heiden einschließen wird.
- Die größten Probleme dieses Abschnitts bietet das Erfüllungszitat in 2,23. Dass der zitierte Satz so nicht im AT zu finden ist, scheint in der Einleitung berücksichtigt zu sein: „was gesagt ist durch *die Propheten*“.
- Der Sinn für Mt ist eindeutig: Er verbindet den Titel „Nazoräer“ mit der Herkunft Jesu aus Nazaret.
 - ↳ Frage: Entspricht dies der ursprünglichen Bedeutung des Titels? Eine solche Herleitung scheint zwar nicht unmöglich, aber jedenfalls nicht frei von Problemen zu sein. So könnte die Verbindung mit Nazaret sekundär sein (s.a. Apg 24,5).
 - ↳ Frage: Welche Bedeutung ist dann ursprünglich für die Bezeichnung Jesu als Nazoräer anzunehmen? Vor allem zwei Vorschläge werden diskutiert:



- In *Jes 11,1* ist die Rede vom messianischen Spross. Das hebräische Wort dafür erinnert an „Nazoräer“ (*nezer*). Aber der Beleg ist vereinzelt, und die Anspielung setzt Hebräisch-Kenntnisse voraus. Mt weiß offensichtlich nicht um die Herkunft aus Jesaja.
- Mehr für sich hat der Bezug auf die Ankündigung der Geburt Simsons in *Ri 13,2-7*.
 - Hier erscheint in der griechischen Bibel der Begriff, der sich mit „Nazoräer“ vergleichen lässt: „Naziräer“/Ναζιραῖος (er legt ein bestimmtes Gelübde ab; s. Num 6).
 - Die besondere Bedeutung einer Person wird mit diesem Titel verbunden: „Er wird ein geheiligter Nasiräer sein ...“ (13,5), und dies im Rahmen einer „Kindheitserzählung“.
 - Die Nähe des Begriffs Naziräer/Nazarener zur Wortgruppe „heilig“ (s. Num 6; ein Teil der Textüberlieferung zu Ri 13,5) wird in Mk 1,23 bestätigt.

Zwar erscheint Jesus in seinem öffentlichen Wirken nicht als einer, der das Nasiräer-Gelübde abgelegt hat (s. Mt 11,19par). Dies spricht aber nicht gegen den genannten Bezug.

↳ Der Grundgedanke ist: Jesus ist vom Beginn seiner Existenz an erwählt und ausgesondert zu einem besonderen Dienst an seinem Volk. Dies passt auch gut als Abschluss der mt Kindheitsgeschichte.