

Heiliger Abend (ABC): Mt 1,1-25

Funktion und literarische Eigenart von Mt 1-2

Die ersten beiden Kapitel des Matthäusevangeliums (= MtEv) werden häufig noch immer mit den eingebürgerten Begriffen „Geburtsgeschichte“ bzw. „Kindheitsgeschichte“ benannt. Dies ist einerseits inhaltlich problematisch, weil Matthäus (= Mt) die Geburt Jesu nur ganz nebenbei in einer Partizipialkonstruktion erwähnt (2,1) und auch aus der Kindheit Jesu nichts berichtet. Zwischen 2,23 und 3,1 klafft eine Lücke von ca. 30 Jahren. Andererseits leisten Begriffe wie Geburts- oder Kindheitsgeschichte der Fehlmeinung weiter Vorschub, Mt 1-2 biete Biographisches bzw. Geschichte im modernen Sinn.

In Mt 1-2 handelt es sich vielmehr um „christliche Haggada“, also um eine ausschmückende Erzählung, die sich dazu an Motiven und Traditionen des Alten Testaments und im konkreten Fall prominent an der Moseerzählung in ihrer frühjüdisch-haggadischen Form orientiert. „Ihr [= der Haggada] Anliegen ist weniger ein historisches als vielmehr ein theologisches. Mit großartiger erzählerischer Kunst wird in Mt [1-] 2 die Wahrheit in Szene gesetzt, die sich abschließend so beschreiben lässt: Das Heil des Messias Jesus ist für alle Völker bestimmt, während es die Juden, für die es zuerst gedacht war, zurückweisen.“¹ Mt 1-2 bilden ein christologisches und heilsgeschichtliches Präludium.

Mt will mit den ersten beiden Kapitel seines Buches keinesfalls einen biographischen Vorspann liefern, sondern sie sind Teil eines größer angelegten theologischen Proömiums. In den ersten Kapiteln klingen die großen Themen an, die in der folgenden Erzählung entfaltet werden.

Die christologische Würde Jesu wird bereits im Stammbaum und in der geistgewirkten Geburt kargestellt: Jesus ist der Sohn Davids, der Sohn Abrahams und der Sohn Gottes. Ihren Inhalt erhalten diese Titel nach und nach. So wäre z. B. die Vorstellung vom Sohn Gottes im MtEv falsch verstanden, geht man primär von der geistgewirkten Geburt als zentraler Aussage aus oder trägt biologische Kategorien ein. Erst in der Taufszene und in der Versuchungsgeschichte wird der Sohn-Gottes-Begriff „definiert“. Und es ist der Aspekt des Gehorsams, den Mt dort als Proprium seines Verständnisses herausarbeitet.

Mit der Abstammung Jesu von David und Abraham wird jedoch nicht bloß Christologisches ausgesagt, sondern auch der heilsgeschichtliche Weg des jüdischen Messias zu Israel und den Heiden präludiert. Die Ablehnung des eigenen Messias durch Israel liefert dazu im MtEv einen konstanten Kontrapunkt. Damit ist theologisch die Israelfrage angesprochen und eine der umstrittensten Fragen der Auslegung des MtEv im Blick, das heilsgeschichtliche Verhältnis von Israel und Kirche. Bereits das Proömium stellt hier inhaltliche Weichen.

¹ Gnllka, Mt I 62.

Aufbau von Mt 1-2

In 1,18 greift Matthäus mit dem Stichwort γενεαις den Beginn in 1,1 wieder auf und schafft so formal eine Inklusion. Inhaltlich erklärt 1,18-25 die ungewöhnliche Formulierung von 1,16b, denn der Gedanke der Davidsohnschaft aus dem Stammbaum wird aufgegriffen (1,20). Mt 1,1-25 gehören also eng zusammen. Der Teil endet – wie 2,23 mit dem Namen Nazoräer – mit dem Namen Jesus (1,25). Die Namen besitzen also jeweils abschließende Funktion und ergeben zusammen: Jesus von Nazaret.

2,1 ist deutlich als Neueinsatz intendiert. Erstmals erfolgen Angaben zu Zeit und Ort (teilweise retrospektiv). In Kapitel 2 fallen besonders die zahlreichen Ortsnamen auf: Bethlehem – Jerusalem – Ägypten – Rama – Galiläa – Judäa – Nazaret. Dennoch greift das beliebte Schema „Quis et Unde“² für Mt 1-2 zu kurz. Es ist zu stark auf die Christologie konzentriert: Mt müsse aufgrund der geistgewirkten Geburt Jesu erklären, warum dieser dennoch Davide sei, um so dem frühjüdischen Erwartungshorizont für den Messias gerecht zu werden (= „Quis“). Zusätzlich müsse sich Mt mit jüdischer Polemik auseinandersetzen, da der Messias nicht aus Galiläa und schon gar nicht aus Nazaret komme, sondern aus Betlehem, wohin ihn Mt mit Hilfe der Magier-Herodes-Geschichte auch verbringt (= „Unde“).

Stärker zu berücksichtigen als die Ortsangaben ist jedoch die erneute Verwendung von γεννάω in 2,1, weil damit ein bewusster Rückverweis auf die Genealogie entsteht, wo es das grundlegende Verbum bildet. M.E. spinnt Mt jedoch damit nicht den christologische Faden fort, sondern greift in Kapitel 2 ein Thema der Genealogie auf, das er in 1,1-25 kaum berücksichtigt hat: die Abrahamskindschaft Jesu. Sie thematisiert die Öffnung des Gottesvolkes zu den Heiden, was die Magier als bekennende Heiden ebenso signalisieren wie das Ende des Kapitels, wo der Nazoräer (2,22f.) nach Nazaret und damit ins heidnische (! – vgl. 4,15) Galiläa kommt. Der Weg des jüdischen Messias führt zu den Heiden.

Die Zweiteilung von Mt 1-2 durch 2,1 ist einer Zäsur nach 1,17 vorzuziehen. Allerdings entspricht es Mt nicht, separierende Einschnitte zu erzeugen, sondern fließende Übergänge, die Vernetzung schaffen. Die beiden Kapitel gehören zusammen, tragen aber je einen eigenen Akzent, der in 1,1 bereits titular angedeutet ist: 1,2-25 entfalten die Davidssohnschaft, 2,1-23 die Abrahamssohnschaft. Mt verknüpft so die christologische Perspektive mit der ekklesiologischen. Diesem Prinzip des Aufgreifens und Weiterentwickelns von Themen entspricht auch die Einbindung von Mt 1-2 in das größere Ganze von Mt 1-4. Denn der Sohnestitel wird z. B. erst in Mt 3 entfaltet, allerdings bereits durch das Reflexionszitat in 2,15 bereitgestellt.

¹ Βίβλος γενέσεως **Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ.** ² Ἀβραάμ ἐγέννησεν τὸν Ἰσαάκ, Ἰσαάκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ, Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, ³ Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν τὸν Φάρες καὶ τὸν Ζάρα ἐκ τῆς Θαμάρ, Φάρες δὲ ἐγέννησεν τὸν

Stammbaum Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams: Abraham war der Vater von Isaak, / Isaak von Jakob, / Jakob von Juda und seinen Brüdern. Juda war der Vater von Perez und Serach; ihre Mutter war Tamar. / Perez war der Vater von Hezron, / Hezron von Aram, Aram

² Vgl. Stendahl, Quis et Unde passim; kritisch, aber letztlich ähnlich Brown, Birth.

Ἐσρώμ, Ἐσρώμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀράμ, ⁴ Ἀράμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀμιναδάβ, Ἀμιναδάβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ναασσών, Ναασσών δὲ ἐγέννησεν τὸν Σαλμών, ⁵ Σαλμών δὲ ἐγέννησεν τὸν Βόες ἐκ τῆς Ῥαχάβ, Βόες δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωβὴδ ἐκ τῆς Ῥούθ, Ἰωβὴδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰεσσαί, ⁶ Ἰεσσαί δὲ ἐγέννησεν **τὸν Δαυὶδ τὸν βασιλέα.**

Δαυὶδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Σολομῶνα ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου, ⁷ Σολομῶν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ῥοβοάμ, Ῥοβοάμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιά, Ἀβιά δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀσάφ, ⁸ Ἀσάφ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσαφάτ, Ἰωσαφάτ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωράμ, Ἰωράμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζίαν, ⁹ Ὀζίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωαθάμ, Ἰωαθάμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀχάζ, Ἀχάζ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐζεκίαν, ¹⁰ Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Μανασσῆ, Μανασσῆ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀμώς, Ἀμώς δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσίαν, ¹¹ Ἰωσίας δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰεχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος.

¹² Μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβυλῶνος Ἰεχονίας ἐγέννησεν τὸν Σαλαθιήλ, Σαλαθιήλ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ζοροβαβέλ, ¹³ Ζοροβαβέλ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀβιούδ, Ἀβιούδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλιακίμ, Ἐλιακίμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀζώρ, ¹⁴ Ἀζώρ δὲ ἐγέννησεν τὸν Σαδώκ, Σαδώκ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἀχίμ, Ἀχίμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλιούδ, ¹⁵ Ἐλιούδ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐλεάζαρ, Ἐλεάζαρ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ματθάν, Ματθάν δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰακώβ, ¹⁶ Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη **Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.**

¹⁷ Πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραάμ ἕως Δαυὶδ γενεαὶ δεκατέσσαρες, καὶ ἀπὸ Δαυὶδ ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος γενεαὶ δεκατέσσαρες, καὶ ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες.

von Amminadab, / Amminadab von Nachschon, / Nachschon von Salmon. Salmon war der Vater von Boas; dessen Mutter war Rahab. / Boas war der Vater von Obed; dessen Mutter war Rut. / Obed war der Vater von Isai, Isai der Vater des Königs David.

David war der Vater von Salomo, dessen Mutter die Frau des Urija war. Salomo war der Vater von Rehabeam, / Rehabeam von Abija, / Abija von Asa, Asa von Joschafat, / Joschafat von Joram, / Joram von Usija. Usija war der Vater von Jotam, / Jotam von Ahas, / Ahas von Hiskija, Hiskija von Manasse, / Manasse von Amos, / Amos von Joschija. Joschija war der Vater von Jojachin und seinen Brüdern; das war zur Zeit der Babylonischen Gefangenschaft.

Nach der Babylonischen Gefangenschaft war Jojachin der Vater von Schealtiël, / Schealtiël von Serubbabel, Serubbabel von Abihud, / Abihud von Eljakim, / Eljakim von Azor. Azor war der Vater von Zadok, / Zadok von Achim, / Achim von Eliud, Eliud von Eleasar, / Eleasar von Mattan, / Mattan von Jakob. Jakob war der Vater von Josef, dem Mann Marias; / von ihr wurde Jesus geboren, / der der Christus (der Messias) genannt wird.

Im Ganzen sind es also von Abraham bis David vierzehn Generationen, von David bis zur Babylonischen Gefangenschaft vierzehn Generationen und von der Babylonischen Gefangenschaft bis zu Christus vierzehn Generationen.

Aufbau

Mt 1,1 liefert eine Überschrift, die drei christologische Titel enthält, wobei „Jesus Christus“ am Ende der Genealogie aufgegriffen wird und V 16 so einen Rahmen bildet. Der eigentliche Stammbaum, VV 2-16, führt in aufsteigender Reihenfolge von Abraham bis Jesus, der als Messias bezeichnet wird. Gerade die Stereotypie, mit der die Genealogie gebaut ist, A zeugte B, lässt dort aufhorchen, wo sie durchbrochen wird. Dies ist einerseits in VV 3.5.6 der Fall, wo die rein patriarchale Linie durch Angabe der Mütter ergänzt wird, andererseits in V 16, wo durch ein Passiv die Zeugung Jesu durch Josef vermieden wird. V 17 liefert eine Art Zusammenfassung, welche die innere Struktur verdeutlichen soll – dreimal vierzehn Generationen – und somit einen mit Interpretationsschlüssel darstellt.

Kursorische Auslegung

Mit V 1 setzt Mt eine Überschrift über das gesamte Werk (βίβλος γενέσεως – „Buch der Geschichte ...“)³, nicht bloß die Genealogie selbst („Urkunde der Abstammung...“)⁴. Der Stammbaum präludiert mit der Davidssohnschaft und den ersten Hinweisen auf die Abrahamssohnschaft durch die Frauen das zentrale Thema des gesamten MtEv: Jesu Sendung zu Israel und zugleich auch zu allen Völkern. Insofern ist eine Überschrift für das gesamte Buch zu erwarten, das im folgenden die jüdische Herkunft des Messias beschreibt, der überraschenderweise eben auch der Messias der Heiden ist. Insofern ist es das „Buch der Geschichte des Jesus Christus, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams.

Die Genealogie ist der Beginn dieser Darstellung. Sie legt großen Wert darauf, dass David in ihr aufscheint. David ist der erwählte König Israels (vgl. Ps 78,70; 89,21), dessen Haus „ewiger Herrschaft“ verheißen wurde (vgl. 2 Sam 7,12-16; 1 Chr 17,11). Der Messias wird nach jüdischer Auffassung Davide sein und erfüllt so Gottes Zusage. David und dessen Königswürde wird in V 6 durch einen eigenen Zusatz, der das sonst bloße Namensschema erweitert, bewusst herausgestrichen. Jesus ist also der königliche Messias,⁵ der erhoffte Retter Israels. Dies formuliert V 17 titular (ὁ Χριστός) und 1,18-25 entfaltet es narrativ, da die davidische Abkunft Josephs in V 20 betont wird. (Wenn Jesus nach V 21 sein Volk von den Sünden erlösen wird und nach V 23 als der „Immanuel“ der „Gott (ist) mit uns“ ist, erweitert Mt den Hoffnungshorizont für den davidischen Messias dann freilich beträchtlich!)

Da in V 16 jedoch die stereotype Konstruktion „A zeugte B“ bricht und die physische Abstammung im Stammbaum exakt vor Jesus endet, reicht diese Linie (männlicher Zeugung) nur bis Josef, den „Mann Marias“, wie Mt formuliert, nicht aber den „Vater Jesu“. Da „Josef, der Sohn Davids“ (V 20) die davidische Abstammung Jesu also physisch nicht belegt, bietet Mt in 1,18-25 eine entsprechende Erklärung. Mt hat so dem wichtigen genealogischen Denken Altisraels Genüge getan, jedoch sprengte die weiterentwickelte Christologie bereits diesen Rahmen theologischen Denkens.

³ So Frankemölle, Mt I 128f.; Luz, Mt I 118f.

⁴ So Gnllka, Mt I 47.

⁵ Im besonders schwer nachvollziehbaren dritten Teil fallen Priesternamen auf: Zorobabel (Neh 12,1), Sadok (1 Chr 5,34.38 u.ö.), Abiud, Eleazar (= Söhne Aarons; vgl. Ex 6,23; 24,1). Vielleicht soll damit auch die zeitgenössisch in Qumran belegte Erwartung eines priesterlichen Messias neben dem königlichen bedient werden. Vgl. Gnllka, Mt I 10.

Von der Genealogie läuft somit eine erste wichtige Linie ins Buch des Matthäus. Das Motiv von Jesus als (messianischem) „König“ ist für das MtEv bedeutsam: In 2,1-12 wird der Neugeborene zum Gegenspieler des Königs Herodes, denn die Magier berichten in 2,2, sie hätten den Stern des soeben geborenen Königs der Juden aufgehen gesehen. In 21,5 zieht der mit Jesus als „sanfter“ König in Jerusalem ein und akzentuiert diese Vorstellung nochmals eigenständig. Eine zentrale Stellung – allerdings bereits im MkEv als literarischer Vorlage – nimmt die Königswürde in der Passionserzählung ein, wo Jesus der Lebensgefahr, die ihm schon zu Beginn seines Lebens droht, nicht mehr entgehen wird.

Der Hinweis in V 1 auf Jesu Abstammung von Abraham ist wegen seiner Selbstverständlichkeit für jeden Sohn Israels auffällig. Mt läutet damit ein wichtiges Thema seines Buches ein, nämlich die universale Heilsverheißung für alle Völker, die sich gemäß Gen 12,3 („Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen“) durch Abraham und seine Nachkommen erfüllen soll. Der Name Abraham bedeutet „Vater der Völker“. In der rabbinischen Tradition gilt Abraham dann auch als Vater der Proselyten.⁶ Die Abrahamskindschaft Jesu verleiht dem Stammbaum also einen universalistischen Unterton. Jesus hat nicht nur Bedeutung für Israel, sondern für die gesamte Menschheit. Von hier läuft somit eine zweite wichtige Linie ins Buch des Matthäus: Die Öffnung des Heils zu den Heiden ist ein dominantes Thema des MtEv.⁷ Es klingt bereits in der Genealogie an und findet seinen Abschluss und Höhepunkt in der Schlusszene des Buches, im universalen Missionsbefehl an die Jünger durch den Auferstandenen (vgl. 28,19f.)

Die Genealogie, die mit der lukanischen so gut wie nicht übereinstimmt (vgl. Lk 4,23-38), bietet in ihrer Namensliste zahlreiche Besonderheiten, die über Fehler bis zu Auslassungen reichen.⁸ Der Stammbaum orientiert sich eventuell an 1 Chr 2,1-15; Rut 4,18-22, wobei für den dritten Teil (VV 13-15) nicht zu eruieren ist, woraus der Verfasser der Genealogie schöpft. Die Namen sind hier nicht mehr mit geschichtlichen Ereignissen verknüpft oder stehen für Epochen wie zuvor. Alle genannten Personen begegnen zwar im Alten Testament, jedoch verstreut und ohne genealogische Verbindung.⁹

Der Stammbaum besitzt also für Mt einen theologischen Wert, wenn er wichtige Themen seines Werkes vorbereitet und auch das genealogische Denken der Antike befriedigt, er besitzt jedoch keine historische Bedeutung. Das bestätigt sich nicht zuletzt im dritten Teil, wo vierzehn Namen einen Zeitraum von ca. 600 Jahren abdecken müssen.

Von den zahlreichen Besonderheiten der mit Genealogie verdient die Erwähnung von vier – bzw. mit Maria fünf – Frauen besondere Beachtung. Neben der durchgängig patriarchalen Linie werden Tamar, Rachab, Rut und „die Frau des Urija“, also Batseba, genannt. Die Frage nach dem Auswahlkriterium und damit einer eventuellen Gemeinsamkeit zwischen diesen vier Frauen, drängt sich auf, da man eher die großen jüdischen Frauengestalten, wie Sara, Rebekka, Rachel, im Stammbaum des Messias erwarten würde.

Zu den vier Frauengestalten stehen sich traditionell **drei Deutungen** gegenüber, eine mariologische, eine soteriologische und eine christologisch-ekklesiologische.

⁶ Vgl. Strack / Billerbeck III 211.

⁷ Vgl. Luz, Mt I 136.

⁸ Vgl. Gnllka, Mt I 5f.

⁹ Vgl. Wiefel, Mt 29.

Die mariologische Deutung bezieht Maria, Jesu Mutter, als fünfte Frau in die Reihe mit ein und versteht sie als eigentliches Ziel der Frauennennungen. Die Gemeinsamkeit wird im „Ungewöhnlichen“ gesehen, in einer „göttlichen Irregularität“, die das Leben und Handeln dieser Frauen betrifft und auf Gottes außergewöhnliches Handeln an Maria (im folgenden erzählt) hinweist. Diese Frauen sind „erwählte Gefäße, deren Gott sich bediente, um seinen Willen auf ungewöhnliche Weise zum Ziel zu führen“¹⁰. Gott lenkt die Geschichte auf seinen eigenen Wegen zum Ziel, selbst durch eine schwangere, unverheiratete Jungfrau.

Aber gerade sprachlich ist V 16 mit den anderen vier Frauen nicht parallelisiert, und bei einer Näherbestimmung der vermuteten Gemeinsamkeit der fünf Frauenschicksale fällt es nicht leicht, die Brücke zu Maria herzustellen.

Anders – und beinahe diametral entgegengesetzt zur mariologischen – hat die soteriologische Deutung seit Hieronymus die „Sünde“ als das verbindende Element zwischen den vier Frauen verstanden, was auf die Erlösungsbedürftigkeit der Welt hindeute. Diese Einschätzung trifft jedoch die Stellung der genannten Frauen in der frühjüdischen Tradition gerade nicht: Rut gilt als vorbildhaft gerecht, Rachab als Prototyp der Proselyten und Tamar als Symbol für Tugend.¹¹

Die christologisch-ekklesiologische Deutung ist die wahrscheinlichste. Alle vier Frauen sind Nichtjüdinnen, also Heidinnen. Tamar gilt frühjüdisch als Aramäerin (Jub 41,1; TestXIIJud 10,1), Rut ist Moabiterin, Rachab eine Kanaanäerin aus Jericho. Batebas Abstammung ist unbekannt, sie wird aber vielleicht gerade um der Mt Konzeption willen nicht mit ihrem eigenen Namen angeführt, sondern durch den ihres hethitischen Ehemannes, Urija, definiert.

Die Bezeichnung „Sohn Abrahams“ aus V 1 wird durch die vier Frauen aufgegriffen und akzentuiert. Ihre Namen verstärken das Motiv der Abrahamssohnschaft Jesu (= „christologisch“) und besonders das des universalen Heilswillens Gottes für alle Menschen (= „ekklesiologisch“). Auch die Heiden gehören in Hinkunft zum Gottesvolk. Im Stammbaum macht Mt deutlich, dass dies kein häretischer oder neuer Gedanke ist, sondern der Gott Israels schon immer Heiden in die Heilsgemeinschaft des Bundesvolkes aufgenommen hat. Der Stammbaum Jesu wirft damit ein bezeichnendes Licht auf den Plan Gottes mit seinem Messias.

Mit V 17 liefert Mt selbst einen Leseschlüssel für die Genealogie, der zwar arithmetisch aufs erste nicht leicht nachzuvollziehen ist, jedoch den symbolischen Charakter der Namensliste deutlich macht. Nicht nur ist vierzehn das Doppelte der symbolträchtigen biblischen Zahl sieben, sondern sie bildet auch die Ziffernsumme des in der Genealogie prominenten Namens David, zumal im Hebräischen die Buchstaben auch Zahlenwert besitzen (דָּוִד = 4+6+4).

¹⁰ Gnilka, Mt I 9.

¹¹ Vgl. die Hinweise bei Luz, Mt I 133f. mit Anm. 43-44.

¹⁸ Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν. μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. ¹⁹ Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.

Mit der Geburt Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt; noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, dass sie ein Kind erwartete - durch das Wirken des Heiligen Geistes. Josef, ihr Mann, der gerecht war und sie nicht bloßstellen wollte, beschloss, sich in aller Stille von ihr zu trennen.

²⁰ ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων, Ἰωσήφ υἱὸς Δαυὶδ, μὴ φοβηθῆς **παρλαβεῖν** Μαρίαν τὴν γυναῖκά σου, τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου: ²¹ **τέξεται δὲ υἱόν** καὶ **καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν**, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. ²² Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος, ²³ Ἴδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ **τέξεται υἱόν**, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

Während er noch darüber nachdachte, erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sagte: Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria als deine Frau zu dir zu nehmen; denn das Kind, das sie erwartet, ist vom Heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären; ihm sollst du den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen. Dies alles ist geschehen, damit sich erfüllte, was der Herr durch den Propheten gesagt hat: Seht, die Jungfrau wird ein Kind empfangen, / einen Sohn wird sie gebären, / und man wird ihm den Namen Immanuel geben, / das heißt übersetzt: Gott ist mit uns.

²⁴ ἐγερθεὶς δὲ ὁ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου καὶ **παρέλαβεν** τὴν γυναῖκα αὐτοῦ: ²⁵ καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ **ἔτεκεν υἱόν**: καὶ **ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν**.

Als Josef erwachte, tat er, was der Engel des Herrn ihm befohlen hatte, und nahm seine Frau zu sich. Er erkannte sie aber nicht, bis sie ihren Sohn gebar. Und er gab ihm den Namen Jesus.

Funktion und Aufbau

Die Genealogie, die in V 16 deutlich die stereotype Konstruktion wechselt, stellt den Leser vor die Frage, wieso Jesus, der Sohn Marias, Davidide ist, wenn er nicht von Josef gezeugt wurde, bzw. wer sich in V 16 hinter dem Passiv ἐγενήθη verbirgt. Mt vertieft also einerseits in 1,18-25 den Aspekt der Davidsohnschaft aus dem Stammbaum, wenn er diese Fragen klärt, andererseits besitzt das Theologumenon von der geistgewirkten Geburt auch Eigengewicht und akzentuiert die Christologie des Buches. Mit dem zweiten Namen für Jesus, Immanuel, legt Mt neuerlich eine wichtige theologische Spur in sein Buch.

Nach einer kurzen Situationsbeschreibung (VV 18f.) folgen Botschaft und Auftrag des Engels an Josef (VV 20f.), die dieser nach seinem Erwachen wortgetreu umsetzt. Das deutende Zitat mit der eigens mitgelieferten Übersetzung für den Namen „Immanuel“ kommt so im Zentrum zu stehen.

Einleitend greift Mt in V 18a das Thema über den „Ursprung Jesu“ bzw. die „Abstammung Jesu“ (ἡ γένεσις) auf und führt mit V 18bc in die Erzählsituation ein: Maria und Josef sind „verlobt“ (μνηστευθείση). Im Hintergrund steht jedoch jüdisches Eherecht, sodass Maria und Josef verheiratet sind, ohne jedoch bereits zusammenzuleben und Geschlechtsverkehr zu haben (συνέρχασθαι). Josef hat also bereits den Rechts- und Besitzanspruch an die Frau und kann deshalb in V 19 „ihr Ehemann“ (ἄνθρωπος αὐτῆς) genannt werden.

Wenn Maria als „Verlobte“ schwanger ist und das Kind nicht von Josef stammt, liegt daher juristisch gesprochen Ehebruch vor, für den das Gesetz – zumindest in der Theorie noch immer z. Z. Jesu – auch im Fall der „Verlobung“ die Todesstrafe vorsah (vgl. Dtn 22,23-27). Es überrascht, dass Mt die Lösung des Problems sogleich im einleitenden Vers bietet: Das Kind stammt vom Heiligen Geist: εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Mt versucht also nicht bei seinen Erstlesern Spannung aufzubauen, sondern erinnert sie an etwas, um das sie bereits wissen.¹² Das Theologumenon von der geistgewirkten Geburt aus der Jungfrau Maria ist deshalb nicht die von Mt intendierte Spitzenaussage der Perikope, vielmehr wird etwas Bekanntes neu akzentuiert: Das Geben des Namens sowie dessen Ausdeutung treten so hervor.

Josephs Reaktion in V 19 ist ungewöhnlich. Statt den Rechtsweg zu beschreiten, sucht er Marias Ruf in der Öffentlichkeit zu schonen (μὴ δειγματίζειν) und plant eine heimliche (λάθρᾳ) Scheidung (ἀπολύσαι, hier terminus technicus). Gerade so erweist sich Josef für Mt als „gerecht“ (δίκαιος),¹³ denn für ihn „legt Josef ... das Gesetz im Sinne des Liebesgebotes aus und reiht sich damit ein in die Reihe der Gerechten...“¹⁴ Josef hält sich also nicht an den Wortlaut des Gesetzes (vgl. Dtn 22,23ff.), sondern stellt die matthäische Tugend der Barmherzigkeit über alle wörtliche Befolgung der Tora. Ähnlich wie Lk, der allerdings Maria auswählt, zeichnet auch Mt zu Beginn seines Evangeliums mit Josef eine ideale Gestalt, die eine der grundlegenden ethischen Kategorien des Evangeliums, nämlich „Gerechtigkeit“ (vgl. z. B. Mt 3,15; 5,20) beispielhaft verwirklicht. Wieder schafft er so eine Linie, die aus dem Proömium in das folgende Buch führt.

Die Überlegungen Josefs rufen in V 20f. die göttliche Welt auf den Plan. Ein Engel erscheint im Traum. Beide Motive sind prägend für das mt Proömium (vgl. zum Traum 2,12.13.19.22; zum Engel 2,13.19). Die Engelsbotschaft beinhaltet mehrere für Mt wichtige theologische Aussagen.

Josef erfährt von der geistgewirkten Lebensentstehung Jesu. An eine geschlechtliche Zeugung ist bei „gezeugt aus heiligem Geist“ (γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἁγίου) nicht gedacht. Das verbietet einerseits das jüdische Gottesbild ganz grundsätzlich, und dazu bildet Gen 6,1ff seit langem eine Barriere zwischen göttlicher und menschlicher Welt. Es soll vielmehr das kreative Eingreifen Gottes bei der Lebensentstehung Jesu ausgedrückt werden. Das im Vergleich mit Lk 1,35 wenig metaphorische γεννάω verdankt sich wohl der gesuchten Anbindung an die Genealogie. Damit ist auch die erste Frage

¹² Vgl. Wiefel, Mt 31.

¹³ Die „Ehrfurchthypothese“, für die Josef um die (geistgewirkte) Würde Jesu weiß und sich aus Ehrfurcht vor dem Göttlichen in Maria scheut, sie zu sich zu nehmen, versteht δίκαιος als „fromm“, doch wäre dann die Botschaft des Engels in V 21 inhaltlich sinnlos, da Josef erfährt, was er ohnehin bereits weiß.

¹⁴ Luz, Mt I 148.

beantwortet, die in V 16 für den Leser offen blieb: Wer ist der ungenannte Erzeuger, der sich hinter dem – nun als theologisches Passiv gedeuteten – ἐγεννήθη verbirgt?

Jesu Davidsohnschaft aus V 1 wird nun ebenfalls begründet. Die betonte Anrede Josefs als „Sohn Davids“ (Ἰωσήφ υἱὸς Δαυίδ) bereitet den Befehl zur Namensgebung in V 21 vor. Die Auswahl des Namens behält sich zwar Gott vor, doch durch den Akt der Namensgebung, der in V 25 dann berichtet wird, adoptiert Josef Jesus, macht ihn so zu seinem legitimen Sohn und garantiert die in der Genealogie genannte davidische Abstammung. Mit der in der Namensgebung ausgedrückten Adoption wird die zweite offene Frage des Lesers aus V 16 beantwortet: Wieso ist Jesus, der Sohn Marias, Davidide, wenn Josef ihn nicht zeugte?

Jesus ist als davidischer Messias jedoch auch der Heilbringer. Auf einer volksetymologischen Basis – Jeschua (= Abkürzung von Jehoschua) bedeutet „Jahwe ist Hilfe/Rettung/Heil“ – wird der Name Jesus theologisch gedeutet: „Er wird sein Volk retten und von ihren Sünden befreien“ (αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν). Da die Namensgebung auf Geheiß Gottes erfolgt, erfüllt Jesus seine Heilsfunktion also im Auftrag Gottes.

Der Messias als Retter Israels ist eine traditionelle alttestamentlich-frühjüdische Vorstellung. Ungewöhnlich ist allerdings die nähere Definition dieses Rettungsauftrages, der in der Errettung von den Sünden besteht (vgl. den ev. bewussten Anklang an Ps 130,8[LXX]). Durch die Funktion der Sündenvergebung wird der Name Jesus also neu und zugespitzt interpretiert. Von hier führt wieder eine Linie in das Evangelium, denn das Thema Vergebung der Sünden ist für das MtEv zentral (vgl. Mt 9,2-8; 26,28). Für die Formulierung „sein Volk“ (τὸν λαὸν αὐτοῦ) muss allerdings offen bleiben, ob der typische Ausdruck für das auserwählte Gottesvolk Israel (λαός) das historisch vorfindliche Israel Jesu¹⁵ oder die christliche Kirche, in die sich die Mt-Gemeinde integriert sieht,¹⁶ meint.

Die Engelbotschaft kommentiert Mt durch ein für sein Buch typisches „Erfüllungszitat“¹⁷ (πληρῶω) aus Jes 7,14(LXX). Die im Vergleich mit den insgesamt zehn anderen Erfüllungszitaten sehr bewusst gestaltete Einleitung¹⁸ in 1,22 korrigiert durch den Bezug des Zitates auf „alles“ (τοῦτο δὲ ὅλον), also das gesamte bisher Erzählte, das auch die Namensgebung inkludiert, eine einseitige Fixierung des Textsinnes auf die Geburt durch eine Jungfrau. Nicht zuletzt deshalb wurde das Theologumenon bereits durch die Situationsangabe in V 18 eingeführt und bildet so in V 23 nicht mehr die (einzige) Zielaussage. Mt ist also die gesamte Geburtsankündigung wichtig, nicht nur ein Moment daraus.¹⁹

Das Zitat aus Jes 17,14 ist in seiner ursprungsrelevanten Bedeutung als Prophetenwort umstritten.²⁰ Es kündigt im syro-ephraemischen Krieg des 8. Jahrhunderts v. Chr. den baldigen Untergang des Nordreiches an, jedoch erweist sich Jahwe in diesem Moment der scheinbaren Abwesenheit von seinem Volk dennoch als „Jahwe mit uns“, wofür die Geburt des Kindes als Zeichen gilt. Der Prophet

¹⁵ Vgl. Luz, Mt I 149; Sand, Mt 48.

¹⁶ Vgl. Frankemölle, Mt I 158f.; Wiefel, Mt 34.

¹⁷ Zu den Details vgl. den sehr ausführlichen Exkurs bei Luz, Mt I 189-199.

¹⁸ Mit ὑπὸ κυρίου wird ausdrücklich Gott als Urheber des Zitates herausgestellt. Dies erfolgt sonst nur noch in 2,6. In beiden darauf folgenden Zitaten ist vom „Sohn / υἱός“ die Rede!

¹⁹ Vgl. Luz, Mt I 149.

²⁰ Gnilka, Mt I 20f.; Luz, Mt I 150.

des 8. Jh. v. Chr. spricht jedoch weder von einer fernen Zukunft noch (im hebräischen Original) von einer Jungfrau.

Das verwendete Nomen עלמה bedeutet „junges Mädchen“; es bezeichnet die geschlechtsreif gewordene und damit heiratsfähige Frau, ungefähr im Alter von 12-13 Jahren. Die Vorstellung der Jungfrau wird hingegen mit dem Wort בתולה zum Ausdruck gebracht. Das Wort begegnet ca. 50 Mal im AT und scheint keine andere Bedeutungsnuancen zu besitzen.²¹

Abweichend von allen anderen antiken griechischen Übersetzungen des AT (Aquila, Theodotion, Symmachus), die Jes 7,14 mit νεάνις wiedergegeben, hat die Septuaginta mit παρθένος den Gedanken einer Jungfrau eingetragen. Ob damit in der LXX auch eine „Jungfrauengeburt“ gemeint ist,²² wie sie Mt im Sinn hat, oder nur die Bedeutung des verheißenen Zeichens erhöht werden sollte, weil nämlich eine zur Zeit unberührte Frau in Kürze schwanger werden und dann gebären wird,²³ ist nicht zu entscheiden. Mt hat den Jesajatext eventuell so verstanden, jedenfalls aber so interpretiert. Daher konnte er ihn im Sinne eines Schriftbeweises auf das Theologumenon von Jesu geistgewirkter Lebensentstehung aus einer Jungfrau anwenden.

Ebenso wichtig (vgl. oben zu „alles“ in V 22!) ist dem Evangelisten die zweite Hälfte des Zitates. Es überrascht, dass hier dem verheißenen Kind (Jesus) ein zweiter Name zugeordnet wird, den er als solchen nie tragen und der für den Leser – anders als „Jesus“ – eigens übersetzt wird. Da Matthäus offenkundig bewusst das Verb „sie werden (seinen Namen) nennen“ in den Plural setzt (Singular hingegen in der LXX!), hat er seine Gemeinde als Sprecherin im Blick. Für sie ist Jesus der Immanuel, was soviel heißt wie „Gott (ist) mit uns“ (μεθ' ἡμῶν ὁ θεός). Damit umschließt Mt sein Buch mit einer großen Klammer, denn es endet in 28,20 mit der Verheißung des Auferstandenen: „Ich bin mit euch“ (μεθ' ὑμῶν εἰμι). Einmal mehr ergibt sich eine Linie aus dem theologischen Präludium hinein ins Werk des Matthäus.

Die Szene endet in VV 24f. mit dem Bericht von der Erfüllung aller Gebotenen durch Josef. Die sprachliche Rückbindung an das Vorausgehende ist Mt wichtig, denn VV 20f. werden fast wörtlich wiederholt. Gottes Auftrag wird also perfekt umgesetzt. Mit der alttestamentlich bekannten „Ausführungsformel“ (= „Er tat, wie ihm der Engel des Herrn befohlen hatte“) wird der Gehorsam Josefs ebenso unterstrichen wie das gesamte Geschehen und sein Verkündigungsinhalt nochmals als gottgewollt definiert.

Angesichts der deutlichen Abstimmung von Auftrag (VV 20f.) und Durchführung (VV 24f.) aufeinander fällt der Beginn von V 25 auf. In V 25a unterstreicht Matthäus, dass Josef mit Maria keinen Geschlechtsverkehr hatte,²⁴ bis sie ihren Sohn gebar (καὶ οὐκ ἐγένωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν). Dieses überschießende Element, das durch den Engel zuvor nicht befohlen worden war, zeigt, dass jede abschwächende Interpretation des Motivs der geistgewirkten Lebensentstehung Jesu aus

²¹ Vgl. Brown, Birth 147f.

²² Vgl. Wiefel, Mt 34.

²³ Vgl. Brown, Birth.

²⁴ Das Verbum „erkennen“ (ἐγένωσκεν) ist traditioneller Euphemismus für den Geschlechtsverkehr (vgl. Gen 4,1; Lk 1,34).

einer Jungfrau der mit Intention nicht gerecht wird,²⁵ und beide Schwerpunkte des Jesajazitates gleichberechtigt nebeneinander stehen.

Exegetisch-philologisch ist hingegen nicht zu entscheiden, ob durch die Formulierung „bis sie gebar“ (ἕως οὗ ἔτεκεν), bereits für Matthäus eine bleibende Jungfräulichkeit Marias („virginitas post partum“) intendiert war.²⁶ Er verwendet ἕως sowohl, um eine Terminisierung anzugeben (vgl. 2,9.13; 5,26 u.ö.) als auch ohne diesen Aspekt (vgl. 5,25; 16,28; 28,20). J. Gnilka resümiert daher vorsichtig: „Die Zeitangabe (bis zur Geburt) beinhaltet nicht eine Befristung dieses Zustandes, sondern stellt lediglich sicher, daß Maria als Jungfrau gebar. Die griechische Formulierung bezeichnet die Grenze, innerhalb derer etwas anhält, ohne daß damit gesagt sein soll, daß sich danach etwas ändert.“²⁷

Martin Stowasser

📖 R. E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (ABReference Library), New York 1993; H. Frankemölle, *Matthäus. Ein Kommentar. I*, Düsseldorf 1994; J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. I* (HThK 1,1), Freiburg 1986; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus. I* (EKK 1,1), Düsseldorf 2002; K. Stendahl, *Quis et Unde? An Analysis of Mt 1–2: Judentum – Urchristentum – Kirche* (Fs. J. Jeremias / BZNW 26), Berlin 1960, 94–105; H. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. III. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung des Johannes*, München 1926; W. Wiefel, *Das Evangelium nach Matthäus* (THK 1), Leipzig 1998.

²⁵ Anders Stendahl, *Quis 103*: „Then the ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν would be the *basis* for the application of the title Immanuel, not the point itself.“

²⁶ Vgl. ausführlich Luz, Mt I 108.

²⁷ Gnilka, Mt I 21f. Expliziter Luz, Mt I 153, der betont, dass eine fortdauernde Jungfräulichkeit Marias Mathhäus „völlig fernlag“.